

Б. ПОЙЗНЕР, доцент
Томский государственный универ-
ситет,
Э. СОСНИН, научный сотрудник
Институт сильноточной элект-
роники СО РАН¹

На страницах нашего журнала и других отечественных изданий не раз обсуждалась проблема самоопределения и саморегулирования университета в России. Дискуссия эта затронула много важных аспектов и еще далеко не исчерпана. Мы предлагаем взглянуть на миссию университета в свете одной из древних традиций культуры, проявление которой определило ряд событий XX столетия. Речь пойдет о *проектах исправления мира*. Они часто становились содержанием социокультурных мифов, управляющих массовыми организациями: сословными корпорациями, партиями, сектами, этническими группами. Думается, обращение к этой традиции поможет уточнить место университета в современной культуре и стратегию его развития в обстановке стремительных изменений в обществе, когда опыт «отцов» становится всё менее спасительным для «детей».

I. По нашему мнению, мироисправительные («мироустроительные») проекты служат особым (мифологичес-

Русская традиция исправления мира и дизайн социума

Просвещение, которое на Западе означало изменение *строю мыслей* общества, в России стремилось к перемене *типа поведения*.

Юрий Лотман

ким) способом адаптации к тревожному ожиданию общественных катаклизмов. Они оказываются заменой (суррогатом) социальной модернизации, т.е. формой ухода от неё. Не претендуя на полноту, перечислим критерии (и симптомы) подобных проектов.

1. Проект призван обеспечить глобальную по масштабу, тотальную по охвату аспектов, монистическую по способу обоснования коррекцию социальной сферы.

2. Ядром проекта служат порождающий его *миф* и система ритуалов (коммунистический вариант которой реконструирован [1]).

3. Проект предусматривает «*остановку истории*», а затем её реверсирование/форсирование до намеченной вехи в прошлом/будущем.

4. Нормы, по которым надлежит исправлять мир, найдены *не внутри* данной социокультурной системы (как рекомендует теория самоорганизующихся систем [2, с. 115-116]), а вне ее. Часто – в легендарной истории («золотой век» [3, с. 86-87]).

5. Проект мобилизует символы и образы, суть которых составляют культурные *архетипы*. Так, согласно древним эсхатологическим чаяниям, наступление царства Мессии означает

¹ В статье использованы материалы проекта № 00-06-80195, поддержанного РФФИ, и проекта № 990675 (Программа «Университеты России – фундаментальные исследования»).

крушение негодного мирового порядка и создание на его месте нового мира. Эту идею воспроизвёл Э. Потье, сочиняя гимн пролетариев «Интернационал». Другая её форма, издавна популярная на Руси, – пророчества Апокалипсиса. Внимающие им надеются, что в конце времён осуществится «the messianic reorganization of the order of the world».

6. Проект формирует особый *лексикон* – из архаизмов, или неологизмов, или слов с трансформированной семантикой – и соответствующую языковую картину мира.

Подобные учения логично было бы обозначать терминами «диортотизм, диортотизис, диортотические» (от др.-греч. διορθωσις и чаще διορθωσις – исправление, улучшение; διορθωτής – исправитель; верность; орθος – истинный, верный, правильный, настоящий, справедливый).

Проекты исправления мира (неустроенного либо в классовом, либо в расовом, либо в конфессиональном отношении) составляют инвариант тоталитарных идеологий. Так, общность интернационального коммунизма и национал-социализма не исчерпывается сходством геополитической стратегии, военно-организационных структур, способов введения единомыслия, систем внеэкономического принуждения к труду и т.п. Обе утопии глубоко родственны тем, что претендуют не просто на остановку истории, но и на реставрацию – по крайней мере «в одной, отдельно взятой стране» – строго иерархического устройства мира [4, с. 231-250]. В центре его – политический вождь, он же «самый человечный человек». Но в содержании этих утопий имеется фундаментальное отличие.

II. Русский мироисправительный проект не исчерпывается коммунистическим экспериментом, составляющим лишь одну из версий. Содержание про-

екта представляется нам столь же раздвоенным, как и русская ментальность: в ней поочередно преобладают два противостоящих начала [5]. Так, один из источников русского «диортотизиса» – контркультурный нигилизм с его «пафосом науки и техники» (обычно ввозимых с Запада). Другой – книжная традиция, идущая от Древней Руси, и народное начётничество. Последнее питало «идеи Фёдорова, Ключева, Циолковского, Платонова» [6, с. 270]. В некоторых отношениях источники эти гармонизируют. Скажем, названных мыслителей отличает пристальный интерес к науке и технике как физическим средствам глобальной коррекции мира. В других же аспектах источники остро конфликтны: вспомним хотя бы истребление крестьянской цивилизации большевиками, верившими в чудесную (диортотическую) силу индустриализации, технизации, всеобщей грамотности.

Нам представляется, что конкурирующие русские проекты восходят к общей мифологеме. С ней связано представление о сибаритах – жителях древнегреческой колонии Сибарис, с которыми давно ассоциируются нега и безделье. Согласно Н.В. Брагинской, первоначальный легендарный Сибарис – это Schlaraffenland – страна с молочными реками и кисельными берегами, с печками, которые сами пекут пироги. «Фольклорный образ был прочитан затем этической мыслью... Мораль превратила идею фольклорно-сказочного изобилия в урбанистическую роскошь, а скатерти-самобранки дали в этическом переложении праздность и изнеженность» [7, с. 29-30]. По версии Страбона, критически исследованной Н.В. Брагинской, город Сибарис был смыт рекой, пошедшей по руслу, проложенному неприятелем, осадившим город. Здесь важен мотив водной стихии. Вода символизирует первозданный Хаос либо рецидив его господства

в отдельном месте [15]. Причём «потоп как кара за нечестие есть элемент космической эсхатологии в историческом описании» [7, с. 33]. Приверженцы проекта, живя в мифе, этого, естественно, не сознают.

Что здесь приходит на память из русских культурных архетипов? Во-первых, конечно, Град Китеж, тоже ушедший под воду. Образ жизни легендарных китежан составил ядро представлений об идеальном устройстве социума, в дальнейшем же – ядро специфической и эстетически совершенной русской утопии. В искусстве слова, например, её виртуозно воплотил Н. Клюев [8]. Но не так содержание утопии важно, как склонность русского менталитета оперировать её концептами: «*утопиофилия*» характерна и для массы (крестьян, сектантов, городских низов – в начале XX в.), и для образованной (тем паче – для полуобразованной) публики. Русский менталитет демонстрирует повышенную – и часто иррациональную – склонность замыкаться на универсалиях, конструктах, символах, магических словесных формулах. Вот диагноз И.П. Павлова (1932): «Должен высказать свой печальный взгляд на русского человека – он имеет такую слабую мозговую систему, что не способен воспринимать действительность как таковую. Для него существуют только слова. Его условные рефлексы координированы не с действиями, а со словами».

Во-вторых, вспоминается пророчество поэта-символиста Вяч. Иванова:

Из глины слепленный с железом Человек,
Коль он не весь – скудель, скуёт из
Адаманта –
Из стали и железа – Век.
(«Carmen Saeculare», 1904).

В «адамантовом веке» (от др.-греч. *αδαμαντος* – алмаз, бриллиант), «соче-

тающем сталь социального насилия и алмаз – магический кристалл поэтического провидения и талисман, дарующий человеческому нерушимую твёрдость в сопротивлении», по мысли Вяч. Иванова, искусство сольётся с народным бытием [3, с. 117-119]. Поэт тем самым отчеканил звучный *мироисправительный императив*: «выковать век». Так в диортозисе – в последний раз, кажется, – проявился античный компонент русской культуры.

В-третьих, – грандиозная угроза Вл. Маяковского: «Мы разливом второго потопа перемоем мир городов» (1917). Но когда воды революции стали спадать, проступили контуры Страны дураков. Сначала её черты запечатлел Е. Замятин («Мы», 1920), тонко почувствовавший суть русского мировосприятия и передавший её в «Уездном» (1913). А. Толстой, чужая социально-политическую конъюнктуру, едва ли не первым заговорил о Стране дураков в невинном якобы и полном культурных архетипов «Золотом ключике», но с прозрачным для трезвого современника намёком. Сознание и быт «*послепотного*» человека открывает нам проза Л. Добычина, кстати говоря, «не раз подчёркивавшего в своих рассказах гибельность водной стихии, своего рода «водный» комплекс» [9, с. 488]; в его произведениях «стихия воды обнажает не только тела, но и души» [10, с. 52]. Кроме того, творчество Л. Добычина (и ряда его современников) выражает уход в начале 1920-х гг. античного варианта нормативной действительности из общественного бытия. Именно поэтому для самого писателя превращение собственной «жизни в сюжетный текст с финалом – способ борьбы с культурным хаосом и чужими культурными кодами ..., средство внесения смысла в абсурдную реальность» [11, с. 66]. Китеж, перестроенный по чертежам большевистской идеологии и так-

тики, получил у А. Платонова имя Чевенгур (звучащее по-тюркски). Подобно фреске, «Чевенгур» изображает Шлараффенланд коммунаров и перспективу Страны – до пункта остановки исторического времени. Причём символом будущего оказывается вода (а в «Ювенильном море» – ещё и прошлого). Кроме того, здесь просматривается параллель между «сексуальной» утопией де Сада [12, с. 58] и схемой общества у А. Платонова.

В современном общественном сознании традиция исправления мира существует в виде открыто конкурирующих тенденций. Появилось новое самоназвание России: Абсурдистан. В его фонетике тоже слышна тюркская нота. В семантике же, как и в платоновском синониме Страны (Котлован), различима фундаментальная самокритика. Но доза её существенно выше, чем у Платонова, и в ней явственна *насмешка*. Возможно, это признак начавшегося понимания особенностей русской ментальности: рудиментов язычества, инфантильности (исторически молодая нация и культура, «страна-подросток»), бинарности (расщепление на два конфликтующих начала, то и дело меняющих своё ведущее положение, маятниковый режим в культуре и истории). [5]

III. Мы предполагаем, что сегодня появляется возможность использовать энергию коллективного бессознательного (говоря о диортотизме, не обойтись без идей К. Юнга) для рациональной, критически осознаваемой деятельности по изменению общества. Один из шансов видится нам в идущей конвергенции наук о природе, человеке и обществе, в сближении методов художественного, научно-технического и религиозного творчества etc. [13]. Процессы эти сопровождаются ускоренным «снашиванием» методологических средств ряда научных направлений.

Зато быстро пополняются арсеналы продуктивных, универсальных методов и технологий, разработанных в новых сферах исследований. На наш взгляд, для плодотворной синергии различных видов знания необходим системный, проблемно ориентированный, многосторонний *leasing методологического оснащения*, созданного в рамках конкретной науки или её области [14]. Leasing – английский юридический термин, означающий «сдавать/брать внаём» и действие по глаголу. Слово leasing подчёркивает, что сумма исследовательских средств (и материальных, и идеальных) составляет мировой культурный ресурс. Некоторые части его принадлежат – по авторскому праву – тем или иным лицам, товариществам и т.д., другие же части есть *res nullius*, а отдельные – «ворованный воздух» (по О. Мандельштаму). Методологический лизинг предполагает предприимчивость сдающего/берущего в аренду и междисциплинарного посредника. Лизингу предшествуют рефлексия и критическая самооценка. Выбор объекта лизинга нередко случаен [15]. В этом его сходство с ключевой метафорой, вызывающей (согласно концепции фреймов М. Минского [16, с. 30]) распространение знаний от одной научной парадигмы к другой.

Допустив возможность рационализировать русскую традицию исправления мира, логично спросить: можно ли перевести её в русло обычного *научного мифа*, обязывающего, выражаясь языком И.П. Павлова, координировать условные рефлексы человека с действиями, а не со словами? (Мы полагаем, что примером научного мифа может служить осуществляемый во многих странах проект решения экологических проблем на основе интеграции научно-технического и гуманитарного знаний, а также религиозных учений.) Отвечая утвердительно, мы – в качестве одной из

составляющих такого научного мифа – предлагаем формировать полидисциплинарную теорию взаимодействия информационных систем в социуме. Авторскую версию её мы назвали *социальной информатикой*. Средством её разработки – на базе учения П.А.Сорокина [17] – стал методологический *leasing* теории целенаправленных (информационных) систем В.И. Корогодина [18].

В рамках социальной информатики удаётся: представить социальное взаимодействие как целерациональное поведение, агент которого – информация; проследить происхождение информационных обществ, показав фундаментальные свойства информации; раскрыть особенности функционирования логической информации в человеко-машинных средах; обобщить закономерности динамики организаций; указать признаки «сетевого общества»; описать эволюцию личностных стандартов; оценить факторы, влияющие на воспроизводство признаков личности в современном обществе. Социальная информатика позволяет выявлять и формулировать (в категориях теории целенаправленных систем) социокультурные противоречия. Известно, что основной способ разрешения противоречий – изобретение. Следовательно, требуется методология *социокультурных изобретений*, позволяющих ослабить гнёт противоречий в обществе либо устранить их.

IV. Для построения такой методологии мы предлагаем *leasing* аппарата ТРИЗ – теории решения изобретательских задач [19, 20]. Первым плодом лизинга оказался эскиз социоэргоники (от др.-греч. *εργον* – работа, действие, производство) – так мы решили назвать свою теорию социального конструирования [21]. Её принципы могут помочь созданию новых социальных структур и отношений между ними. Рассмотрев через призму социальной информати-

ки историко-культурный материал, мы смогли выявить и систематизировать около 30 информационных операторов разрешения социальных противоречий. Оказалось, что обычно они принадлежат не только сфере логической информационной системы, но и – поведенческой, т.е. осуществляют сразу несколько принципов ТРИЗ. Поэтому чисто технический («технократический») подход к социальному противоречию неприемлем.

Социоэргоника призвана обеспечить *дизайн социума*, используя достижения естественных, гуманитарных и технических наук, а в ценностном плане – культивируя потребность в спасении друг друга. Дизайн социума мыслится нами двояко: 1) локально, приблизительно как *social engineering*, объявленный в меметике, но, кажется, пока не обоснованный и не испытанный на практике; 2) глобально.

Второй вариант связан с постановкой дискуссионной проблемы о рационализации содержания русской традиции исправления мира, т.е. о целесообразности, возможности и способах превращения её в долговременное устройство российского социума. Разумеется, возможность *смены базового архетипа*, определяющего мироисправительную традицию, весьма гипотетична. Однако в пользу такой гипотезы говорит, во-первых, известный тезис М. Вебера о десакрализации (разволшебствлении) мира, столь внушительно проявившейся в мировом искусстве [4, *passim*; 22]. Во-вторых, выдвинутая Э. Ласло концепция эпохи бифуркации [13, с.7], в точке которой находятся Россия и мир: неустойчивость системы на развилке путей в будущее благоприятствует коренным нововведениям [18].

V. Развитие этой темы неизбежно возвращает к «проклятому вопросу» о примирении человека с обществом, например, на путях утопии. Здесь нам

близка позиция П. Козловски. «Конфликт человека с обществом, – полагает философ, – его избыточная зрелость в плане отношений с обществом представляет собой не экономическую или социологическую, а антропологическую и метафизическую проблему. Самость человека не растворяется без остатка в его отношениях с миром и обществом» [23, с. 71]. Нетрудно заключить, что столь фундаментальный *конфликт не снимется полностью корректным социальным конструированием*. Очевидно, здесь пролегает одна из границ его возможностей. Нам представляется, что подход П. Козловски согласуется с концепцией В.И. Корогодина [18, с. 176-178], показывая актуальность и средства философского обоснования системного устройства социума.

Естественно ожидать, что разработка его принципов, будучи полидисциплинарной деятельностью, найдёт наиболее благоприятные условия в классическом университете. Но... «Сегодня университет с его образовательными целями, имеющими одностороннюю направленность на приобретение профессиональной квалификации, не обладает больше силой излучения духовного центра, так как им утрачена метафизическая мысль, суть которой в том, что наука в своей наивысшей форме есть соучастие в деле творения и в становлении мира как живого организма» [23, с. 75-76]. С данным утверждением не поспоришь. Но тогда есть резон заявить: сегодня *приоритетным социальным изобретением было бы возвращение классическому университету статуса культового места, обладающего значительным духовным излучением*. Поэтому именно классический университет видится нам первоочередным местом приложения методов дизайна социума. Университет тем самым становится системной моделью социальных противоречий и в

этом качестве – фокусом *университетоведения*.

В связи с поставленной задачей важны минимум два аспекта. Первый, методологический, связан с проблемой целостного знания, или синтеза интегрирующихся наук [24]. Проблема эта порождается междисциплинарным характером теории и практики социального конструирования. Второй, гуманитарный аспект, – с тем, что при такой постановке задачи *человек университета* оказывается и субъектом, и объектом социального конструирования. А также – автором, и предметом экспертизы в ситуации стимулирования смены социокультурных норм. Подобная «синергетическая» ситуация истолкована нами (на примере образовательного учреждения) как новый механизм реформирования организации [25].

По-видимому, гуманитарная сторона социального конструирования неотделима от драмы самоутверждения человека. За подтверждением нашего предположения обратимся к выводам П. Козловски. «Поскольку человек есть над миром стоящее и его переживающее существо, то он является в нём не только желанным гостем, но и чужаком; один лишь внешний мир никогда не имеет для него достаточного значения. Его сердце и его самость всегда уже превосходят этот мир». При этом «труд самости над окружающим миром в сфере культуры, науки, философии, искусства и экономики имеет следствием – в случае удачи – объективное понимание мира каждым человеком в отдельности». Если человек осознанно и добровольно осуществляет замысел социального конструирования, т.е. успешного устранения конкретного социального противоречия, то, действительно, мир делается понятнее ему.

В чём же здесь драма? Она в том, что «мир не удовлетворяет нашей сокровенности, и всё же мы вынуждены не покладая рук работать, чтобы изменить его. ...

чтобы полностью обрести, завоевать нашу высшую самость», – учит философ. Драма и в том, что мир не удовлетворяет нашей сокровенной сущности, но, тем не менее (по словам Фихте), мир есть материал наших обязательств [23, с. 72-73].

И университет – одно из них.

Литература

1. Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. – М.: Янус-К, 1998. – 168 с.
2. Лефевр В.А. Конфликтующие структуры. – М.: Сов. радио, 1973. – 160 с.
3. Ронен О. Серебряный век как умysel и вымысел. М.: ОГИ, 2000. – 152 с.
4. Мириманов В.Б. Искусство и миф. Центральный образ картины мира. – М.: Согласие, 1997. – 328 с.
5. Библиографию см. в: Пойзнер Б.Н. Объединитель экологии и культурологии // Высшее образование в России, 1998. – № 4. – С. 51-56.
6. Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция). – М.: Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с.
7. Брагинская Н.В. Затонувший город: стратегема или мифологема? // Поэтика. История литературы. Лингвистика: Сб. к 70-летию Вячеслава Всеволодовича Иванова – М.: ОГИ, 1999. – С. 25-37.
8. Пойзнер Б.Н. Русский проект исправления мира и творчество Николая Клюева. Доступно в сети Internet по адресу: <http://www.tsu.ru/ru/vestnic>
9. Топоров В.Н. «Бедная Лиза» Карамзина. Опыт прочтения: К двухсотлетию со дня выхода в свет. – М.: ИЦ Российск. гос. гуманит. ун-та, 1995. – 612 с.
10. Ерофеев В. О Кукине и мировой гармонии // Добычин Л. Воспоминания, статьи, письма. Сб. – СПб.: Журнал «Звезда», 1995. – С. 51-56.
11. Золотоносов М. Книга «Л. Добычин»: романтический финал // Добычин Л. Воспоминания, статьи, письма. Сб. – СПб.: Журнал «Звезда», 1995. – С. 61-68.
12. Строев А. Неизвестные рисунки маркиза де Сада // Новое литературное обозрение, 1999. – № 5. – С. 42-59.
13. Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 536 с.
14. Пойзнер Б.Н., Соснин Э.А. Формирование полидисциплинарной теории эволюции и leasing методологий. // Социальное знание в поисках идентичности. Сб. ст. – Томск: Водолей, 1999. – С. 119-122.
15. Соснин Э.А., Пойзнер Б.Н. Venturous activity Российского университета и leasing методологий // Человек, рынок, образование на рубеже XXI века. – Томск: ТПУ, 1999. – С. 44-46.
16. Соснин Э.А., Пойзнер Б.Н. Основы социальной информатики: Пилотный курс лекций. – Томск: Изд-во ТГУ, 2000. – 110 с.
17. Сорокин П.А. Система социологии. Т.1. Социальная аналитика: Учение о строении простейшего (родового) социального явления. – М.: Наука, 1993. – 447 с.
18. Корогодин В.И. Информация и феномен жизни. – Пушкино, Пущинский научный центр РАН, 1991. – 204 с.
19. Альтшуллер Г.С. Найти идею. Введение в теорию решения изобретательских задач. – Новосибирск: Наука, 1991. – 121 с.
20. Злотин Б.А., Зусман А.В. Решение исследовательских задач. – Кишинёв: МНТЦ «Прогресс», Картя Молдовеняскэ, 1991. – 204 с.
21. Корогодин В.И., Соснин Э.А., Пойзнер Б.Н. Рабочая книга по социальному конструированию. – Томск: Изд-во ТГУ, 2000. – 152 с. (в печати).
22. Маргинальное искусство. Сб. ст. / Сост. А.С. Мигунов. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999. – 180 с.
23. Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития. – М.: Республика, 1997. – 240 с.
24. Пойзнер Б.Н., Соснин Э.А. Синтез синтезирующих наук и интеграция университетского образования с фундаментальными исследованиями // Интеграция учебного процесса и фундаментальных исследований: инновационные стратегии и технологии. Т. 1. – Томск: ТГУ, 2000. – С. 99-102.
25. Пойзнер Б.Н., Соснин Э.А. Экспертиза образовательной системы как стимул метасистемного перехода в ней // Экспертиза инновационных процессов образования. Кн. 1. – Томск, 1999. – С. 46-61.