

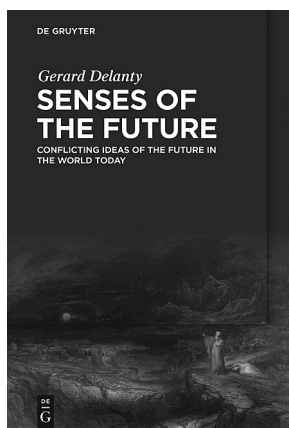
Горизонты ответственности в социологии будущего

DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_721

Delanty G. *Senses of the Future: Conflicting Ideas of the Future in the World Today.*

Berlin; Boston: De Gruyter, 2024. — VII, 213 p.

Утопия и антиутопия, идеи прогресса, провидения и предсказания, катастрофизм и постгуманизм, «надежда и вероятность» — так британский социолог Джерард Деланти формулирует основные подступы к идее будущего, рассматриваемые им в книге «Смыслы будущего». Это, как пишет сам автор, — не футурологическое, а социологическое исследование, причем отталкивающееся от критической теории общества (с. V) и в то же время выстроенное вокруг кантовского вопроса: «На что мне надеяться?» (с. VI).



Два этих полюса, критический и нравственно-практический, Деланти использует в качестве ориентиров, выдерживая при этом центристскую позицию: он одновременно отвергает и «утешительную иллюзию» будущего, то есть излишне оптимистический взгляд на ход человеческой истории, и радикальный антиутопизм — представление о будущем, ограниченное идеей катастрофы. Любопытно, что пессимистический взгляд на будущее Деланти считает особенно характерным для последних лет, связывая это с «пандемией, войной, явными признаками климатических изменений и растущим неравенством» (с. V), тогда как «на протяжении долгого времени» будущее рассматривалось в нейтральных или оптимистических категориях. Впрочем, не вполне ясно, о каком именно

времени идет речь: едва ли удастся найти такой период человеческой истории, который не был отмечен болезнями, войнами, стихийными бедствиями и социальными проблемами (см. с. 14)¹. Скорее всего, смена парадигмы в отношении к будущему связана не с событиями настоящего, а с изменением самих прогностических установок. Уже в первой главе Деланти и сам как будто переосмысливает формулировки, заданные в предисловии: «перманентное умножение взаимосвязанных кризисов» — как ключевая характеристика современности — не то чтобы определяет человеческое отношение к будущему, а скорее подменяет саму эту концепцию (будущего как изменения) своего рода «вечным настоящим», неизменным повторением одних и тех же моделей, вошедших при своем движении в дурной цикл.

1 Любопытно в этом отношении, что обложку «Смыслов будущего» украшает не, скажем, «Angelus Novus» Пауля Клее (этот важный в контексте критико-теоретических воззрений на будущее образ рассмотрен в книге, см. с. 22 и 166), а апокалиптический «Последний человек» Джона Мартина.

Разговор о будущем и его смыслах подразумевает, по Деланти, отказ от крайностей «презентизма» и дискурса памяти² и вообще от пассивных установок: не следует рассматривать будущее как нечто само собой совершающееся и делающееся из потенциального настоящим, как некую «в значительной степени predetermined судьбу», — взамен автор указывает на модернистскую концепцию будущего как продукта, сформированного настоящим (модернистское прогнозирование заступает на смену премодернистскому прорицанию). «Предусмотрительность и изволение», способные прорвать пределы настоящего, делают будущее отчасти управляемым и ставят его под рациональный контроль настоящего.

На первый взгляд, подход Деланти не слишком отличается от отвергнутого им же представления, согласно которому будущее целиком зависит от настоящего. В «Смыслах будущего», однако же, вводится разграничивающее понятие «подконтрольности» будущего (с. 2), которое и позволяет более или менее однозначно выявлять «волевые» представления и разводить их с представлениями «презентистскими». В одном случае будущее равнозначно настоящему, его ход уже предопределен прошлым и, соответственно, не поддается коррекции, а во втором будущее рассматривается как часть настоящего и исполнено общественных, политических и нравственных возможностей. Но этот подход оставляет некоторые неясности: так, детерминистская сущность будущего, его тотальное срастание с настоящим и неопределенность последствий в равной степени сохраняются что в модернистской, что в постмодернистской системе — первая в этом смысле просто тяготеет к прагматизму (см. с. 3). Прагматическое знание, «полезное для действия», Деланти называет потенциалом, или «полем возможностей»; будущее потенцируется человеческими возможностями и реализуется через «попытки прорваться к различным целям».

Такой подход кажется типично просвещенческим и марксистским, хотя на с. 5 Деланти относит эти модели к «прошлому» и призывает их пересматривать: исторический обзор взглядов на будущее, которыми был отмечен XX в. (см. с. 5–9)³, подразумевает этологический сдвиг от «футурологии надежды» до чистого утилитаризма; горизонт ожиданий, заданный в начале столетия, резко сузился к его окончанию — высвободившееся пространство заполнилось «фундаментальным ощущением неизвестности», а идея будущего «возвратилась в пространство опыта» и тесно увязалась с представлением о благе как полезном («Если традиция прерывается, — пишет Деланти, — это еще не означает, что у нее нет последствий»). Обращение классического модернизма чистым утилитаризмом произошло, по Деланти, под влиянием нескольких факторов: исторического контекста, сложившегося по итогам холодной войны (отсюда — «повсеместный презентизм»; XX в., начинавшийся как футуристический, закончился уже как век презентистский);

2 Деланти почему-то отождествляет два этих направления и рассматривает ограничение исследовательской перспективы настоящим временем как прямое следствие «постмодернистской фокусировки на прошлом». Такое специфическое перетекание категорий встречается в «Смыслах будущего» неоднократно.

3 В книге, кроме того, дан обширный обзор современных взглядов на теорию будущего (с. 9–27; впрочем, в каком-то смысле «Смыслы будущего» целиком представляют собой такой обзор). Особый интерес здесь представляет раздел о распаде утопизма, провозглашенном Маркузе (см. *Marcuse H. Das Ende der Utopie // Psychoanalyse und Politik. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1968. S. 69–77*). Как показывает Деланти, многие авторы XXI в. (Э.О. Райт, Р. Левитас, Г. Клейс и др.) лишь отчасти разделяют мнение, будто утопизм окончательно ушел в прошлое, и склонны полагать, что на смену целевым поискам идеального общества пришла методика «утопического воображения» в исследовании альтернативных вариантов социологии и экологии будущего (см. с. 11).

возникновения критической теории (пошатнувшей позитивистские представления о прогнозировании); развития неолиберализма (приведшего к «приватизации будущего», к представлению об индивидуальном будущем «исключительно для изолированной личности»); климатических изменений (породивших, как пишет Деланти, «призрак смерти будущего»⁴).

Опять же, близкое родство будущего с настоящим, которое подразумевается в предложенной исторической картине, то оказывается полезным для действия (когда речь идет, например, об экологических и прочих движениях, призывающих брать будущее планеты в свои руки уже сегодня), то критикуется как недостаточно дальновидное (см. на с. 5: подходы к будущему в большинстве своем ограничиваются взглядом на одно поколение вперед, и отсюда возникает некорректный образ будущего, почти неотличный от настоящего). В таких случаях речь всегда идет о критериях прикладного характера: типы футурологической мысли разграничиваются не столько по их содержанию или прогностической отдаленности, сколько по их интерпретативным качествам — в зависимости от того, как на будущее ориентирован сам субъект; временные рамки, по-разному заданные в зависимости от подхода, находятся, по Деланти, в параллели, а не в последовательности.

Другую категорию современной футурологической мысли Деланти характеризует как «технооптимизм»: представители этого подхода считают научно-технический прогресс основным фактором в становлении лучшего будущего; терраформирование, климатическая инженерия, прогнозирование с помощью искусственного интеллекта делаются в этой картине мира фундаментальной опорой нового утопизма, рассмотренного, правда, в относительно краткосрочной перспективе. Этот недостаток технооптимизма с лихвой восполняется еще одним направлением в науке о будущем — направлением, обозначенным в книге как «школа долгосрочного планирования». Сторонники этой школы излишне, по Деланти, углубляются в отдаленное будущее и «опираются на очень сомнительные основания, сводящиеся, по существу, к заботе о еще не существующих людях, которой сопутствует пренебрежение к людям, уже существующим» (с. 18). Эффективный альтруизм в его приложении к отдаленному будущему делается довольно проблематичной политической философией, поскольку целиком отрывается от настоящего и почти всех его проблем: любая катастрофа современности, если она не влечет за собой полное вымирание человечества как вида⁵, является в рамках долгосрочного планирования малозначительным фактором. Деланти, скажем, ставит под сомнение «катастрофичность» геологической концепции пяти вымираний — «катастрофой»,

4 В «Смыслах будущего» вообще очень много «призраков» — это слово тесно увязывается в книге с любыми представлениями о негативном будущем, с любыми неблагоприятными или просто антипрогрессистскими прогнозами. Видимо, это следует рассматривать как неявную критику подобных представлений. В целом каждый «призрак» в книге представляется элементом идейной или даже идеологической борьбы (ср. с тем, как на с. 10 негативизм в футурологических прогнозах напрямую связывается с праворадикальной мыслью) на метафорическом поле. Так или иначе, если обратиться к собственно концептуальному изложению (Деланти рассматривает антиутопический дискурс как наложение чисто современных проблем на образы будущего), то окажется, что мы имеем дело с явлением скорее не призрачным, а проекционным.

5 Деланти отдельно выделяет теорию «глубокого будущего», связанную с эволюционной биологией и дискуссиями о транс- или постгуманизме. Во многом это направление можно, пожалуй, считать частностью в рамках «долгосрочного планирования» — с той разницей, что «глубокое будущее» допускает видовое вымирание, поскольку его сторонники признают постчеловечество новым биологическим видом (с. 20).

пишет он, может называться только нечто пагубное для людей. Такой подход приводит к парадоксальным и непропорциональным выводам: вымирание до 90% биологических видов предлагается рассматривать как не более чем любопытный факт естественной истории, в то время как, например, события китайской культурной революции провозглашаются «не просто катастрофой, а монументальной катастрофой» (с. 82). Здесь явно прослеживается политизация катастрофы, что Деланти сначала пытается скрыть через разведение «катастрофы» и «бедствия» (с. 81, 82), но затем уже открыто признает, отбрасывая ранее предложенную классификацию (см. с. 86; в рамки «катастрофы» вписываются войны, землетрясения, эпидемии, теракты, техногенные крушения и т.п.).

Обобщающий обзор ключевых подходов к будущему, наблюдаемых за последние годы, позволяет Деланти сделать следующий вывод: первая четверть XXI в. знаменуется новым поворотом к будущему, отходом от представлений о «смерти будущего», характерных для конца XX столетия, когда будущее целиком предопределялось застоем настоящего. Узость прогностических горизонтов под конец XX в. породила функционально нежизнеспособное представление о будущем как финальном следствии всех краткосрочных предпосылок, заложенных в непосредственном настоящем: отсюда — представление о перманентном кризисе, отсюда же, по Деланти, и кризис демократических институтов (с. 21). Объем накопившихся проблем (климатических, экономических, энергетических, политических и т.д.) таков, что в XXI в. футурологическая мысль совершила своего рода качественный скачок: устоявшиеся представления о будущем, пишет Деланти, уже не вписываются в пространство опыта, структурированного как реакция на ряд взаимосвязанных кризисов; «будущее стало проблемой для настоящего» (с. 21), поэтому его просто невозможно и дальше исключать из эпистемологического пространства. Будущее «открывается заново», но вместо модернистской идеи контроля отныне предлагается переосмысленная идея ответственности. Кроме того, сдвигается и точка приложения усилий: если ожидания лучшего, как показывает исторический опыт последних десятилетий, не находят никаких предпосылок в настоящем и не могут, соответственно, прийти к своей реализации в будущем, то само «пространство опыта» перенаправляется из лучшего будущего в настоящее, а вопрос ставится рекурсивно, от желаемых последствий — к необходимым предпосылкам.

Небольшой раздел книги посвящен развитию идеи будущего в модернистских построениях XIX столетия (с. 91–95). Основная идея здесь заключается в следующем: классическая мысль центрировалась вокруг настоящего, ранняя экклезиастическая — вокруг будущего, в Новое время же выработался своего рода смешанный взгляд, когда идеей будущего определяется идея настоящего. Важно отметить, что все изложение здесь выстроено через историко-философскую призму и базируется на идеях Г. Блюменберга (секуляризация как основа «легитимности Нового времени»)⁶ и Р. Козеллека (неокантианская идея будущего)⁷; речь, соответственно, идет о перетолкованном, переосмысленном модернизме, каким он виделся в середине XX в. Можно, пожалуй, сказать, что именно этот период становится в «Смыслах будущего» средоточием всей науки о будущем, заново определившей для настоящего в том числе и бывшие достижения в этой области. По Деланти, философски-футурологическая мысль этого времени подразумевала четыре различных взгляда. Первый из них — «будущее как ожидание»; главный труд, воплотивший собой ключевые черты этого подхода, — «Будущее прошедшее» (1979)

6 См.: Blumenberg H. Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966.

7 См.: Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.

Р. Козеллека: настоящее интерпретируется во взаимоотношении с прошлым и будущим, причем будущее «одновременно включает в себя и ожидание грядущих времен, и все “будущие прошедшие”, то есть когда-либо существовавшие смыслы будущего» (с. 96). Настоящее рассматривается как «предыдущее будущее», поскольку оно включает в себя былые представления о новых временах, и при этом оно, опять же, ориентировано на следующее будущее; «различные выражения будущего» составляют, таким образом, главный продукт истории.

Одно из главных прозрений Козеллека, по Деланти, заключается в идее об ускорении настоящего — о сокращении того конкретного временного отрезка, который воспринимается как современность. Неизбежным следствием становится здесь, в условиях краткого и сиюминутного настоящего, возвышение будущего и требований к этому будущему: ожидание как форма «прогнозируемого опыта» заступает за рамки чистого прогнозирования в историческом времени и делается основным инструментом познания будущего. Необходимо отметить, что вся концепция будущего как ожидания (с кантианским представлением о прогрессе) у Козеллека выстроена для истолкования модернистских, исторических представлений и не связывается напрямую с современностью; как пишет Деланти, модель модернизма представлена Козеллеком в таком виде, что ее можно понимать и как завершенную, и как по-прежнему функционирующую, — только на этом основании сам Деланти и прикладывает систему «ожидания» к XXI столетию. В книге выделен ряд современных исследований (см. с. 100), в которых прослеживается вполне модернистский взгляд на исторический «прогресс», но нельзя не признать, что в целом идея прогресса в условно-постмодернистских обществах значительно девальвирована, и, соответственно, историографическое кантианство Козеллека скорее все же принадлежит теперь к иному периоду.

Второй тип рассматривания будущего связывается с воображением (с. 102): «наряду с предвкушением и стремлением» оно составляет один главных приоритетов, «формирующих будущее как культурный факт»; воображаемое будущее как «этика возможностей» противостоит будущему прогнозируемому как «этике вероятностей». Обоснование теории воображаемого будущего восходит, по Деланти, к К. Касториадису, идеи которого полагаются в основу всего этого подхода⁸. «Радикальное воображаемое» (то есть самую бессознательную способность к образному творчеству), которое во всем предстоит «социальному воображаемому» (то есть процессу общественного упорядочивания посредством форм и символов), Деланти предлагает понимать как «способность мыслить о новом» (с. 104) и, соответственно, как источник футурологической мысли как таковой. Понятие радикального воображаемого, предложенное Касториадисом, следует «применять только к определенным проявлениям социального воображаемого, к проекциям, ориентированным на будущее» (с. 103). Но не является ли это искажением первоначального замысла? Если радикальное воображаемое делается в «Смыслах будущего» производным от социального (а не наоборот), то справедливо ли вообще называть его радикальным? Деланти, пожалуй, предлагает рассматривать систему Касториадиса от конца к началу, сохраняя при этом формальное следование терминологии и базовым установкам метода; сам автор «Смыслов будущего» вынужден признавать, что современное состояние социологической теории воображения отмечено существенной путаницей и противоречиями.

Один из источников этой идейно-методологической проблемы, как показывает Деланти, заключается в относительной несовместимости воображения и ра-

8 См.: Castoriadis C. L'institution imaginaire de la société. Paris: Seuil, 1975.

циональности: сотворения образов самого по себе недостаточно «для возникновения новых реальностей», и для поддержания форм и структур воображаемого (в том числе воображаемого будущего) требуется среда опосредствования между образным и функциональным, а выделить такую среду, как показывает практика, в общепринятых параметрах пока не удастся (см. с. 104, где Деланти ссылается на хабермасовскую критику построений Касториадиса). С другой стороны, как показано в книге, перспектива воображаемого позволяет выйти за рамки чистого ожидания (как было в первой системе) и прорваться к «проекции идеала», к «конкретному желаемому будущему» и постановке реальных социально-политических целей. Разумеется, это близко роднит всю концепцию воображаемого будущего с утопизмом, который, в свою очередь, проистекает из гуманистического руслу (Деланти демонстрирует это на примере консервативного марксизма — см. с. 106–108; здесь нужно отметить и другую сторону: так, наиболее прогрессивная теория будущего, согласно Деланти, складывается благодаря неомарксистской Франкфуртской школе).

Третья группа новейших взглядов на будущее, выделяемая автором, связана с будущим «как возможностью» и иллюстрируется на примере американской прагматической традиции (от У. Джеймса до Ч.С. Пирса и Дж.Г. Мида; работы последнего Деланти критикует за разрыв с пирсовской концепцией возможного). Ключевыми здесь становятся понятия о выборе и о возможностях, «заложенных в саму структуру мышления и сознания» (с. 111): будущее всегда остается открытым, пока субъект соотносится с последствиями собственных действий; отсюда — представление о «возможностях» пока еще не реализованного будущего, имплицитно присутствующих в живом современном обществе: на передний план выходят поиски эффективных решений и практическое изучение опыта. Наконец, четвертый тип осмысления будущего, как ни странно, напрямую выводится из прагматического (с. 113): речь идет о фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, точнее — только о «Бытии и времени», поскольку все более поздние хайдеггеровские работы Деланти отказывается принимать во внимание из-за связей автора с нацизмом (см. с. 116). Взгляды Хайдеггера на будущее Деланти излагает с социологической (пожалуй, несколько упрощенной) точки зрения (смерть как важнейший горизонт будущего, целиком определяющий отношение ко времени в настоящем) и в целом признает непригодными для переноса «на общественный уровень», в применении «к любому виду коллективного субъекта». Складывается ощущение, что этот последний раздел написан только для повторения всей традиционной идеологической критики Хайдеггера, в то время как собственно теории будущего, по словам самого же Деланти (см. с. 117), при таком истолковании «Бытия и времени» в полной мере не складывается. Вероятно, речь здесь должна была идти не о фундаментальной онтологии, а о феноменологии Гуссерля (ср. с. 114), которая действительно многое проясняет в заявленной у Деланти категории «будущего как опыта».

Если хайдеггеровские горизонты будущего лишь с трудом поддаются социологизации, то впоследствии, во второй половине XX в., в исследованиях и теориях будущего происходит резкий поворот, который во многом можно охарактеризовать как социологический; экономика, политическая теория и социальные науки перехватили футурологическую инициативу на волне «новой уверенности в будущем», характерной, по Деланти, для периода с конца 1940-х гг. до начала 1970-х⁹. В пер-

9 Идиллическое представление об этом времени в «Смыслах будущего» решительно оспаривается (см. с. 124–125), и все же само настроение эпохи, отраженное в тогдашних футурологических исследованиях, представляется в большей степени оптимистическим.

вую очередь Деланти отмечает здесь теории Ф.А. Хайека и Б. де Жувенеля, заявленные как «очень разные» (с. 125), но рассмотренные, скорее, как единое целое (ср. с. 128)¹⁰. Хайек, принимая за основу «простой эпистемологический тезис» о сложности и непредсказуемости рынка, выдвигает концепцию неполноты знаний: в условиях непознаваемости будущно-ориентированных рынков планировать развитие и вообще движения этих рынков становится невозможно. Любая попытка государства спланировать «желаемое будущее» (для экономики и, соответственно, для общества в целом) ведет к несвободе, а значит, будущее может выстраиваться либо на идее безопасности, либо на идее свободы: два этих варианта будущего несовместимы между собой. Деланти достаточно убедительно демонстрирует все противоречия этой неоллиберальной свободно-рыночной системы будущего: отождествление демократии с «планированием», парадоксальное требование «сильной руки» государства, способной насильственно ограничивать все попытки экономического вмешательства в жизнь общества и т.п. (наглядная иллюстрация всех проблем — поддержка Хайеком пиночетовского режима в Чили; см. с. 127). Конечным результатом такого подхода, по Деланти, становится представление о «конце истории», на практике совершенно себя не оправдавшее: «...неолиберальный порядок <...> не нуждается в будущем, поскольку он и есть будущее» (с. 128).

Взгляды Жувенеля — в том, что касается концептуального видения будущего, — Деланти рассматривает как близкие к таковым у Хайека, но при том менее радикальные. Жувенель исследует значение «вероятностного будущего» с точки зрения политической философии и одновременно критикует тенденцию к «предсказательству», проявляющуюся в сциентистских прогнозах. Иллюзию достоверного знания о будущем, а также футурологические претензии на надежное прогнозирование Жувенель отвергает, предлагая взамен идею о «предугадывании», являющую собой «скорее искусство, чем науку» (с. 129)¹¹ и не отмеченную строгими ограничениями прогностической теории. Предугадывание соотносится с областью воображения и подразумевает своего рода прорыв к желаемому и не предопределенному будущему, а не к будущему неизбежному, как это бывает в случае прогнозов; такой антипозитивизм, по Жувенелю, позволяет уравновесить требования свободы, с одной стороны, и вес предварительного знания — с другой. В плане замысла, отмечает Деланти, Жувенелю удалось вырвать будущее из рук технократов и продемонстрировать истинный потенциал «желаемого» в политике; тем не менее методические достижения Жувенеля оцениваются в «Смыслах будущего» как весьма скромные: «искусство предугадывания», по Деланти, остается прерогативой экспертного сообщества, и в этом плане выступление против «режима экспертов» оказывается просто бесплодным. К тому же предугадывание в любом случае есть методика социального прогнозирования, и от традиционного подхода она отличается только широкими горизонтами, а не какими-то сущностными качествами. «Собственная позиция Жувенеля принципиально не отличается от тех позиций, которым он противостоит» (с. 130).

Социологизация теорий будущего в XX столетии видоизменила и саму социологию: если классическая социологическая теория «в основном занималась про-

10 См.: *Hayek F.A. The Road to Serfdom*. Chicago: University of Chicago Press, 1944; *De Jouvenel B. L'art de la conjecture*. Monaco: Rocher, 1964.

11 С этим Деланти связывает представления о будущем в искусстве как таковом — см. на с. 130–136 культурологический обзор, охватывающий поэтическое движение футуризма, раннюю научную фантастику и антиутопизм в литературе первой половины XX в. Весь этот полувековой художественный период, по Деланти, характеризуется «потерей будущего» и безнадежными попытками заново это будущее отыскать.

шлым» (с. 140), развивалась в перспективах «современности» и ее взаимоотношений с традицией, то в социологии Новейшего времени на передний план все отчетливее выходит будущее. В этом отношении Деланти особенно выделяет две первопроходческие социологические системы: теорию постиндустриального общества Д. Белла¹² и социологический футуризм В. Белла¹³. Первая подразумевает информационно-техническое развитие дальнейшей истории с невозможностью долгосрочных прогнозов и, наоборот, существенно облегченной моделью прогнозов краткосрочных — вопрос стоит только о социальном прогнозировании на основе эмпирических индикаторов, об изучении изменений в самих «социальных рамках». Социологию Д. Белла Деланти рассматривает как проявление той излишней веры в социальные науки, что была характерна для Соединенных Штатов 1970-х гг. как периода стабильности (см. с. 144). В. Белл, основатель «социологии будущего», тоже предполагал, что последняя четверть XX в. ознаменуется футуристической революцией в социологии, которая в этом перспективистском духе целиком перестроится на изучение «диспозиций» как нереализованных возможностей. На практике, однако, к XXI в. в социологии произошла своего рода инволюция с полным неприятием идеи будущего (см. там же), а развитие моделей в прямо противоположном направлении заставляет задуматься о том, насколько вообще функциональны футуристически-ориентированные социальные науки.

В начале XXI в. — как можно утверждать, ориентируясь на изложение Деланти, — настоящее по большей части определяется будущим. Основные существующие сегодня концепции будущего не вполне, как показывает автор, удовлетворяют запрос на переосмысление контроля как ответственности и прогнозирования как познания: концепцию описания будущего («что есть будущее или что в будущем должно случиться») автор предлагает заменить гносеологическим исследованием самих способов познания будущего («знать что-либо (хотя бы частично) уже означает принимать за это ответственность», с. 22).

Деланти выделяет пять таких способов, с помощью которых «раскрывается» будущее. Первый — это эмоциональная связь с будущим на уровне индивидуальной психики: будучи формой человеческого опыта, будущее «может проявляться в форме надежды и тяготения или как тревога и дурное предчувствие» (с. 24), может быть проекцией страхов или источником искупления. Второй способ познания будущего — поиск достижимого идеала, «близкого к языку ожидания и предвкушения»; в этом случае будущее рассматривается в качестве культурной модели — как индивидуальной, так, потенциально, и всеобщей. Деланти предлагает функциональную схему «модель — идеал — цель», хотя, стоит отметить, взаимоотношение первых двух звеньев остается здесь непроясненным, во всяком случае сложно с уверенностью сказать, в какой степени культурная модель производит идеалы, а в какой сама ими порождается (ср. с. 24). Третий способ связан с «универсальными нормативными принципами и структурами сознания», то есть с направляющими идеями, системами философских координат и регулятивными нравственно-сознательными принципами («справедливость, мир, истина, ответственность перед будущими поколениями, сочувствие»), и познавательными структурами («возможность, вероятность, потенциальность»); сюда же Деланти относит и научную форму познания реальностей, хотя — см. пятый способ. Четвертое — «сфера действитель-

12 См.: *Bell D. The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books, 1973; *Idem. The Year 2000: The Trajectory of an Idea // Daedalus*. 1967. № 96. P. 639–665.

13 См.: *Bell W. Foundations of Futures Studies I & II*. New Jersey: Transaction Publishers, 1997.

ности», что, очевидно, означает нереализованные потенциалы настоящего и иначе может быть обозначено как эволюционный способ познания грядущих изменений: он подразумевает выявление таких структур настоящего (в основном социальных и политических), которые могли бы с большей вероятностью лечь в основу «жизнеспособного будущего». Наконец, пятым называется научно-прогностический способ познания будущего, раскрывающегося в настоящем «посредством значения и моделирования»; этот наиболее очевидный способ Деланти, судя по всему, считает наименее важным, поскольку модели и прогнозы не имеют особого смысла без самой нормативной идеи о будущем, без нравственных ориентиров для его построения (с. 25).

Таковы методологические основы, с которыми Деланти подступает к разделу, посвященному времени как физической и метафизической категории («адекватная теория будущего обязательно начинается с категории времени», с. 33)¹⁴. Резко отвергая извечную проблему субъективного (воспринимаемого) и объективного (физического) времени, Деланти, опять же, просто предлагает функционально-прагматическое представление о времени как фигуре, которая «коренится в человеческом опыте, не будучи при этом полностью субъективной» (с. 34). Как и в случае с категорией будущего, Деланти выделяет пять способов непосредственного восприятия времени, подкрепляя тем самым свою концепцию времени как опыта. В центре первого способа — время как изменение, античная категория, подразумевающая потоковую природу времени и переживание преходящих явлений. Здесь обнаруживается некоторый разлад в формулировках Деланти: с одной стороны, постулируется непрерывность времени как потока, а с другой — утверждается, что сама возможность изменений требует разрывов континуитета. Формула «ничто не течет непрерывно» представляется несколько парадоксальным мостом ко второму понятию — памяти как способности переживать время. Память, пишет Деланти, обеспечивает баланс между непрерывностью и разрывом и позволяет одновременно рассматривать памятуемый объект в его целостности и изменении. Эти два первых способа познания времени должны, по мысли автора, располагаться в некоей структурной параллели, что, впрочем, находит обоснование только в не слишком последовательной метафорике. Более существенную параллель, также проведенную в «Смыслах будущего», можно назвать топической, и пролегает она во взаимосвязи двух первых типов познания времени со временем прошлым, в то время как два следующих угла зрения — связь времени с действием (интенцио-

14 На с. 37–45 дается развернутое обозрение эйнштейновской теории относительности (и производных от нее современных теорий). Особенно важными для «Смыслов будущего» оказываются концепция времени как четвертого измерения, само представление о пространственно-временном континууме, а также теория «стрелы времени», здесь в основном сводящаяся к тому, что уже запущенные процессы (физические, эволюционные, социальные) невозможно обратить вспять. Сюда же можно отнести расширенный вариант этого представления, заданный у С. Хокинга: термодинамической, или энтропийной, стреле времени, то есть прогрессии нарастающего беспорядка, сопутствуют еще психологическая и космологическая «стрелы»; первая связана с направлением памяти (уходящей в прошлое, а не в будущее), а вторая — с расширяющимся движением Вселенной (ср. с. 43). А на с. 51–59 приводится схожее научно-популярное обозрение дарвиновского «Происхождения видов». Здесь встречаются отдельные суждения об эволюции в ее приложении к теории будущего: в какой степени современный человек эволюционирует, в каких временных горизонтах можно прогнозировать эволюционную бифуркацию и т.п. Главный вывод заключается, пожалуй, в том, что видовая эволюция представляет собой комбинацию необходимости и случайности, — именно так, по Деланти, складывается и будущее.

нальность, ориентированность на действие; «будущее последовательно создается всем тем, что делается») и пространственный контекст времени (его нахождение в материальной реальности настоящего) — связывают всю эту концепцию с измерениями будущего и настоящего соответственно. Руководящей и надпространственной можно считать пятую, когнитивную ориентацию во времени, то есть, собственно, обобщенное представление о времени как пространстве жизни, сформировавшееся благодаря особенностям человеческого мышления.

Эта многосторонняя ориентация во времени заставляет, по Деланти, изолировать последнее столетие человеческой истории и определить его как эпоху антропоцена, то есть повышенной активности человека с обширным влиянием на биосферу и окружающую среду. Понятие об антропоцене становится одним из ключевых для «Смыслов будущего», поскольку оно в значительной степени проясняет вопрос, поставленный Деланти и рассмотренный как основа для «новой теории будущего»: можно ли считать, что будущее в данный момент уже началось? Теория антропоцена (официально, стоит добавить, в геологии не принятая) подразумевает, что изменения, неизбежные для ближайшего столетия, предопределены и могут рассматриваться как прямое следствие уже произведенных человеческих действий; момент «разрыва» (то есть качественной перестройки) в таком случае уже настал и находится в настоящем, будущее же неизбежно «сохраняет на себе отпечаток прошлого» (с. 46). В этом смысле современное человечество оказывается для будущего «геоклиматической силой», фактором скорее экосистемным, чем культурным или политическим.

Более того, Деланти принимает гипотезу антропоцена как рабочую в социологическом смысле, но указывает при этом на один (внегеологический, скорее, тоже социологический) аргумент против антропоценной универсализации: введение «человечества» как исторической общности будет означать всеобщую равную ответственность перед будущим. Это, по Деланти, «деполитизирует климатическую повестку» (а изменение состава окружающей среды в «Смыслах будущего» признается фундаментом будущего как такового), притом что «не все представители человечества как вида участвовали в изменении климата»¹⁵, и некоторые общества в большей степени виновны, в то время как другие не вносили существенного вклада в эти негативные изменения (см. с. 47–49; там же — идея об энергопотреблении как объективном критерии для разграничения регионов — а значит, видимо, государств? — по их антропоценному воздействию)¹⁶. Каково, впрочем, значение такой дифференциации обществ для будущего? Стоит ли полагать, что «виновные» общества будут каким-то образом привлечены к ответственности? Само это замечание об излишнем «обобщении» всего человеческого в настоящем закладывает на будущее, как представляется, общественно-политические противоречия такого масштаба, который может быть сопоставим с собственно климатическими проблемами.

15 Точно так же автор отвергает экономические и социологические обобщения: нет смысла, пишет он, в качестве первопричины климатических изменений рассматривать эпоху модерна, капитализм или индустриализм (с. 48).

16 Дж. Даймонд, напротив, указывал, что «экоцид» не связан напрямую с индустриальным обществом и имел место в прошлом — на острове Пасхи, в Гренландии и т.д. (*Diamond J. Collapse: How Societies Choose to Fail or Survive. London: Penguin Books, 2006*); Деланти отвергает идею о том, что «коренные народы» могут быть ответственны за разрушение биомов (см. с. 77), и подобный взгляд на проблемы представляется уже идеологизированным. Если Даймонд считает возможным и необходимым учиться на ошибках прошлого, то Деланти решительно отвергает такой подход, причем именно оттого, что сама идея о дисгармонии «простых» обществ с окружающей средой кажется ему недопустимой (см. с. 79).

Концептуально антропоцен находится в определенной исторической диспропорции: явление, корнящееся, по сути, в настоящем или, во всяком случае, в недалеком прошлом, насчитывающем несколько десятков лет, во многих системах будущего оказывается определяющим критерием на многие столетия вперед. В отличие от многих «геоклиматистов» Деланти признает эту проблему (см. с. 50) и предлагает введение «разумной временной шкалы», которая отвечала бы пониманию настоящего и открывала при этом умеренные перспективы грядущего. Вслед за Э. Боулдингом¹⁷ он считает наиболее функциональной концепцию «двухсотлетнего настоящего» с будущим как ближайшей перспективой («тенью будущего»): средний диапазон, начинающийся за сто лет до точки отсчета и завершающийся через сто лет после нее.

Такой подход, при всей его методической продуктивности, заставляет вспомнить критику, которую сам Деланти обращал против современного «презентизма» — течения философско-футурологической мысли, отождествляющего будущее — через концепцию перманентного кризиса — с проблемным настоящим. «Двухсотлетнее настоящее» целиком подпадает под презентистские критерии и, следовательно, может считаться лишь рабочим фоном при разрешении некоторых конкретных вопросов, связанных с ближайшими прошлым и будущим, а не теорией будущего как таковой. Здесь можно прощупать одну из наиболее проблемных точек «Смыслов будущего»: экологическая повестка, воплощенная как антропоценное настоящее, оказывается существенным препятствием для построения подлинной теории будущего — такой, которая не сводилась бы к проблемам настоящего. Резкий уклон в сторону климатических изменений, наблюдение за которыми и прогнозирование которых отличаются очень ограниченными временными горизонтами (в общем-то, тем самым «двухсотлетним настоящим»), наделяет, по существу, всю систему критической футурологии травматическим опытом «перманентного кризиса», который в данном случае даже не опознается как таковой. Главная проблема сравнительно отдаленного будущего может достоверно прогнозироваться только до ближайшего будущего: вся система приходит в дисбаланс, и во избежание этого ее приходится существенно ограничивать.

Так, например, целый раздел «Смыслов будущего» посвящен идее о том, что прошлое, несмотря на классические максимы о необходимости познать его для дальнейшего движения, не отвечает ни на какие запросы современности и «не дает четких ориентиров» в том, что касается экзистенциальных угроз (подразумеваются опять-таки «антропогенные риски»), а значит, об извлечении уроков из ошибок и достижений прошлого в новой теории будущего речи не идет (см. с. 65). Деланти пишет о «привлекательности», «очаровании» прошлого как эпохи «простых обществ» (в отличие от нынешних «сложных») и утверждает, что это не более чем интеллектуальный соблазн, — на деле же прошлому «нечего предложить» настоящему (с. 70). «Древняя идея» будущего определялась в своей ограниченности лишь опытным переживанием настоящего, а это последнее рассматривалось лишь как следствие прошлого. Не вполне ясно, чем от такой схемы отличается, скажем, предложенная в книге теория «двухсотлетнего настоящего» и в чем вообще принципиальная разница между «древней» и «новой» парадигмами настоящего и будущего. Идейно-исторические отступления в третьей главе в целом кажутся достаточно удивительными: утверждается, например, что христианство ознаменовало собой «радикальное преодоление Античности» (с. 71; ср., однако, с. 74, где уже утвержда-

17 См.: *Boulding E. Building a Global Civic Culture: Education for an Independent World.* New York: Teacher's College Press, 1988.

ется, что Э. Гиббон «очевидным образом заблуждался», когда называл распространение христианства одним из главных факторов в крушении Римской империи¹⁸). Это утверждение настолько идет вразрез с традиционной гуманистической идеей об антично-христианском европействе как фундаменте настоящего и будущего для всего западного мира, что как минимум нуждается в доказательстве, однако в «Смыслах будущего» этот смелый тезис всего лишь проскакивает в тексте, словно нечто самоочевидное. Ср. также с утверждением: «Христианская мысль была продуктом Средневековья» (с. 71), — логичным кажется обратное, а в этой формулировке видится историческая рекурсия. Судя по всему, под христианством в «Смыслах будущего» повсеместно следует понимать позднейший католицизм (см. с. 94), хотя это нигде прямо не оговаривается.

В целом признавая социологию будущего — как она была представлена и разработана во второй половине XX в. — неудовлетворительной и не отвечающей реальным вызовам, Деланти выделяет все же системную теорию Н. Лумана, в которой феноменологический подход объединяется с «итеративными модализациями» мирового времени (то есть с расширенным представлением о разных видах будущего — «настоящего будущего», «будущих настоящих» и т.д.)¹⁹. Будущее в рамках этой теории предстает как временной горизонт настоящего, а горизонт невозможно приблизить или превзойти, следовательно, будущее «не может начаться» (см. с. 146), и рассматривать его всегда следует в становлении, в модальной форме, так или иначе связанной с настоящим. Деланти называет эту теорию «прозрением», но все же обращает против нее целый ряд вполне обоснованных критических аргументов: высокий уровень абстракции, парадоксальность, концепция времени как системы без общества как действующего лица (см. с. 147). Достижение Лумана, по Деланти, заключается в самом соединении феноменологии — в приложении к будущему — с критической теорией; пусть концепция отдаляющегося горизонта и «ограничивает нормативные возможности будущего», методический подход Лумана кажется Деланти многообещающим, и именно его в «Смыслах будущего» предлагается брать за основу при разработке новой «критической теории будущего».

Общим очертанием этой теории посвящен шестой раздел книги. Подводя итоги обширного анализа всех относительно современных воззрений на будущее, автор выделяет три главные линии, по которым эти воззрения разграничиваются. Во-первых, будущее может рассматриваться либо как нечто уже свершившееся и потому неизбежное, либо как нечто потенциальное, подступающее к своему свершению в ближайшем или отдаленном времени. Во-вторых, оно может оцениваться либо с оптимистических, либо с пессимистических позиций. В-третьих, оно может считаться либо познаваемым и управляемым, либо непредсказуемым и принципиально неизвестным. В основе этих бинарных противоречий лежат унаследован-

18 Падение цивилизаций прошлого также становится в «Смыслах будущего» предметом подробного обсуждения (см. с. 72–91). Деланти удается показать, что сама идея коллапса (культурного, национального, государственного) нуждается в некотором пересмотре и что ее проекция на современность практически невозможна, — исторический процесс свидетельствует скорее о преемственности и удивительной устойчивости ключевых состоявшихся элементов цивилизации (один только период падения великих империй прошлого мог продолжаться столетиями, то есть длиться дольше, чем все новейшее время для новейших же обществ). То же самое касается и вопроса о революционных прорывах в человеческой культуре: некоторые из них, например революции в сельском хозяйстве, могли занимать до 3000 лет (с. 79, 80).

19 См.: *Luhmann N. Soziologie des Risikos*. Berlin: De Gruyter, 1991; *Idem. Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher, 1992.

ные современной наукой пережитки модернистского позитивизма, а приблизиться к их преодолению отчасти позволяет феноменология: будущее как «продукт представлений и практик» рассматривается в неразрывной взаимосвязи с социальным действием и социальным конструктивизмом. Впрочем, чистая феноменология, по Деланти, не разрешает всех накопившихся проблем: отсутствие нормативного понятия о будущем, нехватка критической глубины и излишняя широта толкований, далеко выходящих за пределы социальной практики (см. с 156, 157), — все это ослабляет футурологические позиции феноменологии и в каком-то смысле роднит ее с позитивизмом. Оба подхода, по словам Деланти, абсолютизируют чувственный опыт и не подразумевают выхода за пределы актуального в области разума, природы реальности и культурных моделей. «...Адекватная концепция будущего должна учитывать фундаментальную реальность трансцендентного» (с. 157), — таков едва ли не главный вывод «Смыслов будущего».

Построение этой концепции возможно, по мысли Деланти, только с опорой на критическую теорию, разработанную представителями Франкфуртской школы еще в первой половине XX в. и заново осмысленную Ю. Хабермасом во второй половине того же столетия (сравнительно подробный историко-философский очерк, посвященный становлению и развитию критической теории, см. на с. 158–180). Критическая теория первого поколения Франкфуртской школы сумела, по Деланти, выдвинуть новую идею будущего, которая вышла за многовековые пределы, заданные понятиями о прогрессе и нереализуемой утопии: будущее предлагалось осмыслить в терминах «нереализованного потенциала трансцендентности», а ключом к пониманию будущего делалась актуализация потенциальности с ее превращением в возможность. Если ранняя критическая теория еще не в полной мере приблизилась к социологическому аспекту будущности, то в теории коммуникативного действия Хабермаса социологический аспект уже отчетливо сформулирован (с. 172): будущее рассматривается как «продукт социальной борьбы» (особая роль в формировании будущего, например, отводится движениям с «эмансипационным потенциалом»: климатическому и женскому) и как «следствие коммуникативной рациональности» (в активном сопротивлении рациональности инструментальной, подразумевающей эффективное планирование; непредопределенное социальное будущее, соответственно, не может быть предсказано или спрогнозировано).

Критическая теория, изначально не предназначенная для разработки футуристических проектов, оказывается, по Деланти, наилучшим фундаментом для новой теории будущего: благодаря представлению («эмансипационной интенции») о будущем как источнике надежды для настоящего критическая теория сохранила специфическую связь с утопизмом как проектом идеальной альтернативы («которая могла бы быть реализована, если бы появился подходящий политический проект», с. 182), не будучи при этом утопистской по своему внутреннему содержанию. Субъект в рамках критической теории рассматривается как носитель «сознательной ориентации на будущее», заложенной, таким образом, в самой культурной модели общества; будущее в практическом смысле рассматривается как реализация потенциалов (а не только «погоня за целями»), превосходящих теперешние формы общественной жизни, но не сводится к чистому продукту социального мира и остается открытым (оно, другими словами, содержит в себе представление о неконтролируемых изменениях и внечеловеческих плоскостях развития). Кроме того, критическая теория нацелена на осмысление кризисов, крупных социальных преобразований и конфликтов, влекущих за собой трансформацию форм сознания и структур общества, что также делает ее наиболее функциональным инструментом для работы с цивилизацией перманентного кризиса. В отличие от феноменологического подхода к будущему, критико-теоретический подход позволяет выхо-

доть за пределы «микроуровня» практик и представлений; в отличие от системной теории, критическая теория не ограничивается в своих футурологических построениях одной лишь концепцией риска. В целом, по Деланти, только критическая теория в полной мере позволяет усмотреть и объяснить все модальности новой теории будущего, а также ее «трансцендентальные и макроуровневые источники» (с. 185).

Как можно заметить, «Смыслы будущего» — это во многом труд по истории идей, охватывающий целое столетие философско-социологических воззрений на будущее. Критический обзор такого масштаба, с одной стороны, позволяет Деланти сделать множество аналитических замечаний и уточнений, выявить сильные и слабые места каждой из существующих теорий, обобщить достижения науки о будущем и предложить пути дальнейшего ее развития. С другой стороны, отдельные авторские установки и решения могут показаться спорными; так, историографический подход приводит к обилию общих рассуждений и некоторому переизбытку экскурсивной информации. Крупные разделы в «Смыслах будущего» посвящены пересказу известных научных достижений (теорий относительности, эволюции, антропоцена, коммуникативного действия и т.д.), которые в том или ином пересмотренном приложении связываются в итоге с видением будущего; это придает книге некое просветительское измерение, но, по размышлению, видится историко-критическим излишеством, поскольку до собственно тематического приложения добиваются лишь отдельные, и то в значительной степени уже переосмысленные, выводы Эйнштейна, Дарвина, Хабермаса и др. Добавим к этому, что внимание Деланти неизменно привлекают «школы», устоявшиеся традиции в понимании будущего, в то время как отдельно стоящие, более самобытные работы (например, «Атомная бомба и будущее человека» К. Ясперса или «Будущее человека» П. Тейяра де Шардена²⁰) в книге не рассматриваются.

Еще одна проблемная точка «Смыслов будущего» — это экологическая, климатическая повестка. В отдельных фрагментах книги она предстает едва ли не главной опорой для новой теории будущего, но затем эта установка расходится с критикой презентизма в футурологии и в конечном счете уდება лишь случайного упоминания как один из социальных потенциалов: смещение методических акцентов как будто влечет за собой и пересмотр самих идей. Впрочем, эта чисто практическая ориентация во многом кажется скорее достижением Деланти, и именно она делает «Смыслы будущего» не чисто аналитическим, обзорным трудом со своего рода археологией смыслов, а трудом синтетическим и в своей прагматике адаптированным именно для будущего. Разработка новой теории, «критической теории будущего», в самой книге не представленной, а лишь намеченной в общем виде, потребует в первую очередь надежды в кантовском понимании, конструктивной интенции, отказа от катастрофизма, и именно этим чувством ответственного устремления проникнута книга.

20 Jaspers K. Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. München: Pörrer, 1958; Teilhard de Chardin P. L'Avenir de l'homme. Paris: Seuil, 1959.