

**А.Ф. Филиппов**

**Луман Н. НАБЛЮДЕНИЯ  
СОВРЕМЕННОСТИ. Опладен: Вестдойчер,  
1992. 220 С.**

Luhmann N. BEOBACHTUNGEN DER MODERNE. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992. 220 S.

Новая книга известного немецкого теоретика состоит из нескольких очерков, в которых рассматриваются фундаментальные проблемы социологии и философии. Эти очерки образуют определенное тематическое единство, хотя композицию книги в целом трудно назвать систематической.

Первый очерк — «Модерн современного общества» (выражение «Das Moderne der modernen Gesellschaft» более точно можно было бы перевести так: «Что делает современное общество современным») представляет собой вклад Лумана в дискуссию о «модерне» и «постмодерне». Название книги толкуется двояко: современность и наблюдается, и наблюдает. Именно это и хочет внушить автор (S. 2). Луман пишет о наблюдениях (именно во множественном числе) современностью самой себя. Речь идет о том, что современное общество является самореферентной, замкнутой на себя системой. Элементы общества — коммуникации. Все коммуникации совершаются только в обществе, в том числе коммуникации по поводу наблюдения коммуникаций, и каждая коммуникация соотносена с другими коммуникациями. Устойчивые самонаблюдения (при наличии текстов) называются самоописаниями.

В обществе нет независимой позиции наблюдателя, единой инстанции наблюдения. Но тогда нет и ни одного привычного критерия правильности суждений. Ни классический «субъект», ни «прогрессивный класс», ни «научная объективность» уже не могут теперь считаться гарантами достоверности высказываний. Такова общая позиция Лумана, сближающая его со сторонниками «постмодерна». Однако он считает, что его анализ лишает всякой почвы противопоставление модерна и постмодерна. «Если понимать под постмодерном отсутствие единого описания мира, связующего всех разума или же только общей для всех правильной установки относительно мира и общества, то ведь именно это и есть результат тех структурных условий, во власть которых отдает себя современное общество. Оно не выносит никакой идеи завершения, никакого авторитета. Оно не ведает никаких позиций, исходя из которых можно было бы в обществе описать общество обязательным для других образом. Речь поэтому идет не об эмансипации для разума, но об эмансипации от разума. И эта эмансипация не есть нечто, к чему следует стремиться. Она уже состоялась.» (S. 42)

В соответствии с логикой исчисления форм Дж. Спенсера Брауна (Spencer Brown G. The Laws of Form. London, 1969), требующей оперировать не объектами, а различиями, Луман начинает рассуждения с различения социальной структуры и семантики. Социологу, пишет он, тут сразу же бросается в глаза, что дискуссия о современности ведется главным образом на семантическом уровне, но адекватных описаний структуры пока нет (S. 12). Когда говорят о современности, то обращаются к различению: сегодня мы уже не те, что вчера, а завтра будем не те, что сегодня. То же относится и к признакам современности: сегодня они одни, а завтра будут другие. Понятие расплывается. Традиционно проблема решалась, в частности, путем обращения к понятию разума и к идее просвещения: непросвещенное прошлое — понимание необходимости просвещения в настоящем — организованное на началах разума будущее. Дистанция по отношению к рационалистической традиции ныне велика, и все-таки «староевропейская семантика» еще не преодолена и сильно отстает от непрерывно эволюционирующей социальной структуры.

Первым среди вводимых Луманом понятий оказывается понятие техники. Техника — это «функционирующее упрощение, форма редукции комплексности, которую можно конструировать и реализовать, не зная

мира, в котором это происходит...» (S. 21). Иными словами, технические приемы, к примеру, применяемые в экономике, позволяют производить денежный учет затрат как на материалы, так и на рабочую силу, не принимая во внимание цели и намерения работников. «Галилеевская» наука не принимает в расчет субъективное смыслополагание индивидов. Напрашивается параллель между Марксом (критика современного денежного хозяйства) и Гуссерлем (критика современной науки). Главное в теоретическом наследии Маркса, что следует сохранить и что роднит его с современным конструктивизмом, — это понимание экономического знания как социальной конструкции, безотносительно к какой-либо внешней природе. Теории хозяйства суть только способы его самоописания. Основанные на марксизме грандиозные социальные эксперименты показали: пути обратно, к более человеческим экономическим отношениям, не существует. Только внутри самого хозяйства может быть установлено, что к нему относится, а что — нет. Здесь Луман вводит важнейшее различие: «самореференция / инореференция» (Selbst-referenz / Fremdreferenz). Так система идентифицирует свои собственные элементы, отличая их от всего иного. Но различие между своим и чужим проводится именно внутри самой системы, инореференция (отсылка к иному) — это отсылка к тому, что система определяет как иное. Лишь внутри науки решается, что научно и что ненаучно. Аналогичным образом обстоят дела в праве, политике, воспитании, хозяйстве, искусстве, т. е. во всех системах современного функционально дифференцированного общества.

Приведем примеры самореференции и инореференции в системах хозяйства и права. Отдельный платеж всегда предполагает предыдущие и последующие платежи, отдельное юридическое понятие предполагает другие понятия — это самореференция. В хозяйстве предполагается удовлетворение потребностей, конечно, лишь экономически значимых, а в праве — защита интересов, конечно, лишь юридически значимых (это инореференция). От референции отличается кодирование, то есть различие позитивных и негативных значений (скажем, «истинное / неистинное» в науке, «владение / невладение» в хозяйстве). Кодировается и «свое», и «чужое» (наука может различать истинное и неистинное и в научном, и в ненаучном). При этом никакого высшего единства, обнимающего свое и чужое, позитивное и негативное, между дифференцированными системами нет — во всяком случае, сослаться на него, получить подтверждение именно данного, а не иного кодирования невозможно. Системы функционируют, но никаких гарантий их прогрессивности и рациональности, равно как общественного благоденствия не существует.

Автор ставит проблему рациональности в более широком контексте. Ей посвящен следующий очерк: «Европейская рациональность». Лишь Европа, говорит Луман, создала такие описания мира и общества, которые учитывают опыт радикальной структурной перестройки общества со времени позднего Средневековья. «Историю европейской рациональности можно описать как историю разрушения континуума рациональности, который связывал наблюдателя в мире с миром. Если наблюдатель рассматривается как существо мыслящее (animal rationale), то речь идет о совпадении мышления и бытия. Если он рассматривается как существо действующее, то речь идет о совпадении действия и природы, то есть о задаваемых природой целях.» (S. 53) Этот порядок начинает разрушаться примерно в XIV в., в номинализме позднего Средневековья. Но до сих пор мы можем фиксировать, как традиция мешает дальнейшему продвижению. Здесь обнаруживаются четыре предпосылки, блокирующие осмысление современности: «1) что познание само по себе рационально; 2) что обучение улучшает состояние обучающейся системы и ее приспособление к окружающему миру; 3) что чем больше коммуникаций и чем более они социально рефлексированы (допустим, в широком контексте групповой динамики), тем больше это содействует взаимопониманию, а не прямо противоположному результату; 4) что рациональность может быть постигнута в форме программы, например, как максимизация выгод или как разумное взаимопонимание» (S. 66). Чтобы снять эту «блокировку», Луман и обращается вновь к европейскому континууму рациональности. Обратим внимание, пишет он, что мышление, дабы достичь совпадения с бытием, само должно быть, а действие, дабы достичь совпадения с природой, само должно быть природой. Это значит, что различие мышления и бытия, действия и природы было на деле

асимметричным. Та его сторона, которая относилась к человеку, сама оказывалась тем, от чего ее отличали. Различающий наблюдатель, человек, — имел приоритетную позицию в структуре мира. Поэтому и соответствующую традицию с полным правом называют «гуманистической.» Аналогичные образцы рассуждений Луман находит в новейшей семиотике и теории систем, а их адекватное логическое описание — опять-таки в исчислении форм Дж. Спенсера Брауна. Быть может, говорит он, ключевая проблема европейской рациональности как раз и состоит в возвращении (re-entry) различия внутрь самой формы. Различение становится рефлексивным, нестабильным. Чтобы избавиться от этой нестабильности, изобретались идеи абсолютного мышления или абсолютной воли. Тем самым «европейская семантика субъекта порывает с традицией и одновременно для себя же самой подтверждает, что так дело не пойдет» (S. 71). Мышление и действие не могут выдержать «возвращения того, от чего они должны себя отличать», непригодными оказываются антропологические предпосылки. Человек не может быть субъектом мира.

Что же предлагается вместо этого? Теория систем, предполагающая так называемое «наблюдение второго порядка», т. е. наблюдение наблюдения. Наблюдатель использует различие, не отдавая себе в этом отчет. Он оперирует объектами. Наблюдатель второго порядка смотрит, какое именно различие используется при наблюдении первого порядка, устанавливает, что может и чего не может видеть наблюдающий. Следующий шаг — к понятию системной рациональности. Система, пишет Луман, замкнута на уровне своих операций, она исключает себя из окружающего мира, но включается в него посредством наблюдений. Замыкаясь, система получает возможность самостоятельно определять, какого рода возмущения, исходящие от окружающего мира, она будет воспринимать как информацию. Рационально в этом случае «рефлектирование в системе единства различия системы и окружающего мира» (S. 77). Попробуем сформулировать это менее сложно. Речь идет о том, что система наблюдает не только мир, но и собственное наблюдение, становится по отношению к самой себе наблюдателем второго порядка, обретает способность видеть различия как различия, а не просто объекты, и усматривать за ними возможность иных различий. Современные функционально дифференцированные системы как раз ориентированы на такое наблюдение второго порядка (например, публикации в науке, рынок в системе хозяйства, общественное мнение в политике). Для европейской рациональности характерно именно систематическое наблюдение второго порядка. Что касается познания, то имеется в виду оперирование с понятиями. В привычку европейцев вошло понимать чуждые им культуры; читатель европейского романа или сочинения по критике идеологии видит, что другой (персонаж романа, обреченный класс) не может увидеть того, чего не видит; то же говорят ему и психотерапевты. Но рациональность можно вновь обрести лишь тогда, когда доведешь это рассуждение до логического завершения и обратишь на себя самого, т. е. поймешь, что не можешь понять того, чего не понимаешь. И семантика здесь понадобится другая, более подходящая.

Следующий очерк называется «Контингенция как подлинная ценность современного общества». Понятие контингенции широко используется Луманом. Во многих европейских языках оно означает случайность и зависимость. Луман определяет контингенцию как «возможность быть по-другому» и в данном очерке связывает ее с понятием наблюдения второго порядка. Простое наблюдение, говорит он, использует различие как схему, но контингенция ему еще не открывается. Наблюдение второго порядка оставляет выбор открытым: можно считать, что некие характеристики суть признаки самого мира. Но можно также «вменить» их наблюдателю (первого порядка). В современном мире имеется тенденция именно к последнему. Иными словами, не мир сам по себе таков, но его так-то или так-то видит тот или иной наблюдатель. Это, говорит Луман, симптом того, что весь мировой опыт становится контингентным (S. 101). Наблюдение второго порядка делает возможными операции функционально дифференцированных систем современного общества, таких как наука, хозяйство, искусство, семья, система воспитания и другие. Описание данной особенности их функционирования занимает основную часть очерка. В каждой из систем наблюдение 'второго порядка принимает свою форму. Соответственно, по-разному постигается и контингенция. Для

отдельного человека это очень важно. Раньше он не мог обойтись без религии: высшей инстанцией при наблюдении контингенции мира был Бог, именно Бог-творец иудейско-христианской традиции. Проблема наблюдения Бога привела к почти неразрешимым теологическим затруднениям. Теперь системы общества функционируют секуляризованно. Им не нужна подпорка религиозной достоверности. Общество позволяет индивиду жить без религии. Однако и у религии есть своя незаменимая функция. Она позволяет сообщить о своей убежденности, что те или иные действия в конечном счете являются хорошими (а не просто соответствуют правилам одной из функциональных систем). Благодаря религии человек может противиться контингенции своего собственного поведения, он не позволяет сбить себя с толку тем, что его собственные наблюдения наблюдаются, то есть видятся как не-необходимые. Он убежден, будто действует единственно возможным образом и хорошо. И это, говорит Луман, тоже принадлежит к контексту современного общества (S. 128).

Выше речь шла не только о наблюдениях, но и об описаниях. Четвертый очерк рецензируемой книги посвящен «описанию будущего». Современное общество, уже два века практикующее самонаблюдение, теперь располагает более адекватными средствами самоописания, чем это было, скажем, в эпоху Просвещения. Оно способно уловить, какие именно изменения вызываются им самим, его структурами, то есть каких последствий можно ожидать в будущем. Мало того, продолжает Луман, сегодня мы знаем также, что в будущем многое станет зависеть от того, какие мы примем решения теперь (S. 135-136). Будущее — это форма вероятности, на которую ориентируется наблюдение, различающее большую и меньшую вероятность или невероятность. Именно под таким углом зрения принимаются решения. А отсюда мы приходим к категории риска (проблеме риска посвящена книга Лумана «Социология риска» — «Soziologie des Risikos». Berlin, 1991): «Современное общество переживает свое будущее в форме риска решений» (S. 141-142). Но риск тоже может наблюдаться по-разному, в зависимости от выбранного различения. Проблемы риска в хозяйстве — одни, в политике — другие, и т. д. Кажется, что риск занимает то место, какое прежние общества отводили в своих расчетах Богу. Однако есть контекст столь сложный, что заставляет отклонить это предположение. Речь идет об экологии. Хотя мы знаем, что многие экологические проблемы вызваны решениями об использовании техники, мы не можем, ввиду сложности взаимосвязей различных факторов, связать вину за это ни с одним отдельным решением. Равным образом, и выйти из затруднений посредством решений — экономических, политических, научных — невозможно.

Отсюда Луман переходит к последнему очерку своей книги «Экология незнания». За нынешними экологическими проблемами кроется функциональная дифференциация современного общества. С одной стороны, в нем возрастают возможности воздействия на окружающий мир. С другой стороны, реагировать на возникшие изменения приходится не тем, кто их вызвал, а функциональным системам, которые считаются для этого полномочными (например, науке или политике). По существу, интенсивность коммуникаций по экологическим проблемам обусловлена тем, что предметом обсуждения становится незнание. Здесь мы снова сталкиваемся с проблематикой различения, наблюдения и самореференции. Те, кто ныне — справедливо — говорит об экологических опасностях, не склонны к наблюдению второго порядка. Они не видят возможности иначе провести различения, чем это делается в экологических коммуникациях — и отказываются от более изощренной теоретической техники рассмотрения проблем. Отсутствие в современном функционально дифференцированном обществе авторитетной позиции самонаблюдения ведет к легитимности именно «коммуникации незнания». Знающий должен еще доказать, что его знание правильно. Тогда ему вменяется ответственность за подтверждение знания. Незнающий может свободно и безответственно критиковать. «Движения протеста совсем не обязательно утверждают, что у них есть свое собственное знание. Они являются результатом превращения незнания в нетерпение. Они заменяют незнание знанием о том, что больше мы себе не можем позволить ждать, ибо знание, если и придет вообще, то все-таки слишком поздно» (S. 202). По существу, так культивируется страх. Сумеем ли мы перейти к культуре не связанного с убеждениями взаимопонимания, пока сказать трудно. Но в

любом случае общество может помочь себе лишь посредством своих собственных операций, то есть коммуникаций. Помимо коммуникаций никакого общества нет. Окружающий мир как таковой не может быть увиден в наблюдении, и сообщение об этом незнании в ходе коммуникации есть необходимый аспект самовоспроизводства системы общества. Следует поэтому отказаться от критики, основанной на предположении, будто все возможно, стоит только захотеть. Следует отказаться от надежд, связанных с иллюзией контроля, на который будто бы способны такие социальные системы, как организации.

Завершается очерк — вместе с ним и вся книга — еще одним наброском основных положений, касающихся самореференции и инореференции, наблюдения, различения и коммуникации, системы и парадокса — основных понятий, с которыми работает в последнее время Луман. Книга может быть рекомендована как относительно популярное введение в основные категории и проблематику системной теории Лумана и его школы.