

РАЗДЕЛ I. ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Т. Х. Керимов

Уральский государственный университет,
г. Екатеринбург

СОЦИАЛЬНАЯ ГЕТЕРОЛОГИЯ: ПЕРСПЕКТИВЫ ТРАКТОВКИ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Толерантность присутствует в той или иной мере во всех культурах. Вернее, в той мере, в какой эти культуры культивировали определенный гуманизм. И все же сегодня мы приходим к цезуре, к перерыву непрерывности, который остается, на мой взгляд, неразличимым. Если сегодня для меня, по крайней мере, ощущается потребность хотя бы в общих чертах говорить о толерантности, то именно потому, что гуманизм демонстрирует нам свою предельную работу во всех направлениях, потому что сегодня он ищет новую фигуру, призванную заменить предшествующую.

В настоящее время толерантность перестает быть вопросом (вроде древнего философского, и/или социологического, и/или политического, и/или морального вопроса: толерантны ли мы?). Это не вопрос, но факт, и эта фактичность человеческого существования сохраняется как практическая проблема и должна на этом уровне решаться. Однако сегодня у нас нет социально-философской методологии, соответствующей реальностям гетерогенного общества. Мы все еще живем значениями и смыслами из арсенала гуманизма, того самого гуманизма, который, похоже, наделяет весь мир мерой и идеалом. Но именно самоочевидность подобных значений и значения чего-то вроде «гуманизма» и «толерантности» и должна быть поставлена под вопрос. Потому что подобные значения и смыслы принадлежат только истории.

Для того чтобы охарактеризовать перспективы трактовки толерантности/интолерантности, важно определить состояние

их концептуализации в разные периоды развития обществознания. Выделяются, по крайней мере, три таких периода и, соответственно, три разные трактовки толерантности/интолерантности:

1) в рамках классической метафизики и спекулятивной философии (до XIX в.);

2) в ходе становления и обособления научного обществознания (конец XIX и начало XX в.);

3) в процессе преодоления как метафизического, так и соционаучного дуализма, когда определяются онтологические основания различных трактовок толерантности, а также зависимость их от форм повседневного опыта людей (середина и конец XX в.).

Становление социальных наук с самого начала сопровождалось неизбежным, неразрешимым дрейфом между классической метафизической традицией и естественными науками. В рамках метафизической традиции социальность всегда была редуцирована, всегда определялась, исходя из некоего внешнего архетипа порядка (Космос, Бог, Природа), который организует, стабилизирует, гарантирует тотальность социального, сам в то же время оставаясь вне структурируемого и организуемого социального пространства. Идеал социальности искали в единении, слиянии. Предполагалось, что субъект в своем отношении к другому субъекту стремится отождествиться с ним, погружаясь в коллективную представительскую систему, в общий идеал. Это такая социальность, которая говорит «мы» и непременно устраивается вокруг третьего члена отношения, служащего посредником между субъектами. *Это социальность вокруг чего-то общего.*

Общеизвестно положение о том, что познавательная установка и объяснительные идеалы естественных наук во многом определили развитие классических социологических представлений, в частности позитивистской доктрины. Начиная с XIX в. — времени становления социологии как науки — анализ гносеологических и эпистемологических проблем под воздействием норм и идеалов естественно-научного мышления замещают традиционные мифологические, философские, религиозные представления об обществе.

Следует назвать две причины такого положения: во-первых,

желание естественной концептуализации социальности, выделения собственных оснований (сущности и истины) социальности, не редуцируемых к сверхъестественным метафизическим сущностям или механизмам: во-вторых, то, что естественные науки обнаружили достаточную степень объективности, которую не могла предложить зарождающаяся социология.

Зависимость классических социологических представлений от норм и идеалов естественных наук задает тип теоретического сознания, который относится к вырабатываемому им объективному содержанию не как к чему-то заданному традицией, верой, авторитетами (Конт проектировал социологию как научную дисциплину, свободную от подобных иллюзий), а как к результату собственной деятельности, что вовсе не исключает высокую степень критической рефлексии. Однако такая критическая рефлексия в своих теоретически развитых формах (Конт, Дюркгейм, Вебер) не выходит за пределы теоретического метода, самой внутрисоциологической познавательной деятельности. Принципиальной особенностью социологии в пору ее зарождения являлось стремление описывать общество «как оно есть само по себе», вне зависимости от познающего его человека. Социальность натурализуется, что, в свою очередь, предполагает для ее концептуализации не обращение к внешним масштабам, а заключение критических и рефлексивных процедур в рамках познавательной деятельности по построению позитивной, естественной картины общества. Поэтому именно объектное видение общества составляет главное устремление социологических представлений. В результате этого в большинстве концепций и систем классической социологии основное внимание уделяется либо собственно гносеологической проблематике (скажем, как возможна наука об обществе, т. е. каковы условия ее возможности), либо вопросам построения некоторой социологической картины общественной жизни, позитивной, но обязательно соизмеряющейся с данными относительно условий возможности научного анализа.

Без сомнения, становление и обособление научного обществознания, в частности возникновение социологии, позволяет избежать ряда упрощений и искажений, свойственных метафизическому трансцендентализму. И тем не менее выделение, простое изолирование собственно социальной субстанции, будь

то «естественные законы общества» Конта, «социальные факты» Дюркгейма или даже «социальные формы» Зиммеля, влечет за собой еще более мощное ограничение, связанное прежде всего с объективацией и субстантивацией социального. Странным образом именно тогда, когда социология выделяется в качестве частной и автономной (от метафизики) дисциплины со своим предметом (*со своей* истиной и сущностью этого предмета) и соответствующими методами, она оказывается во власти метафизики. Говоря на языке истины и сущности социального, социология все еще продолжает говорить языком метафизики.

Теперь социальность не испытывает потребности в обращении к внешнему архетипу порядка (Космос, Бог, Природа), к метауровню: она полагается в качестве метафизической реальности, которая господствует над людьми и подчиняет все иные измерения и возможности бытия-в-мире — они выступают лишь как частный случай социального космоса. В определенном смысле естественная концептуализация социальности все еще совершается философскими средствами и от имени языка философии. Ее прообразом становится, к примеру, понятие естественной социальности, исторически расположенной в прошлом и утопически направленной в будущее. Такая социальность автотелеологична, поскольку единственным ее означаемым является ее собственное же учреждение.

Таким образом понимаемая социальность (так же, как и Космос, Бог и Природа) вмещает в себя весь мир человека. Он оказывается полностью заключенным в систему социальных координат. Индивид выступает мобильной совокупностью прав и обязанностей, ролей и функций. Но они не относятся к реализации какого-то основания или цели: единственная цель — это институция самой социальности. Индивид разделяет с себе подобными функции, роли и знаки социальности, и в этом разделении полностью выражается его бытие.

Индивид не просто погружен в социальное пространство, но и процессуально развернут в социально структурированном времени. Время, в свою очередь, идентифицируется с процессом социальных изменений, кодирующих сценарии повседневного поведения и метасценарии индивидуальной жизни в целом. Речь идет, в частности, о таких аспектах этой идентифи-

кации, как индивидуальная включенность в процесс социальной трансформации, увязка надежд и жизненной программы с тем, что называется «служением обществу», элиминация проблемы индивидуальной смерти и замещение ее проблемой социальных последствий жизнедеятельности личности в контексте идеологии общественного воздаяния.

Так или иначе все возможные комбинации и модализации социальности (мы рассмотрели только метафизическую и соционаучную) тяготеют к идеалу самодостаточности. Метафизическая и соционаучная социальность оказываются двумя интерпретациями или конфигурациями простой схемы самодостаточности. Два дискурса (один — тяготеющий к трансцендентальному схематизму, другой — к субстантивации социальности) являются зеркальными отражениями друг друга, и каждый обосновывает свою легитимность за счет дискредитации другого. Неуместно превознесение возможного срединного дискурса, промежуточного или примиряющего тот и другой: этот третий дискурс всегда будет стремиться к трансцендентализму или социальному реализму в соответствии с различными версиями метафизического или социального гуманизма. Лишь покончив со всем этим, мы сможем сформулировать наш вопрос. Готовы ли мы говорить о социальности несамодостаточной? То есть о социальности гетерономной или гетерологической. То есть о социальности, основанной не на тождестве, едином фундаменте, а о социальности разнородной и множественной, об обществе различия. Не метафизическая и не социологическая, а гетерологическая — вот какой видится перспектива, в которой мы можем строить наши рассуждения о социальности и о возможных ее концептуализациях¹. Весь вопрос заключается в том, готовы ли мы помыслить социальность не в соответствии с метафизической или соционаучной моделью: помыслить социальность в соответствии с другой моделью или возможно без модели. То есть помыслить ее как акт, связь или даже как жест связывания одной сингулярности с другой, связывания каждый раз сингулярностей, не имеющих между собой ничего общего.

¹ См.: Керимов Т. Х. Социальная гетерология. Екатеринбург, 1999.

Сегодня гетерогенность — и в ее обыденном понимании, и в глубинном смысле — все более сдвигается в средоточие человеческого бытия, пронизывает все решающие события жизни и сознания людей. Именно в начале XXI в. гетерогенность как фактичность и как проблема впервые может быть понята в действительной всеобщности. В этом интегрально очерченном средоточении гетерогенности возможно разглядеть две основные составляющие.

Во-первых, именно различие становится основным структурообразующим фактором современной социальной жизни: сама идея различия (бытия, смыслов, истин) приобретает решающее экзистенциальное значение в человеческом сознании и бытии.

Во-вторых, происходит смена социокультурной парадигмы: четко выстроенная вокруг властного центра иерархия общества, традиционно понимаемая истина как критерий и средство коммуникации, линейная структура общества утрачивают свою очевидность.

В контексте этой гетерогенности специфика современной социальности заключается уже не в том, что социальность не испытывает потребности в обращении к внешней системе отсчета (Космос, Бог, Природа), и не в том, что она полагает себя в качестве социальной реальности и исчерпывает таким образом все возможности бытия-в-мире (то, что мы наблюдали в разные периоды концептуализации социальности). Предел и преодоление метафизики означают, что социальность является уже не объектом или идеей, но со-бытием существований.

Существование может быть только сингулярным. Сингулярности не имеют общего бытия, но они оспаривают друг друга каждый раз совместно перед лицом ускользания их общего бытия, опространствовленного бесконечностью этого ускользания. Фактически, с одной стороны, изначальное со-бытие современно и ко-экстенсивно с сингулярным существованием. Но, с другой стороны и как следствие, это со-бытие, или эта связь, или эта связность предшествуют сингулярности, хотя и не обосновывают и не содержат ее. Со-бытие есть то, что опространствливает и сингуляризирует — или сингуляризируется — потому, что оно устанавливается в ускользании непрерывности бытия. Отношение складывается в ускользании того, что объе-

дняло бы или связывало меня с другими или с самим собой, в ускользании непрерывности бытия существования, без которого не было бы сингулярности, а только имманентное полагание себя самого.

Следовательно, социальность — это не общая субстанция, форма или общее бытие. Социальность — это «бытие-вместе». Это не означает, что бытие как общая и всеобщая субстанция распределяется между нами, но, скорее, бытие есть только как разделенное между существованиями. С одной стороны, нет бытия между существованиями, поскольку пространство существования есть их опространствливание, а вовсе не пространство, принадлежащее всем и никому в отдельности, следовательно, принадлежащее самому себе. С другой стороны, бытие каждого существования, т. е. бытие того, что разделяет бытие и благодаря которому оно есть, есть не что иное, как само это разделение. Таким образом, то, что разделяет нас и разделяется нами, есть ускользание социальности, которое есть ускользание собственности самости и открытие индивидуального существования как со-бытия, совместности.

Такая социальность требует другой онтологии бытия, гетерологии, для которой принципиально важной оказывается идея различия. Фундаментальная гипотеза всех онтологий — это гипотеза о бытии как о сингулярном трансцендентальном означаемом. В свете этой гипотезы бытие мыслится как высшее сущее и, стало быть, как мера или предел того, на что способно сущее как таковое. Если онтология маскирует различие, будучи озабочена поисками причины, основания (по своему определению, самотождественного) сущего (по своему определению, различного и множественного), то гетерология утверждает различие (бытия), благодаря которому сущее утверждается в своем бытии.

Нет бытия вне сингулярности, каждый раз именно этой, и нет ничего общего, объединяющего эти сингулярности, за исключением «каждый раз именно этой». Вот как мы должны понять хайдеггеровское *jemeinkeit*. Иначе говоря, бытие каждый раз мое собственное бытие. Сингулярность, «каждый раз именно эта», не обозначает субъективность субстанционального присутствия эго и не редуцируется к кантовской пустой форме «я», сопровождающей все представления, но наоборот

определяет «мойность», «мое собственное» на основе каждого раза. Каждый раз имеется сингулярность времени, каждый раз имеется «мойность», предполагающая не субстанциональную перманентность, тождество или автономию, а ускользание от субстанции. «Каждый раз» — это структура промежутка и определяет пространственность пространства и времени. Ничего нет между одним «каждый раз» и другим «каждый раз» — ускользание бытия. Кроме того, бытие не есть непрерывное бытие сущего. Вот почему по всей строгости бытие не есть, оно не существует иначе, чем в дискретности сингулярностей.

Если толерантность на самом деле принадлежит сущности «человеческого существа», то это так в той мере, в какой эта сущность человеческого существа как такового принадлежит бытию-вместе. Теперь, бытие-вместе возникает из этого разделения, которое есть разделение социального бытия. Вот почему бытие-вместе непосредственно связывается с равенством, толерантностью, или, лучше сказать, непосредственно равняется равенству. Но здесь неуместна любая общепринятая идея равенства или различия. Равенство не может быть «категорическим» (в кантовском смысле) или безусловным (моральным или политическим), а всегда касается *нас самих*. При этом равенство рассматривается не как критерий или мера, а как неразрешимый предел, поскольку *равенство и есть равенство тех, которые ни в чем друг другу не равны*. Равенство выявляется в разности (в различности), ибо разность и есть истинное равенство. Равенство необходимо модализируется как невозможность собственной имманентности, т. е. как невозможность собственного конституирования на основе единой для всех антропологической, политической, моральной и любой другой характеристики. Такое равенство требует претерпеть различие, которое отличает, просто отличает — не от кого-то или чего-то, безо всякой точки отсчета или сравнения, *которое неизмеримо*. Таким образом, равенство имеет общую меру, но не в смысле данной, установленной меры, к которой все отсылает: эта мера общая в том смысле, что она есть избыточность разделения и различия социального существования. В этом и заключается сущность равенства и отношения толерантности.