ЗАМЕТКИ О СОВРЕМЕННОСТИ И СУБЪЕКТИВНОСТИ. КРИТЕРИЙ СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 17.022

А.В. ПАВЛОВ

10.

Представляя современность пространством взаимных оценок в параметрах современности/несовременности, пространством, где субъекты идентифицируют своих партнеров, мы оказываемся перед необходимостью видеть точку отсчета в этих субъектах и искать качество современности именно в них. Проще говоря, *каждый субъект современен самому себе*, и именно поэтому, интенционально проецируясь вовне, он может окружающую его реальность оценивать как современную или несовременную, то есть, созвучную его опыту и самосознанию или нет.

Конечно, применительно к себе никто о современности не говорит, эта категория служит только для оценки внешних обстоятельств, но *критерием такой оценки выступает именно субъект, и в первую очередь, человеческий индивид.* Он – критерий, несмотря на то, что содержание его внутреннего мира и его субъективности в значительной мере унаследовано от прошлого. Любое прошлое в каждый момент жизни присутствует в нас «здесь и сейчас», и это актуальное присутствие вытесняет историческое происхождение.

Общественное прошлое предопределяет человека лишь в той мере, в какой оно человеком усвоено и не замечено, стоит его отрефлексировать, как оно оказывается одним из ориентиров нашего выбора собственного будущего. Поэтому будущее любого социального процесса или явления не может прогнозироваться классическим способом: путем анализа прошлого, сравнения с сегодняшним состоянием и эксплицитным распространением обнаруженной якобы «тенденции» на перспективу. Точнее, может, но только в условиях абсолютно стохастических обществ, где равные единицы произвольно взаимодействуют друг с другом, по принципу войны всех против всех Т. Гоббса. Только для них работают т.н. «статистические законы общественного развития», для них правомерна формула Энгельса «столкновение воль и интересов стихийно действующих индивидов». Оно может прогнозироваться классическим способом в случае «бездумных обществ», лишенных такой глупости, как рефлексия, а значит, поэзия, философия, литература, искусство и т.п. Невежественное общество – мечта современных политиков – легко прогнозируется этим способом. И разумеется, так прогнозируется общество солдатских казарм и лагерей.

Но эти три вида социумов – абстрактные модели, лишь изредка отдаленно приближающиеся к реальности. Иначе не было бы бунтов в лагерях, дедовщины в армии, иначе почти тотально невежественный и истово воцерковленный народ не устроил бы в 1917 г. мощнейший и кровавейший социальный взрыв. Последнее особенно заслуживает внимания в сравнении с таким же по историческим последствиям и глобальности переворотом, но почти бескровным, произведенным в 1991–92 гг. образованным и мыслящим советским народом.

Дело не в том, насколько объемны и многомерны модели, положенные в основу постановки и решения проблемы будущего, это важно, но вторично. Дело в том, насколько учитывается, что это – модели человеческого выбора, непрерывно осуществляющегося в современности, выбора, делающегося персонально каждым. Именно этот выбор способен определить и придать устойчивые очертания непрерывно меняющемуся облику социального будущего.

Вопреки распространенным взглядам, восходящим к классике Просвещения и XIX в. [см. напр. 3, с. 121], человек, хотя и является по своей форме биосоциокультурным существом, но не вполне таков по содержанию. Его бытие в мире изначально *не детерминировано* природными, социальными и культурными факторами. Эти факторы – лишь материал, из которого мы конструируем облик собственного и социального будущего. Я-субъективность и ее выбор – та точка отсчета, с которой только и начинается определение перспективы общественной жизни.

* Окончание. Начало в № 6. 2012.

Нам по-сартровски безразлично, откуда пришли мысли, чувства, переживания, наполняющие нас именно сейчас, настолько безразлично, что мы даже и не думаем об этом, они – наши память и опыт. Главное то, что они – наши, они есть мы и они «сейчас и здесь» характеризуют наше отношение к внешним обстоятельствам. Они – наша сформированность, находящаяся в переживаемом мгновении, благодаря которой это мгновение оказывается наконечником стрелы человеческой жизни, устремленной в будущее.

Пребывание прошлого опыта здесь и сейчас в человеческой душе, равно как и пребывание еще не свершившегося будущего в мечтах, желаниях, целях и надеждах определяют единство личности на протяжении всей ее жизни. Непосредственная данность «здесь и сейчас» самому себе – узел, связывающий жизнь в одно целое, фокус, сводящий все ее лучи в одну яркую точку мгновения. Эта точка и есть «Я», в ней и сосредоточена субъективность, позволяющая даже к собственному прошлому и будущему относиться дистанцированно, как к чему-то «другому» и оценивать их. Отсюда и следуют те характеристики субъективности, которые Ю. Хабермас выделил у Г. Гегеля: индивидуализм, критическая нацеленность, автономия действия и идеализм.

Непосредственная данность человека самому себе именно здесь и именно сейчас оказывается онтологическим основанием его субъективности и источником всех других субъектов, происходящих из этого основания, в том числе, и социальных. Нация, этнос, народ, государство, класс, группа, коллектив, корпорация, социум, общество – все это опирается лишь на отдельные характеристики субъективности индивидов, и все это существует только в силу их согласованности, способности к сосуществованию или в событии. Согласны люди жить совместно друг с другом – есть общество, не согласны – нет общества, какие бы внешние силы ни принуждали их к сближению.

11.

Онтология любого субъекта – это человеческое самобытие, идентифицирующее себя как «Я». Поэтому, в конечном счете, именно «Я» персонально каждого человека становится точкой отсчета его собственной современности и субстанцией, делающей современность оценочной координатной сетью. Человеческой деятельностью эта сеть акцентируется и претворяется в реальные оформленные процессы, мы действуем в соответствии со своими оценками. Благодаря же многообразию отличающихся друг от друга «Я», продуцирующих свои координатные сети и стремящихся практически организовать вокруг себя среду, состоящую не только из неодушевленных предметов, но и из других «Я», образуется динамичная архитектоника общественной жизни, как ее непрерывно меняющаяся, но в то же время и сохраняющая ее качество форма. Тогда мы и говорим о социальном пространстве, общем и легитимном для каждого участвующего в нем «Я», как рациональном пространстве коммуникаций, в которое каждое «Я» вкладывает свои значения, но имеет и легитимные для него формальные точки контакта с «другими», и в конечном счете, мы говорим о пространстве привычно упорядоченного мира, о цивилизации.

Современно то, что вовлечено в «мой» жизненный мир, то же, что никак в «моей» жизни не участвует – несовременно. То, по отношению к чему я вообще не могу задаваться вопросом о смысле – только пустой и бессодержательный знак, не способный стать жизненным ориентиром, каким, например, является транснептуновое облако Оорта для филолога-германиста или агглютинация в немецком языке для астронома, может быть, и говорящего по-немецки, но понятия не имеющего об агглютинации. Взаимодействие субъектов в рамках общего и ограниченного пространства создает координатную сеть современности, благодаря чему вообще можно использовать это понятие для оценки всех общественных процессов в той мере, в какой они обусловлены культурой и в течение того времени, пока эта сеть существует и легитимно работает. В рамках этой пространственно-временной сети координат и складывается «норма», позволяющая отличать современное от несовременного, свое от чужого, цивилизованное от нецивилизованного.

В таком случае, для любого живого человека современность тотальна, и помимо нее ничего попросту нет. Все формы прошлого являются вовлекаемыми в современность и существующими в ней предпосылками и памятниками, все варианты будущего – создаваемые в современности проекты и утопии или изложенные в современной литературе, вложенные в продукты и памятники культуры нынешние мечты. Мы проецируем мечту на прошлое как на единственный имеющийся у нас материал, и прошлое сразу помещается в будущее, так мечта о великой империи означает воссоздание и реконструкцию той империи, какая уже была и непосредственно предшествовала переживаемым временам.

Мы живем только в современности, и тогда понятно восклицание святого Августина в его «Исповеди»: «Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю!» [1, с. 292]. Время, которым мы пользуемся, не более чем механические часы, абстрактный измерительный инструмент, очень удобный и полезный для рациональной практики, при анализе и организации социальных процессов, но мешающий жить. Время несовременно, и поэтому в своем существе никому не известно. Однако, вырастая из нашей жизни и возвращаясь назад в нее, оно принимает облик заданной извне объективной формы нашего существования, чей субъективный смысл остается загадочным, как загадочна душа другого человека.

12.

Мы живем в современности, а вот другие – неизвестно где, то же, что мы называем «временем» на поверку оказывается нацеленной на нас чужой деятельностью, которой мы сопротивляемся своими поступками. И тогда в нашей с другими соэкзистенции образуется своеобразный сплав конкретной современности с абстрактным временем, субъективно-объективная координатная сеть, где объективированное время представлено календарем и часами, а субъективная современность – оценками. В этой-то сети и возникает феномен норм, упорядочивающих межиндивидные коммуникации. Нормы становятся отчасти внешней, объективной принудительной силой, упорядочивающей общественную жизнь, другой же частью, они – субъективные побуждения к тому, чтобы навести порядок в собственной жизни, и наконец, они – привычки к устоявшемуся порядку.

В общественной жизни взаимодействие времени с современностью, смысла с неизвестностью и бессмысленностью создает ее общественной жизни пространство, где проблема пропорции становится первостепенной. Порядок наводится в пространстве современности, это пропорция межиндивидного сосуществования. Необходимо и сохранить свое человеческое самобытие, и вместе с этим не утратить связь с другими людьми. Причем, задача заключается в сохранении такой связи, в которой формальные объективные коммуникации наполняются живым и конкретным диалогом. Стоит пропорции нарушиться, а индивидам разойтись, как объективность оборачивается абсурдом существования, а субъективность – «вселенским одиночеством» человека. По мере роста диспропорции в общественной жизни усиливаются феномены одиночества и абсурда, частично характеризующие постмодерн, но больше всего – межцивилизационное состояние.

Как объективированные феномены, социальная, культурная и прочие нормы порождены требовательными к нам отношениями других людей. Мы не знаем суда, мы знаем судью, прокурора и адвоката, нам неизвестно право, но известен полицейский и поддерживаемые им правила общежития, мы нигде не встречаемся с государством, зато очень часто – с чиновниками и военнослужащими.

Но вместе с этим, вследствие своей субъективности нормы ничего вещного собой не представляют. В реальности общественной жизни это своеобразные галлюцинации, подобные чертикам у алкоголика. Тем не менее, эти чертики совсем не озабочены тем, что их нет. Заставляя поражаться абсурду происходящего, они все равно принудительно направляют и мысли, и поступки. Социальные нормы необходимы как общие точки отсчета, и на их основе возникают фантомные образования правосознания, государственного мышления и т.п., как инструменты регулирования общественной жизни с позиции системы норм.

Поэтому, когда речь идет о взаимоотношении «своего» с «чужим» в контексте современности, норма – эпифеномен, она исключительно фантомна, релятивна и неустойчива в полном соответствии со взглядами некоторых философов-постмодернистов. Но когда дело касается отношений внутри одного человеческого сообщества, сложившегося в соответствии с этой нормой, где нет «чужих» и все «свои», она вполне реальна, объективирована, устойчива и значима. Она воплощена в технологиях, архитектурных проектах, организационных схемах, планах городской застройки и т.д. И, несмотря на субъективное происхождение и фантомное существование, отчасти незаметно для людей она формирует сознание, подобно родному языку, усваиваемому с рождения, а отчасти предлагает осознанный выбор и становится его ориентиром, как иностранный язык, изучаемый в зрелом возрасте. Пациенты одной палаты вполне могут сравнивать своих чертей и спорить, какой симпатичнее, но равно не сомневаться в их существовании.

13.

Ю. Хабермас, выявив у истоков рефлексии современности в философии Г. Гегеля, констатирует два ключевых момента.

1. «Открытие Нового Света, а также Ренессанс и Реформация – эти три великих события,

произошедших около 1500 г., образуют порог эпох между Новым временем и Средними веками» [2, с. 10]. Это означает, что, по меньшей мере, Средние века являются тотально не-современными, а значит, в истории человечества существуют категорически несовременные эпохи. Современность же начинается с этими тремя великими событиями.

2. Именно после них рождается субъективность как историческая данность со своей особой онтологией. И эта субъективность, по Гегелю, обладает четырьмя свойствами, побуждающими ее привносить в мир четыре коннотации, которые становятся значимыми и для Ю. Хабермаса: а) *индивидуализм* как своеобразие, именно в модерне имеющее право претендовать на признание; б) *право на критику*: «принцип модерна требует, чтобы обоснованность того, что должен признавать каждый, была для него очевидной»; в) *автономию действия*: «времени модерна присуще, чтобы мы добровольно принимали на себя ответственность за то, что делаем»; г) *философский идеализм*: «Гегель рассматривает в качестве деяния модерна то, что философия постигает знающую себя идею», – то есть эпоха с помощью своей философии идентифицирует себя именно как Модерн [2, с. 17].

Однако кому, какому бытию принадлежит это качество субъективности, кто именно благодаря ему является субъектом? По мысли Гегеля, субъектом оказывается «дух времени», который в его эпоху формирования наций и национальных государств, а особенно в Германии, где этот процесс только начинался, легко интерпретировать как «народ» со своей особой самобытной культурой. Именно так его понимают и германские романтики, и вообще господствующая на тот момент европейская мысль, нередко находившая Модерн в движениях за национальную независимость.

Но именно в эту эпоху зарождается не только национализм, или, говоря мягче, патриотизм, но и оппозиционный ему индивидуализм. Индивид – это и*ндивидуальная предпосылка*, где каждый самостоятельно и своеобразно заявляет о себе, *практически действующая предпосылка* и такая, чья деятельность направлена на столь же конкретные и единичные условия жизни. Как таковая, эта *индивидуальная предпосылка* выступает методологической основой, побуждающей исследователя видеть мир своими глазами, изучать и осмыслять его собственным разумом, а не чужим, т.е. она ориентирует на личное самобытное творчество.

В реальной общественной жизни рациональность перестает быть традиционным теоретическим предписанием, она отныне всякий раз создается заново участвующими в ней субъектами. Она создается интуитивно в том значении, что практические субъекты опираются на свой внутренний опыт самобытия в реальных условиях, собственным осознанием они придают этому опыту форму разума, а их частные разумы становятся зародышами возможной будущей рациональности. Множество различных разумов сталкиваются в диалоге как в поединке, интегрируются, объединяя вместе с этим и свои разные опыты, и совместно трансформируют унаследованную традиционную рациональность, превращая ее в живой исторический процесс.

Живые человеческие индивиды своей рефлексией, «монологами» и практикой порождают то, что позднее будет называться в СССР «буржуазным индивидуализмом». Они начинают новый этап противопоставления разума природе через противопоставление своего личного бытия «народному», социальному бытию и национальному государству. И они получают возможность создавать свой, личный рационализм, восходящий к их разуму и вступающий в оппозицию с рационализмом исторически сложившихся институтов и традиций.

И таким образом, *онтология современности зарождается в индивидуальном самобытии человека, а он, в свою очередь, получает право оценивать мир в параметрах «современное/несовременное» всякий раз, когда встречается с таким же самобытием другого или не находит его.*

Современность же становится онтологической основой истории, которая теперь не история завершенного прошлого, а история еще не свершившегося будущего. А следовательно, формула М. Хайдеггера, согласно которой бытие есть время, а время есть бытие может быть конкретизирована. Не просто бытие, не «чашность чаши», а человеческое самобытное практически-творческое бытие есть время его жизни. Оно создает современность, из которой непрерывно рождается история. И именно в истории, нацеленной на будущее, современность и существует.

Рациональность же из традиционалистской и монологической все больше превращается в диалогическую и коммуникативную рациональность Ю. Хабермаса. Наметившееся взаимное отчуждение социального и индивидуального в перспективе обусловливает актуальную сегодня проблему комплементарности двух рациональностей: социальной и индивидуальной, проблему того, каким образом личный разум человека соотносится с предъявляемыми ему общими требованиями.

14.

Итак, можно заметить, что, в различные эпохи современность разная, она зависит от того, что или кто именно идентифицируется как своеобразная «субстанция», источник творческой преобразующей активности. Если, например, в Средние века таким источником был Христос, то и современность фактически представляла собою братство во Христе, следовательно, и все христиане были современниками друг другу, а несовременным было разнообразное, унаследованное от античности и собственное родоплеменное язычество. В эпоху Модерна источником и точкой отсчета современности выступала Нация, в политическом плане отождествляемая с Государством. Несовременными же были любые проявления индивидуализма.

Это значит, что современность является основным внутрикультурным противоречием, в котором противоборствуют именно культуры и их ценности. И в этом противоречии каждая сторона стремится отобрать у партнера инициативу и самой стать критерием и точкой отсчета современности.

Современники друг другу все, кто прямо или косвенно являются субъектом такого противоречия, участвуют в нем. Сегодня *современность там, где есть индивидуально-личностная самобытность людей, а наши современники – те, кто обладает такой самобытностью и, отличаясь от нас, находится с нами в общей системе коммуникаций и в диалоге.*

Источником же современности наших дней оказывается «Я», понятое, в первую очередь, как самобытие, утверждающее себя в практике, ориентированной на других. А наряду с ним, и актуальный для нас в качестве сотрудника/соперника «Другой». Между «Я» и «Другим» располагается пространство современности, организуемое как ими, так и «нормой», возникшей в точках комплементации.

Будучи же «субстанцией» творчества, современность становится не только разрывом с прошлым, но и идеалистической ориентацией на будущее, открытием его для себя и его созиданием. Это как бы «временная линия современности». Этот вывод делает Гегель, и к такому же заключению приходит Ю. Хабермас: «Так как новый мир, мир модерна отличается от старого тем, что открывает себя будущему, то в каждом моменте современности, порождающей новое из себя самой, повторяется и приобретает характер непрерывности процесс зарождения новой эпохи заново, так происходит снова и снова» [2, с. 12].

Время в контексте современности разных эпох очевидно различное. В Средневековье – это время самосовершенствования человека в направлении к Богу и вечности. Для Модерна – это время целенаправленного воплощения или разрушения национально-государственных утопий, революций и реакций, государственного самоопределения этносов и их превращения в нации, научного и технического прогресса. Сегодня это время как целенаправленного личностного самоформирования, так и спонтанного самоизменения, когда важно не столько направление развития, сколько непрерывное утверждение себя в качестве субъекта своей жизни.

Такая современность оказывается безнадежно конфликтной, если в ней не будет найден баланс открытого идеального будущего и закрытого, завершенного и ставшего материальным прошлого, и если «Я» не достигнет паритета с другими. И если коммуникативная современность Ю. Хабермаса не станет при этом современностью содержательного, экзистенциального диалога личностей.

15.

Однако, индивидуализируясь и получая в традиции от Гегеля до Хабермаса двойственный характер, современность приобретает и особый насыщенный динамизм, не просчитываемый и не прогнозируемый никакой логикой, как не может быть наперед просчитана человеческая судьба.

С одной стороны, современность – закрытость, завершенность, осуществлённость. Прошлое в современном превращается в его материал, в телесность и внутреннюю форму, в данность «Я» самому себе в качестве того, кто это «Я» есть и каким оно себя находит и удерживает. «Я» советского человека – в постсоветские девяностые годы, «Я» безудержно свободных девяностых – в 2000-е, «Я» француза эпохи belle France или эпохи оккупации – в Париже 1960-х гг. или «Я» американца холодной войны – после ее окончания. Это всё данность, ставшая точкой опоры и фокусом самоидентификации, утрата которой оказывается для человека его культурной смертью и переживается мучительно.

Но это такая данность, какая указывает направление жизнедеятельности. Конечно, направление только указывается, оно не предопределяется жестко и однозначно с детерминистской неизбежностью, но чтобы выйти за его пределы требуется приложить особенно большие усилия, как в песне В. Высоцкого «Чужая колея». Прошлое проклады-

вает такую колею для будущего, но выход из нее все-таки возможен.

С другой стороны, она – открытость, незавершённость, неосуществленность будущего, какое в этой же современности существует как бесформенность, хаотичность, критика и деструкция любых институтов. И тогда современность оказывается сплавом будущего и прошлого, открытости и закрытости, двух тенденций, обеспечивающих ее динамику. Но обе эти тенденции – качество современности, а не самостоятельные объекты, и это означает, что любая из них, прошлое ли, будущее, они всегда впереди, а не за спиной. Прошлое – консервация формы, будущее – обновление, а сама современность – единственное реально существующее состояние.

А значит, если мы хотим найти такой ответ на требования новых обстоятельств, какой обеспечил бы не просто временное выживание, а перспективу, то творчество *новой* формы не может рассчитываться по старым правилам и опираться на *старые* основания. Оно не может быть проектом и целью движения, разработанным средствами уже устоявшейся классической рациональности.

Любая перспектива современности, найденная в ней самой, – это мечта. Она вполне может стать рациональным проектом и целью осознанного социального конструирования. Но для этого ей необходимо интегрироваться с мечтами других людей и создать сеть общепринятых значений и коммуникаций, придумать собственную утопию и свой рациональный идеал, взяв их исключительно в современности. Чем больше людей достигли друг с другом комплементарности в общем социокультурном субъекте, тем больше утопия и идеал легитимны, в них каждый находит собственный смысл. Чем меньше интегрировавшихся индивидуальных субъектов, тем меньше легитимности и больше насилия требуется для воплощения этой идеи и утопии в жизнь, тем абсурднее и недолговечнее оказывается созданный социальный строй.

Современность же при этом становится *индивидуальным действием по воплощению личной мечты, по непрерывному самоизменению в сторону друг друга для достижения комплементарного согласия.* Такого согласия, когда отдельные частные субъекты способны оставаться самими собой, людьми, нашедшими место в новой реальности, но вместе с этим способны сосуществовать, быть взаимно легитимными и приемлемыми друг для друга.

16.

Итак, современность оказывается человеческим действием, а время как единство прошлого и будущего в настоящем становится объемом, ограничивающим это действие, местом, где оно протекает, своеобразной «точкой преломления» внешних форм во внутриобусловленную активность субъекта и, наоборот, самостоятельной деятельности субъекта во внешние формы.

Такое место взаимопроникновения есть, в первую очередь, человек, непрерывным трудом создающий самого себя всю его жизнь. Его «Я» выглядит двояко. С одной стороны, оно *культурное и только культурное* тело, где самосозидание становится поиском и утверждением идентификации с собственным реальным или выдуманным прошлым. «Я» осознает себя в качестве такового, идентифицируясь со своими предпосылками, пришедшими из прошлого, и с идеалом будущего, обусловленным этими предпосылками.

Например, «Я» русского человека, нашедшего опору в традициях и институтах прошлого, или в тех новообразованиях, какие идеологически выдаются за пришедшие из глубины времен, но отчетливо осознавшего идеал будущего как продолжение традиции. Это, и в самом деле, «Я», но «Я» рациональное, противопоставившее себя прошлому, увидавшее его «со стороны», а затем осуществившее акт самопринуждения, насильственного впихивания себя в его рамки. Это «Я» минувшей эпохи, дожившее до наших дней, а потому – телесное и материальное.

Но с другой стороны, телесное «Я» – только одна из возможных форм *живого* «Я», которое попросту *есть*, осознает не себя, а внешнюю реальность, себя себе не противопоставляет, а лишь живет и мыслит, существует и оперирует своими внутренними формами и возможностями, подыскивая предпочтительную перспективу.

Прошлое – это данность «здесь и сейчас». Существуя как предзаданность и как внутренняя форма современности, оно не имеет качества *минувшего*, подобно тому, как физическое тело человека тоже является данностью и «моим телом» и в «моих глазах» не имеет никакого существенного отношения к эволюции биологического вида, а тем более, всей планетарной биосферы. «Я» знает про эту эволюцию, но такое знание абстрактно, оно гораздо менее существенно, чем знание о способах пропитания, поддерживающего биологическую жизнь. Без знания эволюции жить можно, а без способов пропитания – нет. И в этом случае, живое

«Я» владеет своими формами, придавая им такой же живой характер, «одухотворяет» их. Стоит только живому «Я» исчезнуть, как все его многочисленные формы оборачиваются абстракциями и распадаются. Пока «Я» живо, живет и его прошлое, и его будущее, и все остальные абстрактные формы, с которыми оно себя осознанно идентифицирует, чтобы обозначить себя перед другими именно как «Я».

Надо различать «Я» живое и «Я» телесное. Последнее абстрактно, оно выступает продуктом и личным способом рационального позиционирования человека перед лицом других, признаком, позволяющим отличать себя от них. «Я» телесное – продукт культуры: образования, воспитания, социализации, самопринуждения, пассивного или активного отношения человека к ней. Это маска, «персона», форма, необходимая, чтобы определять себя в обществе других и вступать с ними в коммуникации так, чтобы что-то представлять из себя, чтобы каждого из нас узнавали и признавали в качестве особого самостоятельного существа. Телесное, абстрактное «Я» легко описывается паспортичкой социологической анкеты и бюрократического документа: пол, возраст, стаж, образование, профессия, квалификация, должность, статус, место жительства и работы и т.д. – всем тем внешним, что с нами соотносится в глазах других людей.

Живое же «Я» – это данность самому себе, и такое определение человека как «идентификация с самим собой», «самобытие» или, по распространенной терминологии, «Я-идентификация», а по моей терминологии – «Я-субъективность», с которой мы сами себя идентифицируем. И оно не может быть описано в рациональных категориях социальных функций, ролей или ниш, оно не определяется, а самоопределяется, и не исследуется, а только узнается благодаря его творчеству, смыслу, духовности, свободе, обязательности, совести, воле, разуму. И именно оно является субъектом активности человека и точкой отсчета современности, критерием ее отличия от настоящего и от времени в целом.

«Я» живое и «Я» телесное характеризуют одного и того же человека и представляют собою не паспортные параметры, а, в первую очередь, акценты, с которыми человек относится к себе, *живя так, как именно он считает нужным, или подчиняясь внешним требованиям, или находя и удерживая собственную меру компромисса между внутренним и внешним, духовным и телесным.* Благодаря этому, он и способен заявлять о себе по существу и обнаруживаться другими в качестве того, кто он таков на самом деле. Вступая в общение и создавая коммуникации с другими такими же, он соучаствует в создании той общей сферы человеческой жизни, того пространства и той истории, какие и могут быть обозначены термином «современность».

Современность существует только для живых человеческих «Я» и лишь в той степени, в какой они живы. И она, современность – тот пласт общественной жизни, где функционируют разум и смысл, творчество и воля, свобода и совесть, где есть общение и диалог. Во всех остальных пластах преобладает безличная рациональность, конструирование и принудительное внедрение искусственных проектов, напоминающих «Программу строительства коммунизма» или сегодняшнюю реформу высшего образования, право и мораль, а вместо общения и диалога живых людей, в которых происходит обмен смыслом, там – коммуникация. В такой интерпретации «современность» в русском языке раскрывается как современность, сосуществование и взаимоотношение множества разных индивидуальных времен. Это скорее не «Модерн», а «контемпоральность».

Модерн и связанный с ним постмодерн остаются маркерами эпохи, а контемпоральность, современность – это живая связь, эпохи создающая, разрушающая и изменяющая. История, понятая в таком аспекте, становится непрерывным потоком современности. Современность же оказывается критерием оценки, отличающим в истории живое от неживого и отдающим последнее на откуп классически рациональной науке.

17.

Любое прошлое приобретает личный смысл и становится существенным только в том случае, если оно совпадает с мечтой и находится в *будущем*, только тогда «Я» не может его игнорировать. И в этом случае, утопия нередко появляется прежде всего как прошлое, идеализированное, очищенное от «дефектов» былой современности и сконструированное в качестве цели развития. Так современная Россия пытается идеализировать СССР, тот идеализировал и повторял досоветскую монархию, а она, в свою очередь, вынуждена была опираться на Византию, крещение и соборность, несмотря на свою весьма отдаленную связь с ними, да и понимая их далеко не адекватно. И каждая эпоха идеологически редактировала и переписывала собственные летописи и архивы, превращая прошлое в идеальный миф и трансформируя этот миф в рациональную утопию.

По этой причине, потому, что прошлое либо не существует вообще, либо онтологически существует только в современности в качестве варианта ее будущего, и потому, что оно является исключительно продуктом современного культурного творчества и мифологизации, оно есть культурное оформление современного. Это обстоятельство позволило Ж.-П. Сартру заявить, что для того, чтобы быть, надо сначала существовать, а потом своим существованием создавать свою сущность и свое бытие. И это же побуждает говорить о современности как о культурной «Я-идентичности».

Но в этом случае мы встречаемся с феноменом мечты и желания, противоречащим сложившейся культуре.

Мы обнаруживаем, что онтологически никакого прошлого и будущего нет, а имеется одна только современность как непрерывный поиск и созидание человеческим «Я» своего собственного бытия или небытия. И тогда «Я», идентифицируя себя с самим собой в рамках собственной современности, находит свою культуру как некоторый интеграл множества осознаваемых им ценностей, смыслов, значений, идеалов, норм и т.д., *объединяемых и удерживаемых в виде целостности именно целостностью самого* «Я». «Я» советского партработника в постсоветской культуре – это «Я» функционера КПСС – воцерковленного православного, индивидуального субъекта капиталистического предпринимательства, стремящегося к восстановлению тотальной государственной экономики, инвестирующейся частными, в т.ч. американскими деньгами и определяющего США как априорного врага коммунистически православной России. Абсурд? Абсурд, абсолютно несовместимые друг с другом ценности, тем не менее, прекрасно совмещающиеся целостной личностью российского предпринимателя – члена КПРФ или ЕР и характеризующие эту личность. Е. Лукин в симпатичной сатирической сказке «Алая аура протопарторга» описал две такие родственные души старых друзей, понимающих и поддерживающих друг друга в трудную минуту лидеров двух соседних «городков-государств» православного коммуниста Африкана и демократического диктатора Глеба Портнягина. В этой сказке есть некоторая доля сказки.

Осознание собственной культуры является результатом дистанцирования от нее, очередным шагом в отделении разума от природы как от внешней детерминации. Только в этом случае культура оборачивается системой абстракций и агрегатом автономных институтов: с одной стороны наука, опредмеченная в университете, через дорогу – религия в виде церкви, в соседнем квартале – искусство как филармония. В отдельных фиксированных точках общего социокультурного пространства расположено право в образе полицейских участков и районных судов, а в центре города – политика как городская дума и администрация. Это и есть субъективность и автономия по Гегелю–Хабермасу, предметно воплощенные абстракции.

Но тогда, множество различных «Я», дистанцируясь от культуры и скользя в социальном пространстве между этими фиксированными автономными точками, придавая культуре исключительную изменчивость и конфликтуя с устойчивыми институтами, *всё это множество «Я» и каждое из них в отдельности находит себя вне культуры.* И безразлично, какое отношение имеет культура к происхождению «Я». Ж.-П. Сартр совершенно прав, утверждая, что проблема не в том, откуда и как человек исторически появляется, а в том, как ему дальше жить.

И *современность, следовательно, в каждом конкретном случае оказывается действующей «Я-субъективностью», мечтающей о чем-то отсутствующем у нее, культурном,* и одновременно внекультурном. При этом очевидно различие между современностью и модерном как между двумя вариантами человеческого выбора: оставаться ли самим собой, вне времени или принадлежать культурно-исторической эпохе. Или же найти и удержать меру соотношения между собою и эпохой, которая только и позволяет человеку быть и принадлежать одновременно, т.е. быть человеком, но при этом оставаться культурным человеком.

Методологически же сказанное выглядит так: если при анализе современности «Я-субъективность» – точка отсчета, то применение к ее познанию методологии пространства-времени позволяет решать три задачи:

- прежде всего, определить ее по отношению к «Я-субъективности» другого;
- затем построить некую концептуальную модель, позволяющую говорить о современной/несовременной общественной жизни в целом объективно;
- и наконец, перенести точку отсчета, а значит, и критерий современности с личностного субъективного «Я» на некий «объективный субъект», имеющий непосредственное отношение к любой субъективности.

18.

Выше я обозначил современность как самобытие, разум и особую рациональность, и как оценку людьми друг друга и своей реаль-

ности. Ее субъектами выступают живые конкретные люди, и производная от них – общая комплементарная субъективность. Самобытие представляет собою ее фундамент, на чьей основе складывается интегральная субъективность социума и социального самобытия человека. Разумное самобытие, интегрируясь с другими разумами, образует рациональность. А уже рациональность становится для людей системой ориентиров, позволяющих оценивать реальность в параметрах «современное/несовременное». Современно то, что охвачено общей рациональностью, то же, что вне ее, несовременно.

Рациональность же, будучи общей формой множества частных разумов, оказывается и формой социального бытия. Как рациональная жизнь человеческих индивидов, она существует как система их коммуникаций, придающая обществу связность и позволяющая говорить о нем как об одном целом. В первую очередь, рациональность – это субъективная и объективная организация: промышленные технологии, традиции и обычаи, право, мораль, локальные организационные нормы этикета или дресс-кода и т.д.

Непосредственно же в современности мы находим только наше разумно мыслящее «Я». Имея дело с собственным разумом, мы это качество за другими лишь предполагаем, наделяя им тех, кому оно и в самом деле присуще (людей), но порою и то, что его попросту не имеет, «одушевляя» внешний мир на наш собственный манер, создавая мифологию видимого мира и наполняя его призраками собственной мыслящей жизни, душами гор, лесов, городов и компьютеров. Можно объяснить, почему это происходит, но удивление вызывает то, что мы не ошибаемся в отношении других людей, хотя считаем их разумными с поистине религиозной некритичностью. Мы верим в то, что другие разумны, пусть и по-иному, и тогда можно констатировать, по меньшей мере, одну из проблем современности, подтверждающую факт ее существования: нашу упрямую веру в разумное мышление других, позволяющую нам жить в *обществе* с ними как с современниками.

Эти метафорические размышления, если положить их на привычный философский язык, показывают следующее. Так как современность в своих истоках всегда человечески индивидуальна и выражает данность «Я» самому себе, оценку «Другого», стремление к вечности и угадывание ее потенциала в себе как в мгновении, то она, *современность, является непосредственной жизненной практикой людей.* Чтобы отличить ее от устоявшейся в советские годы трактовки практики как материального и духовного общественного производства, я буду обозначать ее термином «экзистенциальная практика», «мыслящая жизнь», а опыт, полученный в ней и сохраняющий свое жизненное значение, – «экзистенциальный опыт».

Современность – это всегда экзистенциальная практика разумного человека, в то время как прошлое, будущее и другое – это рациональная теория. Такая практика не материальна и не духовна, эти термины слишком определены в контексте множества теорий, чтобы выражать существо современности, но она – проблемна и деятельна, объективна и субъективна, причем таким образом, что объективность и субъективность в ней неразличимы иначе, как посредством самоидентификации и рефлексии «Я». Объективность вторгается извне, непрерывно создавая проблемы. Тогда мы и можем говорить о современности как непрерывной проблематичности бытия человека. А субъективность – это ответ «Я» на вызовы объективной реальности, и тогда можно считать, *что современность – непрерывное решение проблем.*

19.

Таким образом, современность – непосредственно осуществляющаяся практика человеческой жизни, в которой участвует и непрерывный процесс размышлений о ней. В ней присутствуют и традиции, но лишь в той мере, в какой они сохранились как форма практики, выраженная в привычках, и идеалы, но постольку, поскольку они представлены в виде направляющих практику мечты, надежды, цели.

В современности задействованы технологии, но только те, какие не просто работают, а еще и соответствуют человеческому смыслу, и чья продукция востребована без внутреннего сопротивления, не от безвыходности, что, дескать, лучшего у нас все равно нет, а потому, что именно этот продукт и важен, имеет значение для людей. Не из долга, не под политическим или коммерческим давлением, не из абстрактных соображений теоретической морали или формального права, а потому, что именно так и *надо, и так надо всем.* А следовательно, не только метанарративы Лиотара, но и современность может быть основой легитимации.

Диалог и складывающаяся в нем интерсубъективность тоже способны убеждать человеческий здравый смысл, не нашу образованность или склонность эмоционально откликаться и теоретически мыслить, а тот здравый смысл, что всегда находится в их

основе, там, где современность представлена в мышлении. Более того, метанарративы легитимируют лишь потому, что сами рождаются и становятся легитимными в экзистенциальном диалоге человеческих индивидов. Постмодернистский же бунт против метанарратива начинается тогда, когда по их поводу между людьми пропадает согласие.

Современность иглой проходит через весь клубок общественной жизни, через каждый ее завиток, везде разделяя реальность и мнимость человеческого бытия. Если воспользоваться привычной, хоть и архаичной терминологией, то она – субстанция и человеческого бытия, и общественной жизни.

И ее первый признак, конечно, «ветер проблем», постоянно дующий в лицо каждому и вызывающий желание или решать эти проблемы, или прятаться от них. Когда мы их решаем, тогда мы современны, а если прячемся, то – нет. Но значит, другой ее не менее важный признак – мы сами, человеческая способность видеть проблемы, думать, понимать и решать. И в этом смысле, она – «общая проблема», когда мы говорим об общественной жизни.

Итак, современность – это данность субъекта самому себе. На уровне своеобразной эмпирии она обнаруживается рефлексивно как опыт индивидуального человеческого самобытия, и лишь потом она способна подняться до уровня теории, рефлексирующей самобытие общества.

Как теории социального самобытия ей требуются:

1. Представление о социальном или социокультурном субъекта, полученное рационально-методологическим путем из опыта индивидуального самобытия в диалоге.
2. А для этого необходима концепция рациональности, выражающей современность как способ одновременного сосуществования, взаимного провоцирования и резонирования множества практически взаимодействующих индивидуальных субъектов.
3. И необходима особая методология как логический каркас такой рациональности, неотрывный от практики взаимодействия и самоопределения субъектов по отношению друг к другу.

Анализ современности изнутри нее самой позволяет говорить о том, что она не может обозначаться одним только модерном в трактовке Гегеля–Хабермаса. Ей равно присущи и протест, и конформизм, и пластичность.

Протест выступает ее нацеленностью на будущее как на новое самобытие. Он может выражаться мечтой, утопическими представлениями, рациональными стратегиями и проектами творчества бытия, лучшего, чем имеющееся, но вырастающего из того, что уже достигнуто, как его совершенствование. И тогда это будет *модерн*, чей способ существования *прогресс*. Современность как модерн является способом практического самоопределения людей и обществ в качестве субъектов собственной жизни.

Конформизм же оказывается способом и формой угасания субъективности, их растворения в материале достижений предшествующей истории. Будучи господствующим механизмом, обеспечивающим существование людей и социумов, конформизм превращает их самих в материю и делает открытыми и доступными для чужой субъективной практики.

Пластичность при этом становится диалоговым каркасом современности как таковой, способом ее воспроизводства в виде сосуществования и людей, и обществ. Этот диалог практически реализуется сочетанием взаимных требований и уступок, провокаций и резонансов, в которых люди и общества оказываются своеобразным синтезом субъективности и объективности, сохраняя и те, и другие качества. Они и субъекты, но одновременно и объекты, и, что очень важно, их объективность подчиняется их субъективности, а не наоборот. Их рациональность становится формой и продуктом их социального самоопределения в качестве разумных существ. Делая выбор между протестом и конформизмом, между разными градусами накала или охлаждения того и другого, они отдают себе отчет в своем выборе, оставаясь субъектами собственной жизни, но разумными и мудрыми, а не только лишь обученными субъектами.

И лишь после этого, опираясь на множество «Я-субъектов», современность становится практикой, экзистенциальным диалогом, коммуникациями и институтами, соотношение с которыми позволяет людям идентифицировать друг друга как современников.

1. Августин А. Исповедь. – М.: Renessance, 1991.
2. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. [Текст] / Ю. Хаберрмас. // М.:«Весь Мир», 2003.
3. Ларин Ю. Проблема будущего в проекции природы человека. [Текст] / Ю. Ларин. // Социум и власть. 2012. № 2. С. 119–123.