

ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

УДК 101

С. ЛЭШ: ПРОЕКТ ДРУГОЙ МОДЕРНОСТИ

Б.Л. Губман, О.А. Тесленко

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье анализируется проект другой модерности С. Лэша. Выявлены методологические основания теоретических воззрений британского автора, особенности понимания им простой модерности и рефлексивной модерности, потенциал его истолкования их сочетания в контексте современности.

Ключевые слова: модерность, современность, простая модерность, рефлексивная модерность, эстетическая рефлексивность.

С именем С. Лэша связана оригинальная концепция рефлексивной модернизации, сопряженная с разработанной им интерпретацией другой модерности. Этот британский автор разделяет многие теоретические основания и мыслительные стратегии, созданные другими приверженцами рефлексивной социальной теории, но одновременно полагает возможным и необходимым критически подходить к конструкциям своих коллег, их трактовке взаимосвязи истории и современности. Хотя его собственные размышления берут свои истоки прежде всего в концепциях рефлексивной модернизации Гидденса и Бека, Лэш полагает необходимым конструктивно-критически проанализировать их содержание. При этом он попытался разработать собственный взгляд на динамику модернизационного процесса, который порывает с линейным видением рефлексивных преобразований социальной жизни, ее трансформации с появления первых признаков отказа от традиционного общества и становления модерности. Лэш полагает, что не следует, подобно Гидденсу и Беку, видеть в истории разрыв в стадиях модернизационного процесса, смену одной его фазы иной, радикально отрицающей предыдущую. Это приводит его к гипотезе о том, что различные типы модерности могут существовать рядом одновременно. Поскольку же их следы запечатлеваются в различных способах культурного бытия человека, необходимо гибко аналитически реагировать на таковые, погружаясь в их многообразие. Следовательно, работа представителя рефлексивной социальной теории состоит в создании гибкого концептуального инструментария фиксации ткани общественной жизни на базе серьезного интердисциплинарного синтеза, погружения в различные пласты социокультурной реальности в ее бытии в конкретике истории. Именно в этом ключе Лэш и пытается скорректировать воззрения своих соратников по созданию рефлексивной социальной

теории, погружаясь в весьма интересные и оригинальные размышления. Поскольку же теория, на его взгляд, становится оком мироздания, интерпретации общества, то она вторгается в устройство реальности как таковой, созидавая ее ткань.

Рефлексивная социальная теория видится Лэшю прежде всего преемницей эстафеты критического понимания общества, стартовавшей в трудах основоположников марксизма. Их произведения изначально несли в себе пафос отвержения наличного социального порядка, опиравшегося на рассмотрение классово структурированного, национально-государственно упорядоченного и ориентированного на материальное производство общества. В эпоху, когда на смену классовой, национальной и индустриально ориентированной общественной организации приходит появление новых типов идентичности, глобальной организации, производства, циркуляции и потребления информации, на взгляд британского теоретика, необходимо появляются и совершенно иные, отличные от классического марксизма, способы критико-рефлексивного взгляда на социальные процессы, которые находят свое наиболее яркое воплощение в наследии М. Фуко, Ю. Хабермаса, А. Гидденса, У. Бека и других мыслителей современности.

Рефлексивная модернизация, по мысли Лэшю, должна быть раскрыта в трех основных ракурсах. Прежде всего, ее теория предполагает выяснение постоянно возрастающего влияния социальных акторов на наличные общественные структуры. Это, в свою очередь, означает, что в жизни современного сообщества возникают новые структурные основания человеческой деятельности. Свидетельство тому – возрастание роли информационных и коммуникативных структур. Лэш справедливо замечает, что в построениях Гидденса и Бека подчеркивается в духе традиции эпохи Просвещения когнитивное содержание рефлексии, поддерживается та линия ее понимания, которая представлена в трудах Канта, Дюркгейма и Хабермаса. Отдавая должное такому подходу, Лэш полагает, что современный этап модернизации непредставим без осознания роли эстетического измерения рефлексии [6, р. 17]. Тотализирующее видение классической рефлексии общественных феноменов подрывается и способом мысли, уходящим своими корнями в наследие Бодлера, Беньямина и Адорно, которые уделяли внимание индивидуальному не только в сфере высокого искусства, но и массовой культуры, повседневной жизни [4, р. 111]. И наконец, теория рефлексивной модернизации, содержащая в себе сильный момент индивидуализации, конструирования личностного начала волевыми усилиями субъекта, оказывается в контексте современности вдобавок эффективным инструментом конструирования локальных очагов коммунитарности, партикуляризованных общностей людей, сопряженных единными представлениями о мире и ценностными ориентирами.

В концепции Лэша отсутствует жёсткое определение модернизации как процесса, приводящего к возможности появления модерности как ее результата, различных форм и вариантов таковой. Под модернизацией им имплицитно подразумевается поступательная рационализация различных способов человеческой деятельности, берущая свое начало с утверждения в жизни общества принципов Просвещения. В известном смысле можно говорить о том, что внедрение в ткань социальной жизни просвещенческих рационалистических идей, наиболее полно представленное в знаменитом эссе Канта о природе этого явления, отождествляется им с модернизацией как процессом и состоянием, фазой исторического развития.

Лэш солидаризируется, по сути, с той критикой модернизационного процесса, инспирированного просвещенческой традицией, которая содержится в «Диалектике просвещения» М. Хоркхаймера и Т. Адорно. Именно в этом сочинении, на его взгляд, следует искать ключ к истокам понимания процесса рационализации общества, предложенного теорией рефлексивной модернизации. «Идея может быть лучше понята в контексте, предложенном в “Диалектике просвещения” Хоркхаймера и Адорно, в которой разум или модернизация, изначально освобождённые от домодерной *статике старого режима* – в открытии возможностей свободы выражения, порождении демократии и свободного рынка либерального капитализма, – затем обращаются против себя. Просвещение или модернизация в эру *организованного* капитализма вместо этого становится своим собственным навязчивым двойником – с превращением публичной сферы, открытой рыночным обращением, в свою противоположность иерархически структурированной монополярной капиталистической фирмы; с трансформацией демократического индивидуализма в политической жизни в “заводной апельсин” безличной легально-рациональной бюрократии; с обращением креативного порыва эстетического модернистского авангарда в тюремного типа кварталы башен и жилищные проекты 1960-х; с переходом антиклерикального эмансипаторного потенциала классической физики в уничтожающую природу науки конца двадцатого столетия» [там же, р. 112], – комментирует свою мысль британский теоретик. Принимая мысль об обращении просвещенчески-модернизационного импульса против изначально заложенной в нем перспективы, он одновременно не склонен предаваться фаталистическому пессимизму и призывает обнаружить радикально иной горизонт рефлексивной модернизации.

Позитивный поворот, уход от поступательного разрушения «системой» того, что может быть охарактеризовано в терминологии Гуссерля как «жизненный мир», рисуется возможным Лэшу на пути нового переосмысления ресурсов диалектики Просвещения. Рефлексивное обнаружение таковых деструктивных последствий иллюзорно триумфального шествия разума должно, по его мысли, покончить с манипуляторскими

демаршами тотального покорения внутреннего мира человека, полного контроля общественной жизни и природной среды, в которой пребывает личность. Оно не может выглядеть как победа свободного волевого начала над роком судьбы или неумолимым детерминизмом. С этих позиций важным оказывается выявление имманентного потенциала самой модернизации, рефлексивного раскрытия ее дальнейших возможностей.

Рисуя в первом приближении контуры подобной программы, Лэш справедливо констатирует базовые изменения, характерные для осуществления рефлексивной модернизации. К ним относится прежде всего очевидная масштабная информатизация общественной жизни. Она означает радикальное изменение требований к самой рабочей силе, уровню образования людей, вовлеченных в производственный процесс, их способности к постоянному освоению и внедрению новой научной и технико-технологической информации. Современный человек, сопричастный миру знания, как справедливо полагает Лэш, вполне способен применять имеющийся у него арсенал научных представлений для критического осмысления проблем общественной жизни. Если модернизация несет в себе возможность индивидуализации, то, как полагает британский теоретик, отрешившись от давления традиции и конвенций, личность будет все более способна находиться в оппозиции к антиутопическим последствиям, которые ею порождаются.

Рефлексивная модернизация обладает, на взгляд Лэша, даже при самом поверхностном изучении ее возможных последствий спектром разнообразных характеристик, позволяющих говорить о ее особенностях. Если, например, в сфере экономической жизни простая модернизация ведет к созданию «вертикально» и «горизонтально» интегрированных крупных производственных корпораций, то ее рефлексивная разновидность порождает многообразие не связанных жестко между собой, малых, автономных и ориентированных на освоение ресурсов знания фирм. Простая модернизация опирается на представление о важности воплощения просвещенческих по своему истоку прав личности в реальный контекст государства благоденствия, в то время как ее рефлексивная разновидность предполагает службы велфэра, ориентированные на клиента совместные производства и защищает альтернативную децентрализованную систему мер, которые поощряют гражданскую активность. В то самое время как простая модернизация порождает, с одной стороны, восточноевропейский, основанный на классическом марксизме социалистический эксперимент, а с другой, западную смесь государственной бюрократии и парламентаризма, рефлексивная модернизация предполагает политику радикального плюрализма и демократии, укорененную в представлениях о самостоятельности локальных пространственных единиц и интересов новых социальных движений.

Сказанное означает, что рефлексивная модернизация в ее идеальных очертаниях мыслится Лэшем как принципиально усиливающая

субъективное начало общественной жизни, способствующая ее индивидуализации во всех возможных формах и проявлениях. Это означает свободное рефлексивное регулирование субъектом собственных отношений с природным и социальным окружением, стереотипами сознания. Британский автор при этом прекрасно сознает, что очаги патологии власти, которые обнаружил в общественном целом Фуко, никогда окончательно не исчезнут из пространства общественной жизни и сама по себе рефлексивная модернизация не означает окончательного избавления от социальных зол различного калибра и даже способна продуцировать непредсказуемые негативные последствия. Однако осознание этого факта совсем не должно, на взгляд Лэша, пугать сторонников рефлексивного варианта модерности.

Изначально Лэш исходил в своих размышлениях о природе модернизационного процесса из схемы, предполагавшей поэтапное движение от традиционного общества к простой модернизации, а затем и к ее рефлексивному варианту. Такой взгляд, во многом совпадавший с построениями Гидденса и Бека, представлен в их совместном труде «Рефлексивная модернизация» (1994). Однако в серии более поздних работ, и прежде всего в книге «Другая модерность» (1999), его представления о модернизационном процессе в значительной мере модифицируются, развиваются и приобретают категориальное наполнение, позволяющее говорить о том, что он пытается переосмыслить и скорректировать собственные позиции, явно обнаруживая черты полемического несогласия с намеченной прежде линейной схемой модернизационного процесса. Соответственно, приходя к выводу о возможности параллельного существования разных вариантов модерности в различных формах культуры, он, по сути, показывает возможность видения этого феномена в ракурсе, не только существенно дополняющем собственные воззрения, но и предполагающим критику инспирирующих их идей Хабермаса, Гидденса и Бека. Источник подобной ревизии обнаруживается, однако, уже в тех ходах его мысли, которые присутствовали в коллективном труде трех авторов.

Первоначально Лэш говорил о том, что глобальные исторические сдвиги вполне укладываются в схему поэтапной смены эпох традиционного общества, простой модернизации и современной рефлексивной модернизации. «Здесь речь идет, – уточняет он собственную позицию в коллективном труде “Рефлексивная модернизация”, – более не о прямом и дихотомном противопоставлении традиции и модерности, дорогой сердцу гигантов классической социологической теории – Вебера, Дюркгейма, Зиммеля и Тенниса. Вместо этого обсуждается трехстадийная концепция социального изменения – от традиции к (простой) модерности, а затем к рефлексивной модерности. Сообразно с этим взглядом простые общества модерности не совсем модерни. В подобном контексте рефлексивная модерность приходит после *простой* модерности» [там же, р. 112–113]. Прибегая к терминологии Тенниса, Лэш характеризует тра-

традиционное общество как «гемайншафт» (общину), в то время как простая модернность выступает как «гезелшафт» (общество), а рефлексивная модернность как «гезелшафт», обретший рефлексивную базу.

Рефлексивность модерности является стержневой темой размышлений Лэша, приводящей его в финальной инстанции к полемике с построениями Хабермаса, Гидденса и Бека. Еще в принадлежащей ему главе программного труда «Рефлексивная модернизация», написанного им совместно с Гидденсом и Беком, Лэш декларирует концептуальные расхождения со своими соавторами. Впоследствии они оформляются в концепцию сосуществования различных типов модерности как итога модернизации. Для Лэша характерен акцент на том обстоятельстве, что в отличие от классической модерности ее неклассический вариант опирается на эстетическую рефлексивность.

Современный мир, по мысли Лэша, отмечен присутствием не только концептуальной символики, но и ростом влияния «экономики символов в пространстве». Последняя основана на мимесисе, чувственной образности. Именно она, на взгляд Лэша, обуславливает возможность утверждения примата некогнитивной, эстетической рефлексивности поздней модерности. Концептуальные символы рисуются ему новым вариантом капиталистического господства. Ныне власть предстает не просто воплощенной в обладании капиталом средствами производства, а рисуется как власть-знание определенного способа информации, сопряженного в социальных реалиях с транснациональными корпорациями. Апеллируя к концептуальному аппарату Фуко, Лэш говорит о двойственности понятийной рефлексивности как властном потенциале и одновременно средстве критики, дает абрис вполне реальной проблемы. Подобная двойственность сохраняется и относительно миметических символов, выступающих в виде зрительных и звуковых образов, нарративных конструкций. Они являются товаром, интеллектуальной собственностью культурной индустрии, принадлежат к постиндустриальной разновидности власти. Одновременно им принадлежит возможность открытия новых виртуальных и реальных пространств, потенциал эстетической критики комплекса власти-знания.

На первый взгляд, рассуждает Лэш, сам термин «эстетическая рефлексивность» кажется противоречием в определении, поскольку рефлексивность традиционно ассоциируется именно с познавательной активностью субъекта, однако идеи постклассической философии позволяют найти иной ракурс видения этой проблемы. В самом деле, разве не может чувственный образ служить для низвержения тотализирующих систем мысли, становясь материалом для рефлексивных суждений. Чувственно данное, фиксирующее единичное, упорно напоминающее о себе вполне способно быть своеобразной отправной точкой подрыва устоявшегося мировидения. При этом, разумеется, рефлексивность предполагает его обобщение в суждениях, схватывающих содержание

опыта в его индивидуализированной форме. Лэш полагает, что в данном плане следует прислушаться к воззрениям Ф. Ницше и Т. Адорно.

В работе «О лжи и истине» Ницше, на взгляд Лэша, справедливо подметил, что подчас теоретические понятия в их абстрактности и стерильной зафиксированности не обладают гибкостью, необходимой для констатации истины. Понятию, по его мнению, весьма сложно схватить процессуальность, подобную, например, цветению. Идеи «Негативной диалектики» Адорно еще более актуальны, как полагает британский автор, для понимания того обстоятельства, что индивидуальное вполне способно ниспровергнуть то, что представляется универсальным.

«Понятие эстетической рефлексивности, которое я защищаю здесь, – замечает Лэш, – более близко Адорно, нежели Ницше по многим моментам. Прежде всего, я бы хотел рассмотреть серьезно процесс опосредования, что предлагает Адорно, а не Ницше. Для Адорно, если платоновская и картезианская концептуальные рефлексии предполагают значительный объем абстрактного опосредования, то эстетическая рефлексия предполагает не конечное, а “приблизительное” опосредование. Для ницшеанской эстетики существует грубая непосредственность миметического начала, которое не отличается ни иным качеством, не относится к иному “миру” по отношению к обыденной жизни. Мне кажется, что при отсутствии опосредования проблематично вообще говорить о рефлексивности... рефлексивность в том виде, как она представлена в этой книге – в комплексной диалектике структуры и действия, имплицитно гегельянская, и Адорно, хотя и всецело неортодоксален, с очевидностью выступает как гегельянец... Гегель у Адорно, конечно же, принадлежит негативной диалектике, постоянной критике не через универсальное или тотальность, а универсального и тотального» [5, р. 136–137]. Медиатизированная, опосредованная рефлексивностью чувственность оказывается, таким образом, враждебной любым ригидным понятийным конструкциям, тотализирующим системам мысли, мешающим изменениям социокультурной действительности, ибо ставит их под вопрос. Адорно, как представляется Лэшу, весьма близок Маркузе с его критикой «одномерности» современного общества. Оба автора, несомненно, созвучны взглядам британского теоретика, который считает, что критическая теория модернизации должна разрушать любые варианты тотализирующего видения социокультурной реальности.

Лэш постоянно возвращается в своих произведениях к проблеме эстетической рефлексивности как определяющей черте современного типа модерности. При этом он обнаруживает ее истоки в кантовской «Критике способности суждения». Упоминание этого произведения, безусловно, заставляет задуматься о том, что оно принадлежит эпохе Просвещения с присущим таковой культом разума. Просвещение же, как постоянно напоминает Лэш, и есть ядро модерна и модернизационного процесса. Однако оказывается, что именно классический образец

просвещенческого возвеличения разума, представленный творчеством Канта, одновременно несет в себе и вектор отрицания классической рефлексивности. Сосредоточиваясь на этом сюжете в книге «Другая модернность, иная рациональность», Лэш усматривает рождение эстетической рациональности в разграничении Кантом определяющего и рефлексивного типов суждения.

Кант, как известно, различал определяющие и рефлексивные суждения [2, с. 424, 434]. Определяющие суждения осуществляют операцию подведения особенного под универсальное. Рефлексивные суждения движимы иным мыслительным вектором, ибо нацелены на извлечение универсального из особенного. Лэш полагает, что определяющие суждения сопряжены в основном с когнитивными операциями, в наиболее чистом виде обнаружимы в науке, которая связана с инструментальным овладением миром. «Критика чистого разума» рисуется британскому автору сочинением, которое раскрывает познавательные способности человека как сопряженные именно с таким манипулятивно-инструментальным ракурсом подхода к миру. В «Критике способности суждения», на его взгляд, складывается важное противопоставление определяющих и рефлексивных суждений, которые имеют отношение к сфере эстетического опыта, насыщенного чувственным созерцанием особенного.

Рассуждая о значении кантовского наследия для понимания двух способов суждения о мире, Лэш сразу же выводит анализ таковых в социокультурную плоскость, соотносит с традицией европейской культуры. Подводить мир под заранее отчеканенные универсалии учит нас Просвещение и его непосредственный итог – классическая или, в формулировке Лэша, высокая модернность. Иное дело – использование рефлексивных суждений, которые отличают, на его взгляд, период рефлексивной модерности, отмеченной приматом эстетического начала, вниманием к урокам, преподносимым особенным, запечатлеваемым в чувственном опыте. Здесь вступает в дело импульс Просвещения, который рисуется ему выходящим за рамки эпохи Просвещения и распространяющимся на современность во всей мозаике ее проявлений.

«В определяющих суждениях когнитивного разума, – пишет британский теоретик, – мы подводим особенное под универсальное. В рефлексивных суждениях, даже когда мы обнаруживаем правило, особенное не может быть подведено под универсальное. Разумеется, обнаруживаемое правило не универсально. Правило вместо этого являет собою иное особенное. Это схоже с тем, как мы судим о произведениях искусства. Мы судим не на базе логики, а прибегая к аналогии, через аналогию. Мы судим не только через призму познания, а на основе более особенных структур чувства. Мы увидим в контексте этой книги, что другая модернность в основном являет собою эстетическую модернность, а также то, что ее рациональность, ее другая рациональность менее может быть охарактеризована как логическая, нежели как аналогическая рациональность»

[5, р. 3]. Позиция Лэша в отношении эстетической рефлексивности как основания другой модерности получает, таким образом, развернутое эпистемологическое основание, хотя использование аналогии в рефлексивных суждениях отнюдь не является свидетельством ухода на второй план их логической природы. Скорее можно говорить о вероятностном характере суждений, опирающихся на аналогию как стратегию мысли. Прочтение содержания «Критики способности суждения», предлагаемое Лэшем, во многом родственно теоретическим исканиям Х. Арндт, пытавшейся показать релевантность идей этого сочинения современному видению конструирования социокультурной реальности как интерсубъективно значимой в «Лекциях по политической философии Канта» и ряде других сочинений (см.: [1, с. 137–146]). Как и у Арндт, понимание эстетической рефлексивности Лэшем служит интерпретации рождения нового видения социокультурной реальности.

В сочинениях Лэша классическая модерность обычно характеризуется как «простая» или «высокая», в то время как ее следующий фазис называется «рефлексивной модерностью». Определение классической модерности, берущей свое начало в Просвещении, как высокой появляется в его сочинениях не сразу и широко используется в книге «Другая модерность, иная рациональность» и ряде его последних работ. В этом плане очевидно терминологическое расхождение Лэша и Гидденса, для которого высокая модерность знаменует собою современность [3, р. 150]. Что же касается содержания модерности в понимании Гидденса и трактовки того же классического периода, простой или высокой модерности Лэша, то в понимании ее сущности, укорененной в Просвещении, оба теоретика в значительной мере находятся в согласии.

Лэш, подобно Гидденсу, говорит о том, что Просвещение способствовало поиску основания различных сфер реальности, культивировало веру в возможность обнаружения таковых. Однако в финальной инстанции Просвещения, по Лэшу, привело к постоянному поиску «безосновного основания», т. е. реально устремленному в бесконечность процессу обнаружения все новых оснований человеческой деятельности во всех областях творческой активности.

Если традиционное общество было объединено структурно в гидденсовском понимании этого термина общинными основаниями, то простая модерность представляется Лэшу опирающейся на коллективные связи, объединяющие атомизированных, абстрактных индивидов. Общинные связи возникают на базе смыслов, сплачивающих людей, в то время как общества, и в этом Лэш вполне принимает подход Маркса, возникают на базе разделяемых индивидами интересов. Так складываются нуклеарная семья, классовые и национальные общности эпохи простой модерности. Эту силу абстрактной социальности, как представляется британскому автору, впоследствии содержательно рассмотрели Парсонс, Дюркгейм и Зиммель.

Спецификой простой модерности, по мысли Лэша, было то, что даже коллективные формы общности создавались в это время на базе атомарной индивидуальности. «Эта же дальнейшая индивидуализация, – заключает он, – на второй, рефлексивной фазе модерности освободила индивидов также от этих коллективных и абстрактных структур, таких как класс, нация, нуклеарная семья и безусловная вера в значимость науки» [4, р. 115]. Вполне в духе построений Гидденса Лэш говорит о разложении под влиянием рефлексивной модерности нуклеарной семьи и соответствующих нарративных форм самоописания, роли классовой общности при выражении политических предпочтений электорального плана, сложившихся вариантов производства на фоне появления новых гибких вариантов организации труда, а также об экологическом скепсисе и критике институализированной науки.

Рефлексивность модерности выражается, по Лэшу, прежде всего в структурной форме, предполагающей способность агента социального действия ставить под вопрос нормы и ресурсы, дающие шанс на существование тем или иным социальным структурам. Вторым вариантом рефлексивности трактуется им как саморефлексия общественных субъектов, позволяющая создавать нарративные образы собственной жизни. При этом, как подчеркивает Лэш, открываются различные варианты трактовки роли рефлексивности в период ее широкого распространения в обществе модерности. Гидденс подчеркивает значимость осуществления рефлексии не только вне, но и прежде всего внутри экспертных систем. Так работает механизм разработанной им двойной герменевтики, когда не только индивидуальный субъект, но и экспертная система как таковая осуществляет интерпретацию мира. Например, социология становится важнейшим средством самоописания социальных систем, а наррация по поводу индивидуальной жизни ведется сквозь призму психологии и психоанализа. Бек, напротив, видит в рефлексии важнейший инструмент критики экспертных систем, который может вести к структурной трансформации общества. В любом случае, как заключает Лэш, Гидденс и Бек верно увидели в рефлексивности средство смягчения того состояния, которое Гидденс назвал «онтологической уязвимостью», а Бек представил как рискогенность, воплощающуюся наиболее полно в современном состоянии.

Общество на нынешнем витке его развития, как представляется Лэшу, отмечено присутствием как «выигравших», так и «проигравших» от распространения рефлексивности. Действительно, отнюдь не все жители планеты в одинаковой мере сопричастны успехам рефлексивной модернизации в сегодняшнем всё более «классово поляризованном» и всё менее «обладающем классовым сознанием» обществе. Лэш верно констатирует, что своеобразными «лузерами» рефлексивно модернизированного общества являются огромные армии безработных и «макдональдского пролетариата», которые в отличие от информационно продвинутых и хорошо оплачиваемых рабочих и служащих вряд ли могут говорить о но-

вых завоеваниях в сфере обеспечения собственного благосостояния. Почему же так происходит? Неравенство в области «шансов на рефлексивность», по Лэш, обусловлено внесоциальными структурами и необъяснимо ни в концептуальных границах марксизма, ни на платформе парсоновской теории. Оно диктуется возможностью доступа к глобальным и локальным коммуникационным и информационным сетям. Британский теоретик убежден, что своеобразным основанием возможности рефлексивности не могут быть ни экономические, политические и идеологические структуры, на чем настаивал Маркс, ни нормативно регулируемые и институционально закреплённые структуры, понимаемые в духе функционализма Парсонса. Разумеется, прямо такое право не завоевывается только лишь местом субъекта в их контексте, но ведь коммуникация и распространение информации складываются тоже в границах общественных подсистем и не могут быть свободны от их влияния.

«Можно наилучшим образом понять этот новый контекст по контрасту с индустриальным капитализмом, при котором “жизненные шансы” и классовое неравенство зависят от места агента в способе производства и доступе к таковому. В эпоху рефлексивной модерности жизненные шансы – итог того, кто же будет рефлексивными победителями и рефлексивными лузерами, – зависят вместо этого от места в “способе информации”. Жизненные шансы в период рефлексивной модерности являются вопросом доступа не к производительному капиталу или же производительным структурам, но, напротив, доступа к и места в новых информационных и коммуникативных структурах» [5, р. 124], – заключает Лэш. Конечно, доступ к информации и возможность участия в коммуникации многое изменяют в стратификации общества, в делении больших классов людей на соответствующие слои, но при этом очевидно возникает и вопрос о том, что же задает саму возможность доступа к информационным ресурсам и сетям коммуникации. Утверждая наличие фундаментально новой ситуации, с чем в принципе можно согласиться, Лэш необоснованно декларирует, что информационно-коммуникативные связи не относятся к социальным, но одновременно служат базой стратификационного расслоения. Признавая информацию и коммуникативные сети важной силой структуризации, формирования социальных практик и стратификации, важно понять их общественную природу и место в различных подсистемах сообщества как целостности. В этой перспективе возможно создание синтетического взгляда на социальное расслоение, а также построение более содержательного видения вопроса о возникновении победителей и проигравших, например, в границах страты наемных рабочих развитых стран.

Подобно Маркузе, Лэш исходит из конца индустриального пролетариата, реального уменьшения числа рабочих в развитых странах, стирания грани между трудом квалифицированного рабочего и служащего в информационном обществе. Он считает, что современный рабо-

чий класс, сама возможность единства которого им оспаривается, существенно варьируется по степени своей успешности в силу причастности к информации, призванной способствовать развитию производства. В данной связи он полагает, что система кадровой подготовки, а также участия банков в финансировании бизнеса, которая сложилась в Германии и Японии, наиболее адекватна тому фазису развития информационного общества, который основан на знании. В этих странах, по его мнению, работники повышают свой информационно-квалификационный уровень постоянно, а банки заинтересованы в долгосрочных и эффективных проектах, что разнится с картиной, имеющейся в Великобритании и США. Новый средний класс также видится Лэшю как непосредственно вовлечённый в индустрию информации и коммуникации, прямо связывающий с ней свой жизненный успех.

Особого и самостоятельного изучения заслуживает рассмотрение Лэшем совмещения различных духовно-культурных парадигм, порожденных простой и рефлексивной модерностью и совмещающихся в контексте современности. На многообразном историко-культурном материале Лэш демонстрирует, как в сознании современного человека совмещаются образцы понимания мира, предложенные классической и неклассической наукой, искусством и архитектурой и т. д.

На базе интердисциплинарного синтеза в построения С. Лэша представлено достаточно интересное понимание рефлексивной модерности, ее соотношения с «простой» или «высокой» модерностью. Британский автор весьма основательно подошел к проблеме сочетания двух модерностей, порождённых ими социальных практик и институтов в контексте современной культуры. И хотя информационное общество несет, на его взгляд, серьезную угрозу рефлексивной модернизации, последняя отнюдь не теряет мощи своего потенциала, укорененного в эстетическом начале. Этот эстетически-рефлексивный компонент, реально присутствующий в современном мире, сопряжен с пересмотром просвещенческих устремлений на обретение универсальных начал социального и культурного обновления с постоянным рождением новых оснований мысли и действия и безусловно заслуживает внимательного изучения. Обилие историко-культурных реконструкций, призванных подкрепить идеи британского автора, придает им глубину и одновременно заставляет задуматься вновь о способах сочетания двух модерностей в реалиях нашей эпохи. Потенциал рефлексивной модернизации обретает новую интересную интерпретацию в варианте предложенной им теоретической программы.

Список литературы

1. Арендт Х. Лекции по политической философии Канта. СПб., 2012.
2. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 5.
3. Giddens A. Consequences of Modernity. Stanford, 1990.
4. Beck U., Giddens A., Lash S. Reflexive Modernization. Stanford, 1994.
5. Lash S. Another Modernity Different Rationality. Oxford, 1999.
6. Lash S. Sociology of Postmodernism. L., 1990.

S. LASH: ANOTHER MODERNITY PROJECT

B.L. Gubman, O.A. Teslenko

Tver State University, Tver

The paper is focused on the analysis of S. Lash's another modernity project. The methodological foundations of the British author's theoretical views, his understanding of 'simple' and reflexive stages of modernity, as well as the inner potential of his interpretation of their unity within the contemporary world context are revealed.

Keywords: *modernity, contemporary world, 'simple' modernity, reflexive modernity, aesthetic reflexivity.*

Об авторах:

ГУБМАН Борис Львович – д.ф.н., проф., зав. каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Gubman@mail.ru

ТЕСЛЕНКО Олеся Анатольевна – аспирантка каф. философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: teslenko_olesya@mail.ru

Authors information:

GUBMAN Boris Lvovich – Ph.D., Prof., Chair of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: Gubman@mail.ru

TESLENKO Olesya Anatolyevna – Ph.D. student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: teslenko_olesya@mail.ru