

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Развитие информационных технологий сегодня является технической основой формирования виртуальной сетевой реальности, что само по себе есть несомненный прогресс. Однако сегодняшнее внедрение идеологии «информационного общества», основанное на подмене знания информацией, ведет к виртуализации уже не компьютерной, а действительной, суть которой — в подмене объективной (действительные социальные отношения) и субъективной (индивидуальное и общественное сознание) реальности псевдореальностью, создаваемой по большей части масс-медиа. Образование, не ориентированное на формирование научного мировоззрения и на культурные смыслы, рискует стать одним из институтов симулякризации сознания.

A. Fomin

INTERNET SOCIAL REALITY IN THE CONTEMPORARY WORLD

The development of information technologies today is a technical basis of the formation of an Internet network reality, that in itself is a doubtless progress. However, today's introduction of ideological name «an information society» based on the substitution of knowledge by information leads to 'virtualisation' of reality, the essence of which is substitution of real social relations and individual and public consciousness by pseudo-reality generally created by mass-media. The education which is not focused on the formation of scientific world outlook and on cultural senses risks to become one of the institutes of simulacrasation consciousness.

Современное общество все чаще характеризуется как «информационное», однако легитимность такой характеристики по-прежнему под вопросом. Вероятно, по этой причине в современной энциклопедии «Глобалистика» мы находим как реальное определение, так и номинальное.

Автор реального определения, описывая некоторую социальную реальность, обозначаемую понятием «информационное общество», пишет: «Интернет обретает статус второй, информационной реальности, в которой человечество сможет обитать и проявлять себя во многих сферах более эффективно, чем в физической реальности, например, в государственной, образовательной, медицинской, научной, производственной, коммерческой, коммуникационной, творческой и большом количестве других», люди в таком обществе будут взаимодействовать друг с другом в рамках «глобального информационно-культурного пространства Сети... Поэтому мощь государства в информационном обществе будет определяться прежде всего уровнем развития культуры. Уже появляется новый вид культуры — сетевой, в рамках которой зарождаются и развиваются многие направления, — виртуальная коммуникация, виртуальная наука, виртуальное образование, виртуальное искусство, виртуальная литература, виртуальный бизнес, виртуальная политика и т. п.»¹.

Такое определение вызывает, как минимум, три возражения. Во-первых, до полного охвата сетью Интернета всего населения Земли или даже значительной его части еще очень и очень далеко. Во-вторых, прогнозы для стран, охваченных сетью, вовсе не так однозначны. И, в-третьих, самое главное, роль информации в современном обществе, по логике сторонников этого определения, такова, что под ее влиянием меняется сущность человека, который в этом случае становится всего лишь «коммуникатором». Так ли это? Действительно ли категория «информации» имеет сегодня столь парадигмальный статус?

Отражением этих сомнений, как нам кажется, и стало номинальное определение в упоминаемой энциклопедии: «Информационное общество — социологическая и футурологическая концепция, считающая главным фактором общественного развития производство и использование научно-технической и другой информации. Концепция информационного общества является разновидностью теории *постиндустриального общества*, основу которой заложили З. Бжезинский, Д. Белл, А. Тоффлер. Кроме термина «информационное общество» разные авторы используют различные наименования: «просвещенное общество» (К. Флекснер), «общество риска» (У. Бек), «посткапиталистическое общество» (П. Друккер), «открытое общество» (Дж. Сорос) и др.»². Все эти

концепции появились в 70–80-е годы, когда социальная реальность перестала укладываться в старые объяснительные схемы. Так, А. Тоффлер считает, что вслед за первой («аграрной») и второй («индустриальной») волнами глобальных технических изменений следует третья — «информационная»³. Автор «номинальной» статьи А. Д. Иоселиани справедливо пишет: «Конституцирование инфосферы связано с радикальным изменением представлений человека о мире, его мировоззрения, взглядов на природу, социум, самого себя и свое мышление. В связи с этим постепенно меняются и социальные детерминанты осознания мира, материальная и духовная культура. Социум с устойчивым типом социального строя, традициями, общественными ценностями, господствующими стереотипами, парадигмами, мифами, типами рациональности и ментальности, осознанными социально-классовыми интересами претерпевает сущностное изменение»⁴.

Так что же такое «информационное общество» — теоретическая концепция, культурно-политический проект или объективная социальная реальность? Для ответа на этот вопрос необходимо разобраться, что такое *информация*? И определяющим, существенным, на наш взгляд, является различие информации от *знания*.

Атрибутивный подход к категории «информации», который предполагает, что информационность есть атрибут материи, представляется нам наиболее адекватным. Такой подход мы встречаем у ряда авторов⁵. Известно, что еще Б. С. Украинцев, опираясь на тезис Н. Винера об отличии информации от энергии и материи, показал, что «информационная причинность» может быть рассмотрена как «особая форма каузальной связи, отличающаяся от других форм именно тем, что она состоит не в детер-

минации вещества или энергии, а в детерминации структурных отношений»⁶. Л. Ф. Чертов⁷ подчеркивает, что на такого рода детерминацию отношений указывал в свое время Б. Рассел, исследуя феномен сохранения структуры причины в структуре следствия⁸, а также И. В. Кузнецов, видя в подобном явлении основу для передачи информации⁹.

Но если для простых, физических процессов хватает непосредственной передачи информации, изоморфной даже, то для более сложных систем — биологических, психических и социальных — **необходим посредник**, каковым и является ЗНАК. Вот тогда-то понятие «информации» и вводится в семантику.

Информационные цепи, пишет Л. Ф. Чертов, не надежны, ибо чем длиннее цепь, тем больше искажение информации; в этом смысле передача информации с помощью знаков надежнее. Но в этом случае механизм передачи информации кардинально меняется: знак становится «пусковым толчком», ключом для запуска реакции, «априори» заложенной в «приемнике», а структура сигналов, знаков уже никак не связана ни с «передатчиком», ни с «приемником». Так рождается виртуальная реальность. И притом, вовсе не исключительно в компьютерных сетях, которые явились не более как современной формой виртуализации.

Между тем существенное отличие знания от информации как раз и состоит в том, что **знание есть социальный феномен**. Если информацию можно считать формой существования материи, то знание — это форма существования Сознания. Таким образом, существенным здесь является нагруженность знания СМЫСЛАМИ: знание не просто отражает существенные свойства и отношения действительности (этим знание не отличалось бы от мышления, а человек — от компьютера), но также и смысловые, целевые отношения человека, социума к

этой действительности. Сводить знание только к мышлению, к «формальному интеллекту» — значит очень упрощать человека. Не случайно в психологии, например, используется понятие «социального интеллекта», которое по объему не совпадает с понятием «формального интеллекта».

Это существенное отличие знания от информации имплицитно присутствует в символической концепции культуры¹⁰, где понятие «**СИМВОЛ**» онтологизируется и является по сути оппозиционным понятию «знак».

Разведя, таким образом, понятия «информации» и «знания», необходимо отметить, что если в отношении знаний мы можем сказать: «Чем больше индивид знает, тем лучше», то в отношении информации сказать «Чем больше информации «вмещает» индивидуальное сознание, тем лучше», мы не можем, поскольку для обработки информации требуется совсем другая «система» — компьютер. Мозг человека, видимо, приспособлен природой скорее для «переработки» знаний, а не для переработки информации. Такая патология, как шизофрения, хорошо это показывает: при шизофрении главным симптомом, наряду с гигантской работой интеллекта «внутри себя», является утеря связи личности больного с социальной реальностью — как объективной, так и субъективной. Поэтому, в принципе, нет знаний, абсолютно разрушающих; если перед нами — знание, то оно будет усвоено, интериоризировано, вплетено в субъективную реальность здорового человека с созидательной интенцией. К сожалению, мы не можем того же сказать об информации: она может быть для здоровой психики и созидающей, и разрушающей, как и ее количество, переходя барьер восприятия и усвоения, разрушает индивидуальное, а сегодня уже и общественное сознание.

Такую тенденцию Станислав Лем и назвал очередной «технологической ловушкой»¹¹ нашего времени, то есть времени постиндустриализма. Об этом же говорил В. А. Садовничий в своем пленарном выступлении на IV Российском философском конгрессе: «Вмешательство в эволюцию живого — не единственное неизвестное в сложном уравнении будущего цивилизации. Не менее трудным является прогноз для развития другого ключевого процесса, существенно изменяющего картину мира, — информатизации»¹².

В чем видится проблема? Развитие информационных технологий, а вместе с тем и создание компьютерного виртуального мира, — это не только неизбежное будущее, но и определено — прогресс. То есть будущее желательное. Но на фоне этого технологического взрыва, без достаточной рефлексии по поводу его сущности и его последствий, на наших глазах совершается вначале подмена знаний информацией (например, через внедрение идеологемы «информационное общество») и, тем самым, создается виртуальная, то есть сугубо информационная, реальность¹³, в чем замечательно преуспевают современные масс-медиа. А уже затем, и на уровне идеологии, и на уровне общественной психологии, и на уровне социальной теории совершается подмена объективной реальности этой виртуальной реальностью. Но такая виртуализация общественного, а затем и индивидуального сознания, а вслед за тем — социальной реальности как системы общественных отношений, чревата рождением общества, в котором нет места Человеку как сознательному существу. В этой связи внедрение в структуры общественного сознания, а через них — в индивидуальное сознание новой идеологемы «информационное общество» представляется частью проекта по созданию общества без Человека. Как спра-

ведливо пишут В. Г. Иванов и М. Л. Лезгина: «“Информационное общество” — социальный миф, возникший в канун вступления человечества в третье тысячелетие нашей эры. Одни видят в идее информационного общества новейший вариант миллиенаризма, другие — жупел, третьи — социальный проект будущего, четвертые — удачную замену отсутствующего социального идеала (после того, как “возрождение”, “демократия”, “православие”, “русская идея” и другие доказали свою неэффективность в этом качестве), пятые — абстрактное изображение социального строя то ли США, то ли Японии. Для одних “информационное общество” — неотвратимое будущее, для других — плохо обоснованная утопия, для третьих — очередной тур языковой игры»¹⁴. Не случайно авторы берут термин в кавычки — именно идеологема «информационное общество» является очередным продуктом западного научно-технического прогресса, а вовсе не реальное качественно новое общество. Качественное изменение общества может быть только при условии прогресса **содержания**, информация же — это только форма существования социальной материи и материи вообще. Многочисленные попытки наполнить понятие «информационное общество» положительным содержанием пока что можно оценить как неудачные.

На эту проблему — смешивания субъективной и объективной реальности — философы обращали внимание постоянно и постоянно отслеживали ее. И в этом была важнейшая функция философии вообще, то есть не какой-то философской школы конкретно, будь то материализм или идеализм, а той специфической формы интеллектуальной деятельности, которую мы называем философией, имея в виду ее принципиальную многошкольность. Лингвистическая философия представляется нам одной из попыток удер-

жать под контролем эту проблему (соотношения субъективной и объективной реальности) в 30-е годы. Общая установка статей Райла (1931) и Уисдома (1933), начавших применять лингвистический анализ к традиционным философским вопросам с традиционной для лингвистической философии целью — искоренить метафизику, состояла в том, чтобы доказать, что «“метафизические” предложения возникают в том случае, если некоторые стандартные структуры предложений (парадигмы) принимаются за выражение структуры самой реальности и служат основой для выводов о “мире, как он есть”»¹⁵.

Закономерным итогом этой борьбы с метафизикой стала другая крайность — утверждение, что все наши суждения о мире субъективны и не истинны, не более, чем игра ума. Но здесь кроется серьезная опасность. Постмодернистский субъективизм, безусловно, является философским творчеством и напряженной работой духа, а философы-субъективисты — части целого, искры общего огня сознания, клеточки *коллективного субъекта познания*. Идея «собирания субъекта» как нельзя лучше отражает ситуацию постмодерна. Но эта теоретическая модель является лишь философской абстракцией, в которой социальные слои отделены друг от друга абстрактной границей, и, следовательно, этот самый коллективный субъект познания есть научное сообщество, сообщество умных философов, профессионалов, которые понимают, о чем говорят. И тогда мы будем приветствовать дискурс как почву для прорастания истины.

Но в сегодняшней действительной социальной реальности существует совсем другая ситуация, когда на почву субъективизма встает невежа, профан, да, вдобавок ко всему, ему в руки дают еще и философское обоснование его субъективизма. Ему прямо говорят: не

надо никакого метода, ибо нет никакой объективной реальности, все — субъективно, все — дозволено. И тогда мы имеем в действительности социальный феномен воинствующего невежества, убежденного в своей уникальности. Это то, что Гегель определенно бы назвал «недействительным». Такая социальная ситуация является прекрасной почвой для виртуализации социальной реальности. Ведь для того, чтобы существовать и действовать в социуме, а тем более, действовать активно и результативно, такой субъект должен же как-то объяснять эту самую социальную реальность, должен иметь картину мира. И он имеет в своей голове ту картину мира, которую ему «подсовывают». А «подсовывают» ему такую картину мира, которая никак не отражает действительности, а, наоборот, является искусственной, виртуальной, да, сверх того, еще и включает в себя субъективный компонент как существенную часть. В итоге обыватель-профан, далекий от философских мировоззренческих баталий, начинает даже уважать себя, ибо ощущает свою причастность к бытию, свою бытийность как личности, как обывателя. Не будет ли в недалеком будущем торжествовать философия обывателя?

Об этой тенденции писал Жан Бодрийар, характеризуя США как «гениальный универсум, появившийся благодаря неудержимому развитию равенства, пошлости и незначимости»¹⁶ и как «оргию свободы, безразличия, отрыва, выставления напоказ и движения», когда «жизнь — это кино». Пытаясь быть объективным и беспристрастным, автор добавляет: «Дело в том, что определенная пошлость, определенная вульгарность, которые нам кажутся неприемлемыми здесь, в Европе, в Америке более чем приемлемы — они зачаровывают»¹⁷. Но как-то сразу это очарование ассоциируется с очарованием и радостью, силой и

бодростью тела и духа искусства немецкого Рейха, когда элита с помощью изоцированной пропаганды намеренно формировала плебейско-жизнерадостное, свободное от рефлексии и морали отношение к жизни. Современными отечественными исследователями отмечается та же тенденция, которую В. Г. Иванов и М. Л. Лезгина, например, называют «плебсизацией»: «В XX столетии, и особенно во второй половине его — начале XXI века, процесс плебсизации охватил города западного мира, что нашло свое проявление в росте числа уклоняющихся от выборов либо голосующих за обладателей симпатичных, привлекательных имиджей на основе чисто внешних признаков». Плебсизация, пишут они, «выступает как спутница глобализации, вестернизации, экономического либерализма, роста средств массовой коммуникации, вытеснения классической, “элитарной” культуры культурой стандартизированной, обращенной в товар, способной удовлетворять низшие, неразвитые потребности плебса. В условиях плебсизации индивидуумы обособляются не только друг от друга, но и от своих предыдущих социальных групп и группировок, оказываются социально распыленными и вместе с тем открытыми для коммерческого и политического манипулирования со стороны господствующих элитарных групп и кланов»¹⁸. В таком массовом плебсизированном обществе «во-первых, гораздо меньше людей выражают мнения, чем получают их; во-вторых, каналы мнения сосредоточиваются в немногих руках и становятся проводниками управляющих ими центров; в-третьих, автономия социальных факторов, которыми они некогда обладали в формировании мнения, все более утрачивается»¹⁹. В результате, продолжают авторы, массы оказываются все более чувствительны к манипулятивному воздействию.

Любопытно, что Бодрийар, характеризуя США, проводит параллель с другим «тоталитарным» обществом: «Калифорния утвердилась как мировое пространство симулякра и неаутентичности: как абсолютный синтез *cool* [крутой] сталинизма»²⁰.

Эта тенденция была бы не так опасна, если бы не факт рождения общества потребления, которое приобщает огромные массы населения к якобы-бытию, подменяя им истинное бытие. И если раньше статус бытийности (причастности к бытию) могли присвоить себе только интеллектуалы, то сегодня все громче звучат идеологемы, прямо воспитывающие нового «потребителя» и новую культуру через «бренд-ориентированный менеджмент», цель которого — «впустить бренд внутрь», интериоризировать его, сделать его стержнем корпоративной политики, корпоративной культуры и корпоративного сознания. Бренд же — это «волшебная история о магическом артефакте, обладание которым открывает дверь в царство мечты», то есть симулякр²¹. Огромные массы населения оказываются причастными к виртуальному, а не к действительному бытию.

Стоит вспомнить, что одним из первых эту тенденцию современного общества проанализировал Джон Гэлбрейт в своей работе «Новое индустриальное общество» (1967), в которой он убедительно доказал не только отсутствие стихии рынка и наличие плановой экономики в технически оснащенном и высокотехнологичном западном корпоративно-государственном капитализме 60-х годов, но и объективную потребность и способность общества «всеобщего благоденствия» формировать как частный, так и совокупный спрос, а вместе с ним и нужное субъекту экономической деятельности массовое сознание в целом. Он называл это «обратной последовательностью», подчеркивая, что «взгляды,

господствующие в обществе, по крайней мере, частично формируются теми, кто производит товары. Таким образом, приспособление рыночного поведения потребителя, а также *социальных установок в целом* к нуждам производителей и к целям технотехники становится неотъемлемой чертой индустриальной системы. По мере роста этой системы важность такого приспособления возрастает» [курсив наш]²². Государственное же вмешательство в этот процесс вовсе «не преследует цели ограничить свободу личности», наоборот, «оно ограничивает право продавца управлять покупателем»²³. Фраза же «Для эффективного управления людьми их, видимо, следует убедить в том, что они независимы»²⁴ прямо выводит нас на проблему манипуляции, столь популярную нынче в социальной философии.

Далее, у Дж. Гэлбрейта мы встречаем также и новую оценку роли образования в индустриальном обществе: «Когда решающую роль играли сбережения и капитал, наиболее восхваляемой социальной добродетелью была бережливость. ...Но с тех пор, как важным фактором производства стали квалифицированные кадры [«технотехника»], бережливость как добродетель приобрела оттенок старомодности и даже чужаковости. Вместо нее важнейшей задачей общества провозглашается ныне образование»²⁵. И если на ранней стадии индустриализма конфликт между богатыми предпринимателями и бедной академической средой разрешался в пользу первых, то в современном (то есть 60-х годов) обществе «с ростом технотехники отношения между людьми, связанными с предпринимательской деятельностью, и сословием педагогов и ученых подвергаются радикальному изменению»²⁶. Речь у Гэлбрейта идет, конечно, не о гуманизации бизнеса и не о коммерциализации образования, а о совпадении целей «техно-

структуры» и академической среды («педагогов и ученых»): на смену частному интересу, по мнению автора, приходит интерес общественный, то есть корпоративно-государственный, вследствие чего традиционно левые взгляды представителей образования заметно правеют. Однако до солидарности далеко, поскольку в условиях нового индустриального общества управление совокупным спросом, то есть формирование нужного производителю массового сознания, встречает неприятие и отпор у гуманистически настроенной интеллигенции, «преподавателей и ученых». Мы сталкиваемся здесь с парадоксом, пишет Гэлбрейт: «Экономическая система нуждается в своем преуспевании в организованном околпачивании публики [управление спросом]. В то же время она возвращает увеличивающийся класс людей, считающих такое околпачивание ниже своего достоинства и осуждающих его как духовное рабство. Неполноценная культура [масс-культура], которая нуждается для своего существования в подобной мистификации, заслуживает, по их мнению, только презрения. У представителей этой культуры их позиция вызывает смешанное чувство обиды, вины и возмущения, порождаемое сознанием того, что именно нужды последней служат основой существования и благоприятной средой для ее академических критиков»²⁷.

Разрешается этот парадокс в... образовании: «Важнейшее — в долговременной перспективе — значение для... эмансипации человеческой личности явно имеет образование, особенно высшее»²⁸, которое, по мысли Гэлбрейта, «представляет собой орудие разрушения слепой веры и ее замены более критическими убеждениями», являясь «питательной средой для скептицизма, эмансипации и плюрализма». А для этого мы должны осознать, что «педагог является в этом деле фигурой, располагающей

властью. Он является поставщиком такого фактора производства, от которого зависит преуспевание индустриальной системы; он должен осознать это и осуществлять свою власть не в интересах индустриальной системы, а в интересах всестороннего развития человеческой личности»²⁹. Дальнейшие призывы автора к учебным заведениям добиться контроля над своими бюджетами и тем самым избежать «однобокости» образования, контролируемого индустриальной системой, выглядят уже очередной утопией в духе эпохи Просвещения, особенно если мы рассмотрим эти призывы 60-х годов в свете сегодняшнего Болонского процесса, когда образование уже окончательно оказалось поставлено на службу корпорациям, то есть индустриальной системе.

Столь скрупулезное цитирование автора теории «нового социализма» и «конвергенции», как нам кажется, не лишне, поскольку между европейской образовательной политикой 60–70-х годов и нашей сегодняшней много общего: приоритет роста индустриальной системы, доминирование корпоративно-государственных интересов, подчинение образования индустриальной системе под риторический аккомпанемент идей о модернизации образования и его приоритетности в государственной политике, но в особенности — возвращение утопических идей Просвещения о решающей роли образования в прогрессе человечества, высказываемых в педагогической теории не в форме гипотез, а уже в форме научного прогноза постиндустриализма.

Но наряду с общим есть и различие. И, притом, — существенное. Массовая манипуляция сознанием в Европе началась в период, как говорит об этом тот же Гэлбрейт, «развитого индустриализма», который, в свою очередь, был порожден почвой материально обеспечен-

ного «общества всеобщего благоденствия». Только такое общество создает материальные излишки, и, притом, в таком количестве, что вынуждает индустриальную систему в целях самосохранения обратиться к плановой экономике со всеми вытекающими отсюда последствиями, о которых было сказано выше (регулируемый частный и совокупный спрос, формирование потребностей и потребителя, формирование общественного сознания и др.). Только человека, жизненные потребности которого в целом удовлетворены и который имеет, к тому же, лишние деньги, можно убедить покупать то, что ему не нужно, убедив его в том, что именно этого ему и не достаёт для полного счастья. И манипуляция сознанием в таких условиях будет сводиться к формированию сытого потребителя, далекого от духовных запросов, что и является началом масс-культуры. И тогда утверждение, что «образование, служащее удовлетворению чисто интеллектуальных и эстетических запросов и позволяющее отрешиться от целей индустриальной системы, никак не может казаться непривлекательным»³⁰, не выглядит утопией, а выглядит скорее — сознательной социально-культурной позицией интеллигента, вызывающей только уважение.

В условиях же, далеких от удовлетворения насущных материальных потребностей населения, формирование масс-культурного пространства, то есть бездуховного манипулируемого потребителя, приводит к созданию чрезвычайно поляризованного общества, на одном краю которого — малообеспеченное, а потому неуправляемое или трудноуправляемое большинство, а на другом — сытый бизнес и веселящийся, а потому легко управляемый масс-культ. При этом образовательная политика государства все более ориентирована на вторую социальную группу, а не на первую. Соз-

дание жизнерадостного и полного надежд на будущее идеологического фона и есть яркий пример виртуализации социальной реальности, то есть подмены реальности объективной и субъективной — реальностью виртуальной.

Роль философии в этой социальной ситуации особая. Так, о новом понятии реальности Ж.-Ф. Лиотар писал: «Реальность дестабилизирована настолько, что даёт материал уже не для опыта, но лишь для зондирования и экспериментирования»³¹. Интересно и то, что, по Лиотару, реализм как таковой вообще не знает реальности, поскольку никогда не задаётся вопросом о её природе, а классический реализм знает о реальности только то, что она существует объективно. При этом не так уж важно, что мы понимаем под реальностью — природу, Бога или человеческую историю, общество. Гносеологический поворот Канта способствовал укреплению в философии представления о том, что человек вообще взаимодействует не с реальностью как таковой, а с её более или менее адекватным образом, то есть с продуктом своей же духовной деятельности. В результате общей тенденцией западной философии всегда было то, что реальность в её классическом понимании как объективная реальность и субъективный образ этой реальности постепенно меняются местами, так что «Уже труднее и труднее ответить на вопрос, что же все-таки первично — означаемое или означающее»³². Более того, Р. Рорти декларирует, что отказ от борьбы за собственную автономию является чуть ли не единственным способом самосохранения философии³³, как, впрочем, и любой культурной формы.

В современных условиях, как нам кажется, «проект Постмодерн» может развиваться по двум альтернативным сценариям.

Сценарий первый — обесмысливание социально-исторического про-

цесса. Ситуация социально-познавательного релятивизма, моральной индифферентности и субъективизма находит свое закрепление в «массовой культуре». О. Ю. Биричевская, например, связывая постмодерн жестко с массовым обществом и массовой культурой, пишет: постмодернизм — это «стилистика массовой культуры постиндустриального информационного общества»³⁴.

Однобокость постмодерна проявляется и в полном отказе от дедукции как метода. Напротив, индукция, доведенная до крайности, не позволяет вообще обобщать что-либо. Все — уникально. В том числе и каждый отдельный индивид, каждый «народ», каждая культура, каждая идея и концепция. Но без дедукции нет науки и нет познания. В этом случае постмодерн — это рассыпавшийся шрифт. Социальный текст исчезает. Постмодернистская парадигма — это философский инфантилизм, который видит не то, что существует, а то, что хочется видеть. В психологии Жан Пиаже в числе других особенностей детской психики отмечал такую, как эгоцентризм. Так вот, пост-модерн в таком прочтении — это и есть детский эгоцентризм, возведенный до уровня мировоззрения.

И такие признаки в российском обществе есть. Стеб, ирония стали распространенными формами восприятия и мышления эпохи постмодернизма в России. «Если коммунистическое в России существовало до Маркса, то не могло ли и постмодерное существовать в ней задолго до Ж. Деррида и Ж. Бодрийара?»³⁵, — спрашивает Биричевская, отмечая, что постмодернизм оказался удивительно созвучным российскому и советскому духовному опыту с его особым сочетанием эскапизма, утопизма и эсхатологизма. Не русскому, а российскому!

Интересен в этом плане постмодернистский интерес к культуре. Постмодернистские социологи концентрируют внимание не на исследовании социаль-

ных структур и институтов или таких подсистем общества, как экономика или государство, которые были предпочтительными объектами классической социологии, не на «традиционной проблематике» социального порядка, социальной организованности и сплоченности и т. п., а **на изучении культуры**. Постмодернистская социология отмечает дегомогенизацию культурного пространства, усиливающуюся тенденцию к релятивизации и поливалентности ценностей, деидеологизацию и деполитизацию, мультикультурализм. Стремление к обретению групповой солидарности на новом уровне ведет к образованию специфической групповой культуры, которая западными социологами и культурологами названа «племенной культурой». Здесь разум, рациональная (универсальная) рефлексия заменяется эмоциональной сопричастностью, групповым этико-эстетическим сознанием. Поэтому главная форма существования постмодернистской культуры — **эстетическая**. Мышление отказывается от «логоцентричности», понимаемой как озабоченность рациональностью, логикой. Эмоциональные и эстетические ориентации приобретают большее значение, чем рациональные. Ослабевает тенденция к генерализации, обобщению. Именно с этим связано утверждение теоретиков постмодернизма о том, что в настоящее время невозможна никакая рациональная, единая для всего общества идеология («метарассказы»), а лишь локальные «мини-концепции».

А. Фурсов в статье «Россия в “буре тысячелетия”» пишет, что на смену демократическому капитализму XX века, который «оказывается уникальным мгном в мировой истории», приходит намного менее демократическое общество. Обусловлено это тем, что в современном обществе начинают играть главную роль духовные, информационные факторы, которые и будут отчуждаться элитой. Черты этого нового общества:

«Во-первых, оно будет кастово-иерархическим с резкими ограничениями доступа к образованию, сначала — с помощью рынка, который якобы расширяет образовательные возможности (привет некоторым элементам Болонской системы), затем — социально закрепленными.

Во-вторых, это должно быть общество с принципиально плохим массовым образованием — несистематическим, лоскутно-мозаичным.

В-третьих, настоящая наука, прежде всего теория и прогнозирование, скорее всего, превратится в кастовое занятие части верхов; “внизу” останутся безобидные эмпирические штудии, “игра в бисер” с сильным иррациональным оттенком и фольк-наука. Особенно это коснется исторической науки, которая стремительно дезориентируется и переживает кризис как на Западе, так и у нас.

В-четвертых, массам будет предложена (уже предложена) отупляющая развлекаловка в режиме “нон-стоп”, превращающая людей в толпу дебилов, не способных жить без поводырей-пастухов.

В-пятых, в связи с этим политика окончательно отомрет, ее место займет шоу-бизнес. К реальной власти, к реальному слою хозяев эта деятельность, этот фасад кривляющихся марионеток непонятного пола иметь не будет»³⁵.

Сценарий второй — поиски смысла истории. Как пишет Оганесян³⁷, ссылаясь на Berger-а и Kellner-а, «вопросы о строении современного мира» были еще на повестке дня в начале 80-х. Автор статьи говорит о веберовском ренессансе в 70-е годы XX века. Но чем обусловлен этот ренессанс и эта критика западными обществоведами позитивизма, это их же-

вание уйти вновь в ценностный анализ? Это тоже поиски смысла. Консервативная волна в 70-е годы — это тоже поиски смысла? Почему бы и нет? Реидеологизация — это тоже поиски смысла?

Постмодернизм видит в распаде шанса нового — иного. Такой взгляд, по мнению Лиотара, и составляет специфику постмодернистского сознания. То, что с традиционных позиций кажется хаосом и беспорядком, постмодернисту представляется многообразием возможностей. Нестабильность, неопределенность и многозначность развивающихся в обществе процессов рассматривается не как проявление патологии системы, а как признак и условие ее жизнеспособности. Разнообразие элементов в системе делает ее устойчивой к многовариантному будущему. Сегодняшняя же социальная действительность гораздо менее предсказуема, чем во времена Конта, а следовательно, и трудно уловима для познания. И главной задачей здесь является адекватное понимание и неискажение обществом (как народом, так и элитой) **сущности человека.**

Что касается образования, то давно замечено, что попытка доминирующей группы сохранить существующее разделение власти через контроль над образованием будет более успешной, если она скрыта³⁸. Это делает «скрытую программу» универсальным феноменом³⁹. Само же понятие «скрытой программы» (*hidden curriculum*), отмечает Н. Д. Никандров, было введено в обиход американцем Б. Снайдерсом для обозначения именно этого случая — провозглашены одни цели (ценности), фактически формируются и действуют другие⁴⁰.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Юхвид А. В. Информационное общество // Глобалистика: Энциклопедия. М., 2003.

² Иоселиани А. Д. Информационное общество // Глобалистика: Энциклопедия. М., 2003.

³ См.: Тоффлер А. Третья волна. М., 1980; Белл Д. Социальные рамки информационного общества. М., 1979 и др.

⁴ Иоселиани А. Д. Указ. изд.

⁵ См.: Бродский Н. И. Причинность и информация // Вестник Ленинградского университета. Серия экономики, философии и права. 1963. № 17. Вып. 3; Свидерский В. И., Зобов Р. А. Новые философские аспекты элементарно-структурных отношений. Л., 1970; Тяхтин В. С. О природе образа (Психическое отражение в свете идей кибернетики). М., 1963; Штофф В. А. Моделирование и философия. М.; Л., 1966.

⁶ См.: Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. 2-е изд. М., 1968; Украинцев Б. С. Самоуправляемые системы и причинность. М., 1972.

⁷ См. Чертов Л. Ф. Знаковость: опыт теоретического синтеза идей о знаковом способе информационной связи. СПб., 1993.

⁸ См.: Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957.

⁹ См.: Кузнецов И. В. Принцип причинности и его роль в познании природы // Проблема причинности в современной физике. Гл. 1. М., 1960; Кузнецов И. В. Категория причинности и ее познавательное значение // Кузнецов И. В. Избранные труды по методологии физики. М., 1975.

¹⁰ См.: Cassirer E. Philosophie der symbolischen Formen. Teil I. Die Sprache. Berlin, 1923. Teil II. Das Mythische Denken. Berlin, 1925. Teil III. Phanomenologie der Erkenntnis. Berlin, 1929; в русском переводе: Кассирер Э. Философия символических форм: В 3-х т. М.; СПб., 2002; Лосев А. Ф. Философия имени. М., 1927; Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии. Ереван, 1980; Межуев В. М. Культура как объект познания // Проблемы философии культуры. М., 1984.

¹¹ Лем С. Сумма технологий. М., 1968; Лем С. Технологическая западня // «Знание — сила». 2004. № 1, 5, 10.

¹² Садовничий В. А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире. Пленарный доклад на IV Российском философском конгрессе «Философия и будущее цивилизации» // <http://www.philos.msu.ru>

¹³ См., например: Луман Н. Реальность массмедиа / Перевод с нем. А. Ю. Антоновского. М., 2005.

¹⁴ Иванов В. Г., Лезгина М. Л. «Информационное общество» как продукт научно-технического прогресса // Credo New. 2005. № 2.

¹⁵ Богомолов А. С. Английская буржуазная философия XX века. М., 1973. С. 262.

¹⁶ Бодрийар Ж. Америка. СПб., 2000. С. 166.

¹⁷ Там же. С. 180.

¹⁸ Иванов В. Г., Лезгина М. Л. Мировоззрение, менталитет, кредо // Менталитет, мировоззрение, credo в педагогике ненасилия // Сб. науч. статей по проблемам педагогики ненасилия. Материалы XXVIII Всероссийской научно-практической конференции. СПб., 2007.

¹⁹ Большой толковый социологический словарь. М., 2001. С. 401.

²⁰ Бодрийар Ж. Указ. изд. С. 181.

²¹ «Симулякр (лат. simulacrum) — подобие, видимость — одно из ключевых понятий постмодернистской французской философии, возникшее в связи с проблемой различия и тождества, соотношения копии и оригинала. Симулякр — это фантом сознания, кажимость, то, что воспроизводит образ объекта вне его субстанциальных свойств. А. Гараджа пишет о концепции Бодрийара: “Современный мир состоит из моделей и симулякров, не обладающих никакими референтами, не основанных ни на какой реальности, кроме их собственной, которая представляет собой мир самореферентных знаков. Симуляция, выдавая присутствие за отсутствие, одновременно смешивает всякое различие реального и воображаемого”» — Бодрийар Ж. Америка. М., 2000. Комментарий к с. 95.

²² Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М.; СПб., 2004. С. 305–306.

²³ Там же. С. 312.

²⁴ Там же. С. 314.

²⁵ Там же. С. 402.

²⁶ Там же. С. 411.

²⁷ Там же. С. 418.

²⁸ Там же. С. 524–525.

²⁹ Там же. С. 527–528.

³⁰ Там же. С. 531.

ФИЛОСОФИЯ

³¹ *Лиотар Ж.-Ф.* Заметка о смыслах «пост» // Иностранная литература. 1994. № 1. С. 105.

³² *Терещенко Н. А.* Философия в ситуации постмодерна // *Терещенко Н. А., Шатунова Т. М.* Постмодерн как ситуация философствования. СПб., 2003. С. 46.

³³ См.: *Рорти Р.* Философия и будущее // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 31.

³⁴ *Биричевская О. Ю.* Аксиология массовой культуры. Сравнительный ценностно-смысловой анализ. М., 2005. С. 141.

³⁵ Там же. С. 211.

³⁶ *Фурсов А.* Россия в «буре тысячелетия» // *Завтра*. № 03 (687) от 17 января 2007.

³⁷ См.: *Оганесян А. К.* Культура, общество, человек в концепциях американского неоконсерватизма // *Философские науки*. 1989. № 9, 10.

³⁸ См. об этом, например: *Никандров Н. Д.* Ценности как основа целей воспитания // *Педагогика*. 1998. № 3.

³⁹ См.: *Pastuovic N.* Problems of reforming educational systems in postcommunist countries // *International review of education*. 1993. V. 39. № 5. P. 410.

⁴⁰ См.: *Snyders B. R.* The hidden curriculum. N. Y.: Alfred A. Knopf, 1971.