

# Социологическая публицистика

© 2024 г.

А.Г. ЩЕЛКИН

## СОЦИОЛОГИЯ: ПОСТМОДЕРНИЗМ И ОНТОЛОГИЯ

---

ЩЕЛКИН Александр Георгиевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Социологического института РАН – филиала ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия (evropa.ru@gmail.com).

---

**Аннотация.** Заметно вырос интерес к онтологии в социологической науке; при этом онтология трактуется неоднозначно. С одной стороны, мы имеем традицию классической онтологии, которая представлена именами и работами Аристотеля, Парменида, Гегеля, Маркса, Хайдеггера, франкфуртской школой в социологии, Лукача, М. Лифшица. С другой стороны, появилось направление «социальной онтологии», которое скорее опирается на установки и стилистику постмодернизма. Если в классической онтологии мы имеем ориентацию на «подлинные» и «истинные» феномены общественного бытия, отличая их от «вещей» девиантных и не соответствующих своей природе, то в постмодернистской редакции такого «сущностного» различия не проводится: «все состояния равнозначны», «все суть идиократические (сугубо индивидуальные) факты». В этом случае мир социальных вещей не пронизан «категориальным», «сущностным» и «типовым» единством, и каждая «вещь» не детерминирована своей сущностью, а напротив, представлена «плюрализмом» своих произвольных вариаций, каждая из которых может считаться своего рода «подлинностью», «аутентичностью» *suī generis*, «истинным» в силу факта существования. Подобный позитивистско-постмодернистский релятивизм сводит на нет «культуру понятий», – краеугольный камень онтологии, поскольку понятие есть то, с помощью чего схватывается сущность человеческих дел, в чем присутствует аутентичность социальных артефактов и что хранит подлинность жизненных ситуаций.

**Ключевые слова:** онтология • «социальная онтология» • постмодернизм • «природа вещей» • понятие в онтологии

DOI: 10.31857/S0132162524060119

Коллега-социолог как-то спросила, куда девался постмодернизм, какое-то время тому назад шумно присутствовавший в публичном дискурсе социальной философской науки. Ответ существует, и не один. Однако искать следы постмодернистского «титаника» – это не по сыскной части социологического сообщества. На повестке дня «новый поворот». После оппортунизма и наскоков на классику со стороны постмодернизма повеяло серьезностью. Но поблагодарим и постмодернизм: было в нем что-то гальванизирующее. Тем не менее приходится выставлять встречный счет – *Hic Rhodus, hic salta!*

**Между гносеологией и онтологией.** Почти бесспорен факт – общественная и философская мысль, начиная с Нового времени, «заточена» на гносеологию в ущерб онтологии: «в классических философских системах онтология строилась не просто позднее гносеологии, но в той или иной мере “по образу и подобию” ее» [Мудрагей, Никитин, 1983: 107]. После Канта гносеологический интерес задавал тон в «науках о духе» и прочно вытеснил онтологическую тематику за пределы философских и общественных наук. Не «перешиб» влияния

кантовского гносеологизма Гегель. Заметный вклад в «теорию познания» на рубеже XX столетия оставляет Гуссерль. В дальнейшем даже экзистенциализм не отвлек европейскую философскую и гуманитарную мысль от «эпистемологического тренда» (философия языка, собственно неопозитивизм, феноменология, герменевтика, концепция деконструкции текста и прочее).

Затем «эпистемная» тематика набирает влияние и в собственно социологических науках. Характерна школа «социология знания» (К. Мангейм, П. Бергер). «Икона социологии» 1960–1980-х, работа Бергера и Лукмана «Социальная конструкция реальности», имела подзаголовок «Трактат по социологии знания». Можно и дальше задерживать внимание читателя на тезисе о том, что эпистемологическая доминанта сдерживала «онтологический пафос» философии и социологии. Но нет нужды. Большинство знает, что в современной философии это продолжалось до «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера («Бытие и время», 1927). Впрочем, и после этого дружной «онтологической весны» мы не наблюдали. В социологии «смена веков» если происходит, то почти незримо для наблюдателя. Причина тому, по-видимому, постмодернизм. Он успел на свой лад «развратить» научную публику (см., напр., «анархическую теорию познания» П. Фейерабенда).

Главная ставка постмодернистского умонастроения – кредо «множественного числа». «Всеобщее», «единое» стало предметом сарказма. Жертвой готова была пасть и самая онтология. Онтологий в философии и социологии оказалось много. В США каждый уважающий себя факультет социальных наук разрабатывает свою (нередко не одну) «онтологическую программу». Не отстают от тренда отечественные социальные философы.

«Плюрализм» онтологий на «потребу дня» – не лучший старт в онтологическую науку в классическом смысле слова. Если онтология ориентирует наши мысли на «природу вещей» (*natura rerum*), то мыслить эту «природу» («норму» вещей) во «множественном числе» – большая уступка алогизму. По поводу пресловутого «множественного числа» и релятивизма, под знаком которого начинала настраиваться оптика социальных наук первой половины XX в., сокрушался даже Гуссерль, называя эпистемологический релятивизм «наглым», и, как оказалось, устойчивым недомоганием. Через сто лет «постмодернизм» социологи идентифицируют «как популярную версию эпистемологического релятивизма» [Девятко, 2007: 35]. Но лед тронулся и в «социологических палестинах». Сегодня можно говорить об определенном заделе соционтологического теоретизирования. Всплывают имена Д. Лукача («Онтология общественно-го бытия», 1986), М. Лифшица («Что такое классика?», 2004; «В мире эстетики: статьи 1969–1981 гг.», 1985; «Об идеальном и реальном», 1984; «Диалог с Эвальдом Ильенковым», 2003). Готовы к новому прочтению работы, которые раньше были восприняты в духе советской идеологической поверхностности. Нет должной профессиональной тщательности и у отечественных социологов с репутацией «либералов» и «демократов». Речь могла бы идти об онтологическом срезе авторов Франкфуртской школы – М. Хоркхаймера («Затмение разума», 1947), Г. Маркузе («Разум и революция. Гегель и становление социальной теории», 1941), М. Хайдеггера, который обвинил в «забвении онтологии» предшествующую европейскую мысль с ее эпистемологической доминантой.

Большинство теперешних авторов ограничиваются догегелевской прописной дефиницией: онтология изучает «фундаментальные» принципы бытия, наиболее «общие» его законы etc., etc. Если этим хотят сказать, что онтология – это про «фундаментальное» и самое «общее» в мире, то над такими «абстракциями» подтрунивал один немецкий мыслитель в фельетоне «Кто мыслит абстрактно?» (намекая, что достоинства некоторых «абстракций» не отличимы от глубокомыслия бранящихся на рынке торговков). Если этим «определением» хотят сказать, что такую философскую отрасль, как онтология, надо отличать от других ветвей знания, как учение о «должном», о «прекрасном», об «истине», об «оценке», это в принципе полезно, но не попадает в цель по той причине, что «онтология» характеризует вещи окружающего мира и под углом именно перечисленных параметров. Однако теперешний смысл термина «онтология», обретя лоск моды, не обрел смысловой значимости, которую категории «бытие» и «сущее» имели у Хайдеггера, не говоря о Гегеле. Теперешняя «онтология» украшает

титуды книг, статей, диссертаций скорее в качестве бренда, чем открытия социального мира как мира «небанальностей» и «неочевидностей». Образчик такой «онтологии», подпадающий под название «веселая наука», предлагает американский профессор Б. Эпштейн [Социальная онтология]. И без комментариев: последняя жертва моды на онтологию в социальных науках звучит как чистый оксюморон – «онтология без сущностей» [Социальная философия – онтология без сущности].

Забегая вперед, для очистки совести скажем: речь идет о «классической» онтологии, как она представлена в работах Аристотеля (усиология), Г. Гегеля («бытие – сущность – понятие»), К. Маркса, М. Хайдеггера (так или иначе во «Франкфуртской школе»), в сочинениях Д. Лукача, М. Лифшица. Эту «онтологию сущностей» надо отличать от «онтологии фактов» Б. Рассела и Л. Витгенштейна, стартовой площадки постсовременных «онтологий без сущностей». Это принципиальное различие позволяет сказать, что «классическая онтология» до сих пор остается референтной для социума и верифицируемой в нем, а постмодернистская «онтология» социальным конструктивизмом не отличается.

**Онтологическое открытие: «все не так, как на самом деле», или «реальность очень правдоподобна».** В общем виде под «онтологией» понимается учение о бытии вещей – вещей в самом широком смысле этого слова. На первый взгляд это мало что дает социологу. Тем не менее такая ни к чему не обязывающая дефиниция продолжает удовлетворять невзыскательный вкус авторов многих учебников по социологии. Но неприхотливость имеет пределы. Онтология – не учение просто о бытии вещей, а о бытии «подлинном», «истинном», «настоящем», «сущностном», когда вещи соответствуют своей «природе», «сущности» и т.д. Человек, отвыкший от такой интеллектуальной традиции и покоренный (нео)позитивистским реализмом фактов (когда «что есть, то и есть» и когда «то, что есть», представляется единственной и прочной реальностью), – такой человек оказывается в замешательстве. И есть от чего. Любому субъекту, кто воспринимает реальность как данную и этой «данностью» себя «исчерпывающую», можно напомнить открытие, приписываемое Ф. Ницше: «Реальность очень даже правдоподобна». Это выражение должно означать одно – «социальная реальность» не всегда выступает как «подлинность». Часто и в лучшем случае мы имеем дело с подобием подлинности. Из этого исходили многие мыслители. Кроме Г. Гегеля, почти в этих терминах выражались И. Бенгам («Реальность – лучшая видимость самой себя»), Х. Ортега-и-Гассет («Историческая реальность прячется не хуже хамелеона, как бы провоцируя на поразительные промахи») и др. Гегель различал «реальность» и «действительность». «Реальность» неприхотлива, под нее подпадает наблюдаемое, все, что имеем в «каждодневной жизни». Это область «фактического», прежде всего. Статус «действительности» как бы на порядок выше. Здесь социальные вещи обладают достоинством «действительных» вещей в отличии от «фикций» и «номинальностей», вещей, не соответствующих своей природе, не имеющих собственной природы, сущности. Не берусь утверждать, этот ли критерий имел в виду Ю.Н. Давыдов (знавший терминологию Гегеля), когда определял социологию как «науку о действительности», не о «реальности». Эта пронизательность сегодня спустилась даже на уровень «массового сознания». Самый популярный афоризм дня – «Все не так, как на самом деле!». И это не пустая игра слов. Иначе говоря, бдительное отношение к тому, с чем мы контактируем, никогда и никому не мешало. Наученный горьким опытом, Гамлет скажет: «Бдительность – это все».

**Чем довольствовались постмодернистская парадигма и причем тут «онтологический поворот»?** В жизни неразличение подлинного и неподлинного чревато последствиями. В повседневности на обыденном уровне люди борются с этим с помощью религиозной или светской морали, прибегают к рациональным аргументам, обращаются к практике просвещения и т.д. Другое дело, когда состояния «подлинности» и «неподлинности» не различаются по соображениям «высокого» характера, «новой культурной парадигмы», как в случае с постмодернизмом. В нем прописались релятивистские «аксиомы» – «Все состояния равнозначны!», «Неподлинного нет!», «То, что называют “неподлинным”, это просто “другое”!». В этом варианте отношения к миру ставки подняты нереально высоко, что на практике может приводить к непредвиденным результатам.

Так и происходит, когда «релятивистская диалектика» подвергает эрозии корпус общественной науки социология. Едва ли достижением можно считать вывод, к которому пришли постмодернистские авторы: «социология без общества», «общество – без социологии». Это плохо вяжется с природой социологии. Социология в предельном обобщении – это то, что общество думает о себе самом. И этим знанием общество не только поддерживает себя синхронно, но и конструирует свой маршрут диахронно. Поэтому в социуме отличать «подлинность» вещей от «неподлинности» – это, сказал бы Бурдьё, род «концептуальной» предсудителности. Утрата бдительности небезопасна для социума, что дало повод М. Лифшицу выразиться с запоминающейся точностью: «релятивизм – диалектика дураков». В этом смысле науке социология должна претить «релятивистская всеядность». Если социология хочет оставаться адекватным сознанием общества о самом себе, полноценным рефлексивным знанием (а не «агентом» социума, потворствующего самому себе в «культурных практиках»), такая социология по меньшей мере должна проводить различие между социальной «нормой» и «девиацией» как отклонением от «нормы». И если этого не происходит, то, по выражению Б. Латура, возникает ситуация, когда «вещи дают сдачи».

Размеры статьи не допускают пространной оговорки о том, что постмодернистский дискурс иногда признает «норму», понимая ее не онтологически, не как «природу вещей», а как нечто «конвенциональное», «договорное». И «девиацию» постмодернистские авторы готовы признать, как спасительное средство социального «обновления» против «застоя». Но в этом случае не надо быть «постмодернистами»: эту модель «девиантности» предлагал не постмодернист Р. Мертон.

Феномен когнитивного разрелятивизма, на который «подсел» постмодернизм, не лишен своего социального коварства. Спрашивается, почему социальная мысль должна отказываться от вопроса: с чем мы имеем дело – с вещью, которая соответствует своему понятию, равна или приближается к своей сущности, или с полным «отклонением» и «девиацией»? В теоретическом и практическом планах мы ничего не выиграем, встав на путь признания «равнозначности» неодинаковых состояний, по онтологической терминологии: и «подлинных» и «неподлинных». Это граничит с терпимостью к «социальным вещам», которые подлинностью не обладают, будучи зато их реальной нецивилизованной/варварской формой.

Возникает претензия к постмодернистской «культурной парадигме» с ее некритическим отношением к «новообразованиям» и «новым» фактам, которые рассматриваются под грифом новой реальности, «нео-реальности» эпохи постмодерна. Онтологический критерий «подлинности» и «аутентичности» оказывается замененным на критерий, по которому «неподлинность» и «неаутентичность» не рассматриваются как нечто негативное, не воспринимаются под знаком отрицательной коннотации, а числятся «ДРУГОЙ» реальностью. В этом случае авторы-постмодернисты считают, что нельзя сказать: один феномен «аутентичен», а другой таким достоинством не обладает; такой феномен «просто ДРУГОЙ». С точки зрения постмодернистской логики, о «ДРУГОМ» нельзя судить в оценочных терминах. «ДРУГОЙ» реальности дают пропуск по причине ее «фактичности». Но поступать так – значит совершать принципиальную ошибку. Если социология опускается ниже онтологического минимума, ей нечего возвращать обществу, кроме того, что это общество и так имеет. Вопрос «истинности» самого социологического знания и самого социума не стоит.

Из этого вытекает один важный вывод относительно онтологии.

**«Что такое хорошо и что такое плохо?».** Язык онтологии описывает не только то, что есть. Но если это «то, что есть» оказалось там, где «подлинностью» и «природой вещей» не пахнет, то онтологические суждения имеют и оценочный смысл – это «плохо» или «нехорошо». По выражению К. Ясперса, «понимание по своей природе всегда связано с оценкой». И уточняя: оценка – инструмент ориентации социума в текущей социальной ситуации и в «исторической» навигации этого социума. Характерной иллюстрацией могла бы служить тема «хорошего общества» у ряда авторов: У. Липпман, Дж.К. Гэлбрейт, А. Этциони, российский философ В. Федотова. Если для сциентистски и позитивистски ориентированной социологии невозможно представить название «хорошее общество», т.к. оно якобы отдает

морализаторством, сегодня появление подобных концепций говорит в пользу «онтологического поворота» в социальных науках. И вот почему. «Хорошее общество» – доктрина не «этического» или утопического сорта. Эта концепция построена по принципу объективного знания. При этом в ней присутствует оценка – «хорошее общество». Почему «хорошее общество» говорит в пользу «социальной онтологии»? «Сущностное», «истинное», «достигшее зрелости», то есть достигшее «равенства с самим собой» общество по необходимости не может не обладать достоинствами общества «морального», «нравственного» и даже «эстетического», достоинствами, которые могут в просторечии обозначать социум как «хорошее общество». В этой «онтологической» связи примечательно место из работы М. Лифшица «Либерализм и демократия» «Истина, добро и красота [...] могут быть превращены в общие места, которым уже не верят, но сами по себе они остаются абсолютными ценностями, и никакие детские софизмы насчет того, что объективных критериев нет и все хорошо в свое время, не могут изменить этот факт» [Лифшиц, 1968: 32].

Известно, как много критики Гегель заполучил за тезис: «Что действительно – то разумно». Так ли «разумен» наблюдаемый мир? Сомневаются в этом многие. Социологи не исключение. Под «разумным» понимается список качеств, относящихся к синонимическому ряду «истина», «подлинность», «благо», «добро», «справедливость», «гармония» и если угодно, «эстетичность». Здесь онтологическое чутье подчас покидает даже социологов. Гегель же обращает внимание: надо различать «действительность» и «реальность». Вещи, обладающие «действительностью», – это вещи, пребывающие под знаком «истинности», «подлинности» и т.д. (см. вышеприведенный список). В «реальности» – необязательно. В «реальности» они такие, какие есть. В «действительности» (в подлинном бытии) качества из упомянутого ряда «обратимы» и «конвертируемы» друг в друга. Такова мощь Действительного.

**Социальная онтология: «истинное состояние» как «императив должного».** Замечено: люди «не от мира сего» очень проницательны по поводу «мира сего». У А. Тарковского в фильме «Ностальгия» один «не от мира сего» («городской сумасшедший») публично сокрушается и недоумевает по поводу того, почему он, сумасшедший, должен говорить простые и ясные вещи, которые отсутствуют в головах нормальных горожан. Другой персонаж – знакомый со времен М. де Сервантеса – тоже подтвердил истину, что люди с репутацией сумасшедшего неплохо рассуждают о природе и условиях безумства в «сем мире». В онтологической точности один такой диагноз уместно воспроизвести устами Дон Кихота: «Самое худшее безумие – видеть жизнь такой, какой она есть, забывая какой она должна быть». КАКОЙ ОНА ДОЛЖНА БЫТЬ! «Факто-центристский» ум постмодерниста клеймит подобные суждения как морализаторство и несостоятельный утопизм. Тем не менее именно на площадке «деонтологии», на площадке «должного» разворачивается демонстрация еще одной «добродетели» онтологического видения социального бытия. Об этой стороне дела говорят исследователи, которые чутко и внимательно трактуют категорию «должного» у классиков. «Само “сущее” Гегеля как бы распадается на “разумную действительность” и просто существующее, в том числе конечное, временное, преходящее, случайное, то есть неистинное и неразумное... Первое из них («истинно-сущее») ... включает в себя ... должное, обладающее всей мощью своего осуществления» [Перов, 1991: 69]. Отделять наглухо друг от друга «должное» от «подлинно-сущего» – это вариант заблуждения, в котором оказались в свое время неокантианцы, заговорив о несовместимости «теоретического познания» и «оценки».

В самом деле, понятие «истинное, нормальное, подлинное общество» в этом смысле – «хорошее общество» (определение ряда вышеназванных социологов). Такой подход к социуму и выбор такого общества не может не восприниматься в духе императива «должного», то есть в «деонтологическом» духе. Никто не отказывался от «истинного», «подлинного», «хорошего» социума (что входит, с точки зрения онтологии, в атрибутику «действительности» в отличие от «реальности») в пользу социума «неистинного», «неподлинного», «нехорошего», «ненормального». А если помнить, что в «понятии» (вещи) схвачено сущностное, не всякое (фактическое) содержание вещи, понятно, почему мы можем сказать: «должное» органически

присутствует в самом «понятии» о том или ином предмете: «[...] Предметы приходится сравнивать с тем, чем они должны быть, т.е. с их понятием» [Гегель, 1974: 356].

**Как онтологическое знание становится доступным субъекту?** «Онтологическое знание» с точки зрения релятивизма якобы имеет ахиллесову пяту. Релятивисты готовы спросить, откуда у онтологов уверенность, что за каждой вещью стоит своя «сущность», она же и ее (вещи) «подлинность», причем в «единственном числе», и что курса на эту «сущность», подлинность надо держаться. Сами «релятивисты», например, по поводу сюжета «цивилизация» держатся за принцип «множества» – «множества цивилизаций», понятие/категорию «цивилизация» в единственном числе» третируя как онтологическое суеверие. Таким образом «сущность» и «подлинность» цивилизации выбрасываются в корзину (тавизим!), открывая дискурсу легитимацию «цивилизациям», которые под понятие/категорию «цивилизация» не подпадают. Отсюда факт, нередко наблюдаемый в современном мировом сообществе: международным организациям (Генассамблея ООН, Совет Безопасности ООН) приходится подчас прибегать к политике «принуждения к цивилизации» правительств, которые оправдывают варварство и дикость собственного режима своей «цивилизационной» спецификой (См. современную историю этнического геноцида и политических репрессий на африканском континенте – Судан, Нигерия, Уганда, Эфиопия, Сомали, Либерия, Руанда и т.д.). Если релятивизм проникает в политику, то, пишет У. Бек, «в итоге получается мир, в котором каждый то, что он есть. [Постмодернизм] способен нас увести в [сторону]: вещи следуют принимать такими, каковы они есть» [Бек, 2008: 83]. Что такое «вещи следуют принимать такими, каковы они есть», мы это знаем, «спасибо» культурному мировоззренческому релятивизму. А если бы современная социальная мысль держалась за истину не «релятивистского» подхода («множественность цивилизаций»), а «онтологического» критерия, у Ортеги-и-Гассета едва ли был бы повод сокрушаться: «У нас украли цивилизацию». Сегодня эту кражу надо воспринимать с поправкой одного отечественного писателя, который собственную аналогичную «душевную» драму прокомментировал с уточняющим реализмом: «Я думал, что продал душу дьяволу, а оказывается, я отдал ее даром».

Вернемся к вопросу: почему онтологи уверенно говорят о «подлинностях» вещей и о том, как «подлинности» выявляются. Конечно, онтологическое знание (знание о «подлинном», о «сущности», о «сущности» и т.д.) не «врожденное», «внезапно/интуитивно приобретаемое». Онтологическое знание социолога или собственно рядового субъекта социума иной породы. Безусловно, если бы общество в целом или в лице его индивидов исходно обладало онтологической оптикой, оно бы адекватно ориентировалось в мире «подлинностей» и «сущностей». В реальности люди ориентируются чаще всего «методом проб и ошибок», «методом итерации», «способом постепенных приближений». Но в социальном мире метод «проб и ошибок» (проверка выдвинутых гипотез и предположений) не действует так успешно, как в естественной науке. Онтология «социального знания» имеет, действительно, другую природу и добывается успеха другими путями. С этой точки зрения дело выглядит так, что не только (и не столько) мы движемся навстречу «сущностям» вещей, сколько сами вещи через осуществление своей зрелости выставляются перед нами «открыто» и «напоказ». К. Маркс выразил впечатления от гегелевской онтологии, сказав, что недостаточно, чтобы мысль стремилась к действительности, сама действительность должна стремиться к мысли. Это не литературный оборот, как считали иногда в советские времена. Все буквально так: действительность (включая социальную реальность) развивается навстречу «наблюдателю», потому что развивается от своего «исторического», «эмбрионального» состояния к состоянию своей «сущности» и (что то же самое) своей «подлинности», тем самым становясь «понятной» – от слова «понятие». Гегель прибегает к известному хрестоматийному описанию этого процесса: «В самом бытии обнаружилось, что оно в силу своей природы углубляется внутрь и через это вхождение в себя становится сущностью» [Гегель: 1971, 7]. Но «маэстро» онтологии выражался на эту тему подчас и менее замысловато: «Вещи нет, когда она только начинается»: когда вещь развивается до своей зрелости, только тогда она демонстрирует, что она есть «по существу», «по сущности», или, как сейчас принято говорить, «по функционалу». Другими словами, вещь демонстрирует

«истину о себе самой», причем материально осязаемо. К. Маркс в «Экономических рукописях» 1857–1859 гг. пишет: «Просветленное и самой действительностью как таковой из себя отбрасываемое отображение». Социуму остается эту «алетейю» (откровенность бытия) закрепить *идеально*. Социум закрепляет ее в виде *понятия*. Но о «понятии» как главном фигуранте социальной онтологии и о том, как сегодняшний постмодернистский релятивизм поступает с ним, – об этом ниже.

**Понятие о предмете как «программа», как «депозитарий» истины этого предмета.** «Понятие» в отличие от таких субъектных форм, как «образ», «интуиция», «вера», «оценка» и проч., в этом ряду имеет принципиальное значение. «Понятие» конгениально Действительности. Оно и есть Действительность, когда «вещи соответствуют своим понятиям». Об этом можно сказать прозаичнее. С самим социумом или его элементами могут происходить в «реальности» различные метаморфозы, включая девиацию, деградацию, «застой» и т.д. В понятии истина предмета закреплена, как в «программе». Это и позволяет людям, ориентируясь на «понятия», корректировать в своих действиях-итерациях более или менее любые отклонения и ошибки. Г. Маркузе в работе, посвященной гегелевской онтологии, пишет: «Теория (читай: «понятие». – Прим. А.Щ.) будет хранить истину, даже если [...] практика отклонится от своего правильного пути. Этот абсолютизм истины [...] раз и навсегда [отличает онтологию] от последующих форм позитивизма и релятивизма» [Маркузе, 2000: 409]. Без этой «понятийной» навигации социолог, например, может искушаться и довольствоваться областью «фактического», «миром повседневности» (П. Штомпка), «самоочевидной и последней реальностью» для агентов этой ежедневности (А. Шютц, П. Бергер).

Если ограничиться «повседневным сознанием» рядовых людей, то ссылка на замечательное место у Гегеля, про которое можно сказать, что автор послекантовской онтологии как в воду глядел, будет вполне своевременной. Стилистическая замечательность этого фрагмента еще и в том, что чтение Гегеля, как согласятся читатели со стажем, «есть лучшее средство для получения головной боли». В данном же пассаже автор «Науки логики» более чем ясен, показывая последствия отсутствия в сознании «понятия» как надежного «депозитария истины». «В повседневной жизни называют *действительностью* всякую причуду, заблуждение, зло и тому подобное, равно как и всякое существование, как бы оно ни было превратно и преходяще. Но человек, обладающий обыденным чувством языка, не согласится с тем, что случайное существование заслуживает громкого названия; случайное есть существование, обладающее не большей ценностью, чем *возможное*, которое одинаково могло бы быть и *не быть*» [Гегель, 1974: 90].

**Культура понятия и ее враги.** Культура понятия покидает дискурс социальных наук. Во многом этим мы обязаны постмодернизму. Приметы этого тренда просятся в коллекцию симптомов. Объявив «гиперреальность» «единственным» и «достойным» «субститутом» «онтологической реальности», Бодриар оказал плохую услугу «культуре понятий». Дело в том, что гиперреальность «характеризует ситуацию, когда феномены истины, адекватности, реальности перестают восприниматься в качестве онтологически фундированных и воспринимаются в качестве феноменов символического порядка» [Коротченков, 2001]. Если «онтологическую реальность» мы воспринимаем и отражаем в «понятиях», то с помощью каких «эпистем» мы ориентируемся в мире «гиперреальности»? Очевидно одно – «понятиям, с помощью которых мы ориентируемся в «природе вещей», Бодриар в подобной функции отказывает. Взамен предложен язык образов и ассоциаций, не разоблачающий эту «гиперреальность», а банально к ней «прилипший», а значит, имманентный ей. Ничего не подозревающий об этом подвохе со стороны «симулирующей реальности» (она же «гиперреальность»), Бодриар попытался один раз поработать как социолог, описывая заинтересовавшую его реальность. Речь идет о его книге «Америка» (1986), эссе, написанное на языке образов и ассоциаций, не превышающих возможности «повседневного» восприятия реальности. В этом плане, можно сказать, на фоне произведений, которые описывают американский феномен на «онтологическом» языке понятий (А. де Токвиль, «Демократия в Америке»; А. Шлезингер «Циклы американской истории»; Д. Белл. «Культурные противоречия капитализма» и проч.), постмодернистский

поиск истины об Америке Ж. Бодрияром едва ли достигает цели, что несколько не умяляет удовольствия от чтения данного опуса. Автор «Кентерберийских рассказов» Дж. Чосер в XIV в. закончил свое произведение признанием, что удовольствие читателей от чтения его рассказов было-де единственным желанием автора.

Впрочем, тема «гиперреальности» достойна более «онтологичного» комментария. Дело в том, что «открытие» гиперреальности нельзя отнести к заслугам исключительно Бодрияра. Многие и до этого отмечали «обманчивую правдоподобность» социального мира. Дальше всех пошла философская мысль молодого Маркса. В отличие от облегченного постмодернистского решения вопроса о природе социальной реальности (в виде феномена «гиперреальности») была предложена онтологическая концепция: в социуме «фетишистское сознание» не обманывается, то есть оно не ложно, оно зеркально отражает «положение дел». Другой вопрос, что само это «положение дел» объективно структурировано как «фетишистская конструкция». Только так «современное» общество может существовать и функционировать. «Не сознание религиозно, религиозно само общество» (Маркс). Это – квинтэссенция социальной онтологии. При подобном онтологическом подходе/повороте приносить в жертву постмодернизму такой инструмент познания и ориентации в мире, как «понятие», было бы «усердием не по разуму».

Даже неполный список побед над «понятием» мог бы показать масштабы ментального кризиса:

- Одна из ярких фигур постмодернизма Ж. Делез призвал «забыть» о Гегеле, который, как никто другой, внес существенный вклад в понимание роли «понятий» в истории разума.

- Ж. Бодрияр, который, сделав ставку на «симулякры», пренебрег предупреждением Лейбница «не умножать без нужды сущности», придав «копиям» (из которых состоит якобы Современность) значение явного превосходства над «оригиналами».

- Ж.-Ф. Лиотар призвал ограничиться «локальными нарративами» – «малыми» повествованиями, и поспешил назвать «всеобщее» (без которого каждая вещь как некая «фактичность» предоставлена сама себе, и ничто не указывает, в чем сущность/подлинность/истинность всякой вещи), – назвать это «всеобщее» самым «смертельным врагом» постмодернистской «культуры».

- Ж. Деррида свел эпистемологию истины к «деконструкции» текста, включив и самую реальность в этот текст. Так что до реальности «деконструкция», а просто «анализ», не доходят. От настоящей работы – участвовать в реанимизме, развитии и поддержании «бытия вещей» – понятия отдыхают.

- З. Бауман вынужден был признать, что радоваться не приходится: «публичный дискурс засорен дюркгеймовскими «предпонятиями (prenotions)».

- Г. Маркузе диагностировал аналогичное: «В то время, как на карту поставлена потребность думать и высказываться в понятиях, [социуму] навязываются образы, которые препятствуют развитию и выражению понятий» [Маркузе, 2000: 238].

- Вместо «культуры понятий» господствуют «мемы», «ситуационная этика» и релятивизм «оценок» и «норм».

- Понятийное мышление уступает место позитивистскому «фактоцентризму». Существование вещей обосновывается по принципу *ipso facto* – «самим фактом существования». Требование к предмету – «соответствовать своему понятию», исчезает как избыточная роскошь. По признанию М. Хоркхаймера, «на смену интеллектуальному проникновению в феномены опыта приходит быстрое схватывание фактов». Как сказал один социолог, «мне не нужна истина, мне нужны факты!». Для сравнения вспомним слова К. Маркса, сказанные в дебюте научной карьеры: «Разве голый факт существования какого-либо состояния уже дает право на существование?» [Маркс, Энгельс, 1956, 1: 102].

Похоже, единственная область, где «понятие» как онтологический принцип сопротивляется постмодернистской эрозии и поэтому поддерживает социальную прочность соответствующей конструкции, – область права. Здесь волюнтаризм и субъективизм в «определении



понятий» не проходят. Американский правовед Г. Харт даже наградил эту добродетель юридических терминов названием «рай понятий».

Возможно, первой жертвой нагрузки на устойчивость онтологии все-таки являются «мир повседневности» и «массовое сознание». Здесь ставится современный театр «переопределенный понятий» и «пересборок стереотипов». Здесь Гегель находил массу слабых и уязвимых мест социума, который в этом случае не заслуживал, по его мнению, никакого другого названия, как «духовное царство животных». Но вот что интересно.

**Язык сопротивляется девальвации «понятия».** В поисках «археологических свидетельств» учения о понятии Гегель обращается к языку «повседневной жизни» людей. И памятник уважения к «понятию» как вместилищу истины и подлинности вещей оказывается «экстерриториален» в том смысле, что «авторитет понятия» не знает национальных границ и признан в народных языках многих стран мира. Иллюстрацией служат примеры и на русском.

Возьмем за исходное: «Истина ... состоит в согласии предмета с самим собой, т.е. со своим понятием» [Гегель, 1974: 357].

Как легко заметить, мы употребляем выражения: «По идее ...», то есть «по сути», «по существу», «понятия не имею», «без понятия» (когда не знаем о «сущности»). «Согласно понятию этой вещи» (и говорим о «природе» этого феномена). «Называть вещи своими именами» (после чего предлагается другое название, которое точнее и адекватнее отражает суть ситуации или явления). «В принципе» (например, «В принципе он прав» – то есть «прав «по существу», «сущностно»). «По определению» (имеется в виду по «определению понятия» о той или иной вещи). Например: «Этого не может быть по определению»). «Подмена понятий» (когда говорят об искажении истины о предмете).

Опору на «понятие» как критерий того, с чем мы имеем дело (истинность – неистинность) и соответственно оцениваем (добро – недобро), – мы находим в лексике «повседневного опыта» и в чисто «научных суждениях». Пример – К. Маркс: «Противоречие между понятием и существованием [...] Различие между сущностью и существованием» [Маркс, Энгельс, 1956: I, 47, 53]; «рассматривать явления в [...] соответствующем их понятию виде» [Маркс, Энгельс, 1961: XXV, ч. I, 208]; «[...] в Англии буржуазное общество существует не в чистом виде, не соответственно своему понятию, не адекватно самому себе» [Маркс, 1980: 5]. «Общество либо погибнет, либо станет равно себе, своему понятию» [Лифшиц, 2004: 143]. И проч., проч.

\* \* \*

Может ли стать обозначенный поворот в социологии трендом в пользу социальной онтологии, понимая под онтологией ее классический корпус идей, собранных на историческом протяжении от Античности до Нового времени? Дело не так просто, как может казаться на первый взгляд. Да, постмодернизм «куда-то исчез». Деклараций и программ, какие мы наблюдали в 1970–1980-е годы, больше не видим. И не увидим. Но нельзя сказать, что «интеллектуальная поляна» стала вакантной. Прежде всего, онтология как социально-философский жанр испытала на себе «методологическое» воздействие постмодернизма и стала напоминать постмодернистский проект, тиражироваться в стилистике: «онтология без сущности», «плюрализм» онтологий, «бессубъектная онтология», она же «онтология вещей» и проч. и проч. Откуда ждать обнадеживающего развития настоящей онтологии? Все становится более или менее ясно, когда постмодернизм заявляет о себе не столько как концепт, сколько как реализованная на практике материализация этого концепта. Результат сокрушительный. Релятивизм и отказ от «нормы/нормальности» мстят за себя. С этой точки зрения интересен словарь синонимов и терминов, которыми характеризуется «наша» эпоха. Самый обобщающий и точный вариант, возможно, предложил Ю. Хабермас: «новая непрозрачность (die neue Unübersichtlichkeit)». Часто употребляется в качестве характеристики теперешних реалий термин «мутный». В этом же ряду образов бодрияровская «симуляция». Кроме эпитетов из «оптического ряда» используются аналогии с ощущениями – «токсичный». Из часто употребляемых характеристик – «неадекватный». И т.д., и т.д.

Переодевание в постмодернистские одежды не единственное препятствие для «онтологического поворота». Есть препятствия на глубине социальной практики, социальных структур и социального бытия. Здесь результат оказывается малоутешительным. Постмодернистское сознание со всей неизбежностью стало материализоваться в поведенческие паттерны и институциональные структуры сегодняшнего общества. Социологи заговорили об «деонтологизации социума». Собственно, на онтологическом языке вся эта «сокрушительная» результативность – «ненастоящность», «неподлинность», «неравенство и несоответствие своему понятию» – рядом авторов называется «деонтологизацией социума», утратой обществом своей сущности.

Объяснение этого феномена укладывается в силлогизм П. Бурдьё: «Слова социолога способствуют производству социального. Социальный мир все более и более населяется реифицированной социологией. Социологи будущего (это относится и к нам) все больше будут открывать в изучаемой ими действительности осадочные продукты своих предшественников» (П. Бурдьё, 1994). Иначе говоря, если мы имеем «социологию без онтологии», если мы имеем и «массовое сознание», свободное от категорий «истины», «красоты», «нормы» и «должного», то «деонтологизация общества» не за горами. И если говорить о социальном профиле «общества без сущности», есть основание сказать, что оно представлено – на концептуальном уровне – «веселым» словарем постмодерна («шизо-анализ», «общество спектакля», «фаллоцентризм» Дерриды, и проч.), а в массовой психологии – мемами, конспирологиями и проч.

Подобный тип сознания обслуживает тот вид социальности, который – в отличие от «сущностного», «онтологического» существования – называется часто «повседневностью» – во всем диапазоне ее характеристик: «темная и отупляющая» (Т. Лейтхойзер), «религия повседневности» (К. Косик), «патология распада жизни» (Б. Ванденфельс), «страшный простор отсутствия» (А. Герцен), «скорбная тирания повседневной жизни» (М. Фуко)). Одним словом, (со)знание без, выражаясь по-кантовски, «регулятивного принципа» онтологии реифицируется скорее в общество «самопотворства» и «оппортунизма», чем «самодисциплинирующееся» сообщество. Результат: «деонтологический социум» предстает той стороной, для обозначения которой подходило бы выражение «децивилизация в условиях цивилизации». И поскольку речь идет не о «брутальности» «нового варварства», а о тенденции примитивизации и деградации культуры, то уточняющий диагноз мог бы звучать как «повседневная децивилизованность». Именно эта тема привлекает сегодня многих социологов.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бек У. Космополитическое мировоззрение. М.: ЦИПИО, 2008.
- Бурдьё П. Начала. М.: Socio-Logos, 1994.
- Гегель Г. Наука логики. Т. 3. М., 1972.
- Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974/
- Девятко И. Состояние и перспективы развития социологической теории в мире и России // Социологические исследования. 2007. № 9. С. 35–37.
- Коротченко Е. Гиперреальность // Постмодернизм. Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.
- Лифшиц М. В мире эстетики. М.: Изобразительное искусство, 1985.
- Лифшиц М. Либерализм и демократия // Вопросы философии. 1968. № 1. URL: [http://scepsis.net/library/id\\_3538.html](http://scepsis.net/library/id_3538.html) (дата обращения: 20.04.2024).
- Лифшиц М. Что такое классика? М.: Искусство XXI век, 2004.
- Маркс К. Экономические рукописи 1857–1861 г. Ч. II. М.: ИПЛ, 1980.
- Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. М.: ИПЛ, 1955–1974.
- Маркузе Г. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории. СПб.: Владимир Даль, 2000.
- Мудрагей Н., Никитин Е. Проблема взаимоотношения гносеологии и онтологии в немарксистской философии // Гносеология в системе философского мировоззрения. М.: Наука, 1983.
- Перов Ю. Судьба моральной философии // Логос. Разум, духовность, традиции. Л.: ЛГУ, 1991.
- Социальная философия – онтология без сущности (круглый стол). URL: <https://philos-urgi.urfu.ru/ru/novosti/7223/> (дата обращения: 20.04.2024).
- Эпштейн Б. Социальная онтология / Пер. с англ. М. Стениной. URL: <https://brickofknowledge.com/articles/social-ontology> (дата обращения: 20.04.2024).

## SOCIOLOGY: POSTMODERNISM AND ONTOLOGY

SHCHELKIN A.G.

*Sociological Institute of FCTAS RAS, Russia**Alexander G. SHCHELKIN, Dr. Sci. (Philos.), Professor, Chief Researcher of the Sociological Institute of FCTAS RAS, St. Petersburg, Russia (evropa.ru@gmail.com).*

**Abstract.** There is a noticeable interest for ontology in sociological science. At the same time, ontology itself is being interpreted ambiguously. On the one hand, there is the tradition of classical ontology represented by the names and works of Aristotle, Parmenides, Hegel, Marx, Heidegger, the Frankfurt School in sociology, G. Lukács, M. Lifshitz. On the other hand, the theme of "social ontology" has emerged basing on the attitudes and stylistics of postmodernism. If in classical ontology there is an orientation towards "authentic" and "true" phenomena of social existence, distinguishing them from "things" that are deviant and do not correspond to their nature, in the postmodern version such an "essential" distinction is not made, for "all states are equivalent", "everything is idiocratic (purely individual) facts." In this case, the world of social things is not permeated by "categorical," "essential," and "typical" unity. Each "thing" is not determined by its essence, but, on the contrary, is represented by a "plurality" of its arbitrary variations, each of them might be treated as a kind of "authenticity" *sui generis*, "true" already by virtue of the fact of its existence. Such a positivist-postmodernist relativism nullifies the entire "culture of notions" that constitutes the cornerstone of any ontology, since the «notion» is what is used to grasp the essence of human affairs, where the authenticity of social artifacts is present and what preserves the authenticity of life situations.

**Keywords:** ontology, "social ontology", postmodernism, "nature of things", concept in ontology.

## REFERENCES

- Beck W. (2008) *Cosmopolitan worldview*. Moscow: CIPIO. (In Russ.)
- Bourdieu P. (1994) *Beginnings*. Moscow: Socio-Logos. (In Russ.)
- Devyatko I. (2007) State and prospects for the development of sociological theory in the world and Russia. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. No. 9: 35–37. (In Russ.)
- Epstein B. *Social ontology*. Transl. from Eng. by M. Stenina. URL: <https://brickofknowledge.com/articles/social-ontology> (accessed 20.04.2024). (In Russ.)
- Hegel G. (1972) *Science of logic*. Vol. 3. Moscow. (In Russ.)
- Hegel G. (1974) *Encyclopedia of Philosophical Sciences*. Vol. 1. Science of Logic. Moscow: Mysl. (In Russ.)
- Korotchenko E. (2001) Hyperreality In: *Postmodernism. Encyclopedia*. Comp. by A.A. Gritsanov, M.A. Mozheiko. Minsk: Interpresservis; Knozhnyi Dom. (In Russ.)
- Lifshits M. (1968) Liberalism and democracy. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. No. 1. URL: [http://scepsis.net/library/id\\_3538.html](http://scepsis.net/library/id_3538.html) (accessed 20.04.2024). (In Russ.)
- Lifshits M. (1985) *In the world of aesthetics*. Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo. (In Russ.)
- Lifshits M. (2004) What is a classic? Moscow: Iskusstvo XXI vek. (In Russ.)
- Marcuse G. (2001) *Reason and revolution. Hegel and the formation of social theory*. St. Petersburg: Vladimir Dal. (In Russ.)
- Marx K. (1980) *Economic manuscripts 1857–1861*. P. II. Moscow: IPL. (In Russ.)
- Marx K., Engels F. (1955–1974) *Coll. Works*. Moscow: IPL. (In Russ.)
- Mudragei N., Nikitin E. (1983) The problem of the relationship between epistemology and ontology in non-Marxist philosophy. In: *Epistemology in the system of philosophical worldview*. Moscow: Nauka. (In Russ.)
- Perov Yu. (1991) The fate of moral philosophy. In: *Logos. Reason, spirituality, traditions*. Leningrad: LGU. (In Russ.)
- Social philosophy – ontology without essence* (round table). URL: <https://philos-urgi.urfu.ru/r/novosti/7223/> (in Russ.)

Received: 23.04.24. Final version: 05.05.24. Accepted: 20.06.24.