

## **Онтология Брюно Латура как технологизированное берклианство**

*А.Н. Фатенков*

*Нижегородский государственный университет*

*имени Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия*

### **Аннотация**

В представленной статье с позиции субъект-центрированной философии экзистенциального реализма рассматриваются онтологические теории Джорджа Беркли и Брюно Латура. Вычерчивается и разъясняется концептуальная связь между ними, которая проявляется: во внимании того и другого к проблеме дискретности/континуальности сущего и к вопросу о пределе его делимости; в обоюдной склонности к номинализму и в методологической симпатии к принципу дополнительности; в повышенном внимании не столько к сильным связям по типу детерминации, сколько к слабым связям по типу корреляции (координации); в привязке перечисленных ориентаций к обсуждению онтологического статуса субъекта, прежде всего человеческого. У Дж. Беркли субъектность человека максимально высока, насколько это возможно в рамках религиозной идеалистической философии. Подобное положение достигается несколькими ходами: постулативным запретом на делимость сущего до бесконечности и табуированием редукции макромира к элементам микромира; резким отграничением субъекта от всего того, что им не является; гипотетическим допущением солипсизма, в действительности остающегося всегда относительным; сочетанием по принципу дополнительности солипсистского номинализма и теистического реализма. У Б. Латура субъектность человека минимизируется. Эта установка ассоциативно связана с рядом других: с допущением делимости сущего до бесконечности, во всяком случае – со сведением трехмерности к одномерности, макроуровня к микроуровню; с уравниванием субъекта с не-субъектом, людей с не-людьми; с опасливым отношением к обособленному индивидууму как оппоненту демократии; с сочетанием по принципу дополнительности сциентистского номинализма и технологизма актанто-ризомной сети. Притязания Латура на нетривиальный материализм и реализм, если таковые имелись, оказываются несостоятельными. Его онтология квалифицируется экзистенциальным реалистом как технологически десубъективированное берклианство.

**Ключевые слова:** онтология, Джордж Беркли, идеалистическая апология субъекта, Брюно Латур, размывание субъектности, технологизированное берклианство.

**Фатенков Алексей Николаевич** – доктор философских наук, профессор Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, профессор Приволжского исследовательского медицинского университета (Нижний Новгород).

fatenkov@fsn.unn.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8628-2413>

**Для цитирования:** *Фатенков А.Н.* Онтология Брюно. Латура как технологизированное берклианство // *Философские науки.* 2019. Т. 62. № 9. С. 68–87. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-9-68-87

## **Bruno Latour's Ontology as Technologized Berkeleianism**

*A.N. Fatenkov*

*Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,*

*Nizhny Novgorod, Russia*

### **Abstract**

In terms of subject-centered philosophy of existential realism, the article discusses the ontological theories of George Berkeley and Bruno Latour, outlining and clarifying the conceptual relationship between the two. This relationship manifests itself: (a) in the attention that both paid to the issue of discreteness/continuity of matter and the limitations of its divisibility, (b) in their shared inclination toward nominalism and methodological affinity for the complementarity principle, (c) in an increased attention to weaker bonds of a correlation (coordination) type rather than to strong bonds of determination type, (d) in linking the above orientations to the discussion of the ontological status of the subject, who first of all is human. G. Berkeley raises human subjectivity to a level that is as high as possible within the framework of religious idealistic philosophy. Such a position is achieved through several steps: through a postulate-based prohibition of infinite divisibility of matter and tabooing reduction of the macro-world to elements of the micro-world; through a sharp delimitation of the subject from everything the subject is not; through the hypothetical assumption of solipsism, which, in fact, always remains relative; through combining solipsistic nominalism and theistic realism based on the complementarity principle. However, B. Latour minimizes man's personal agency. This paradigm is associated with a number of others: with the assumption of the infinite divisibility of matter, at least with reducing three dimensions to one, and macro-level to micro-level; with equalizing the subject and the non-subject, humans and non-humans; with his caution to an individual as an opponent of democracy; with combining scientist nominalism and technologism of the actant-rhizome network based on the complementarity principle. Latour's claims to non-trivial materialism and realism, if he has them, are inconsistent. An existential realist is likely to define his ontology as technologically desubjectified Berkeleianism.

**Keywords:** ontology, George Berkeley, idealistic apology of the subject, Bruno Latour, subjectivity dilution, technologized Berkeleianism.

**Aleksey N. Fatenkov** – D.Sc. in Philosophy, Professor, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; Professor, Privolzhsky Research Medical University (Nizhny Novgorod).

fatenkov@fsn.unn.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8628-2413>

**For citation:** Fatenkov A.N. (2019) Bruno Latour's Ontology as Technologized Berkeleyianism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 9, pp. 68–87.  
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-9-68-87

## Введение

Брюно Латур, один из главных разработчиков акторно-сетевой теории (АСТ), позиционирует свои идеи не только как социологические, но и как философские, онтологические. В этой оптике под разными углами его творчество анализируется в ряде специальных работ (см.: [Harman 2009; Miller 2013]) и, отчасти, в работах смежного плана (см.: [Bammé 2008; Blok, Jensen 2011; Schmidgen 2011]); обстоятельная библиография аналитики латуровских текстов представлена в тематическом номере журнала «Логос» (см.: [Писарев, Астахов, Гавриленко 2017]).

Автором настоящей статьи актанто-ризомная онтология рассматривается в ракурсе, определяемом просубъектными предпочтениями экзистенциального реалиста, с нескрываемым подозрением относящегося к социотехнической экспансии сетевых структур.

Латур пытается подать свою философию в качестве концептуального продолжения и концептуальной пересборки идей Д. Дидро и Э. Гуссерля. С гуссерлианской установкой его сближает декларируемый посыл «К самим вещам!», встраиваемый уже, однако, не в интересубъективную, а в интеробъективную онтическую матрицу. Позиция соотечественника-энциклопедиста привлекает Латура возможностью совместно апеллировать к *réseau (cemi)* в надежде избежать картезианского дуализма материи и духа. Любопытно, что в известных русских переводах Дидро «*réseau*» трактуется как «пучок», с непременным узлом-центром, стало быть, для разрозненных нитей. В сети же любой и каждый подобный узел-центр девальвируется и их множественностью, и множественностью сплетенных из нитей геометрических фигур, и обилием пустот, зияющих меж нитями, и тотальностью сети как таковой.

Гилозоистические и натуралистические выкладки Дидро никак не вяжутся с механицизмом Латура напрямую и соотносимы с ним только в отраженном свете, инобытийно. Кстати, если и в самом деле «сеть» АСТ описывает все, что угодно, но не сеть (см.: [Латур 2014, 182]), то и указание ее конструктора на кого-то как

на одного из предтеч может скрывать под собой и маскировать совсем иного претендента на эту роль, включая и антипода названного лица. Вспомним, что основатель «Энциклопедии» эмоционально прореагировал в свое время на категорически неприемлемую для него, но почти неуязвимую для просвещенческой критики философию Джорджа Беркли. Зацепимся за отмеченный факт, каким бы слабым поначалу он ни казался.

Но вот уже документированное свидетельство от обсуждаемой персоны. На прямой вопрос – в тематике Дидро – об одушевленности фрагментов реальности (применительно к ней в целом, что показательно опять же, вопрос даже не ставится) ответ Латура уклончив с тенденцией в сторону отрицания (см.: [Латур 2018, 108]). Зеркальная, уклончиво-положительная реплика французского интеллектуала выказывает его дрейф к берклианству. В полемике с оппонентами он признает: «Меня всегда озадачивало различие между первичными и вторичными качествами, которое по причинам, совершенно чуждым современной моральной, политической и технической ситуации, в XVII–XVIII веках ввели в философию Декарт, а затем Локк и его последователи» [Латур 2017а, 152–153]. Беркли, не забудем, как раз снимает указанное различие, объявляя все качества вторичными, зависимыми от сознания воспринимающего субъекта. Делает он это под флагом борьбы с дуализмом и механистическим материализмом. Латур с тем же стягом в руках предлагает иной вариант снятия дифференциации качеств. Он их попросту перемешивает – как и многое другое. «Мы беспардонно смешиваем наши желания с вещами, смысл с социальным, коллехтив с повествованием» [Латур 2006, 161]. Угадываемое здесь намерение радикальным механицизмом преодолеть механицизм классической стилистики представляется бесперспективным – и в теоретическом плане, и в плане жизненно-практическом.

Авторская гипотеза такова: актанто-ризомная онтология Латура далека от материалистической стратегии и координирована скорее с берклианским имматериализмом, определенным образом трансформированным. Не менее, порой даже более, важны, впрочем, не идентификационные прения в свете «основного вопроса философии», а реальные субъектные и экзистенциальные потери, имеющие место при концептуальном перемонтировании идеалистического номинализма Беркли, без стеснения еще вычерчивающего картину мира вокруг человека или хотя бы его ментальности, в сугубо реляционную латуровскую сетевую структуру, в которой человек безлико уравнивается и перемешивается с прочим дробным сущим, оказываясь рядовым элементом перманентно складывающихся и рассыпающихся социотехнических ассоциаций.

**Дж. Беркли: идеалистическая апология субъекта**

Начнем с реконструкции парадигмальных характеристик берклианства. Сформулируем их тезисно.

1. Существует, более чем очевидно, тот, кто мыслит, хочет, воспринимает. Иначе говоря, постулативно признается существование субъекта (или духа – в терминологии британского философа).

2. Всякое конкретно-сущее, отличное от субъекта (духа), наличествует лишь постольку, поскольку, конструируемое его волей, воспринимается его сенсорикой и интеллектом. В этом смысле вне духа телесного нет.

3. В сознании субъекта с очевидностью существуют идеи непосредственно и опосредованно воспринимаемых вещей и тел, а также идеи всегда только опосредованно воспринимаемых других духов.

4. Восприятие субъектом самого себя не является ни непосредственным, ни опосредованным – оно неопределенно и не нуждается в определении, а если и нуждается, то только в одном: «Я» (субъект, дух) есть вещь, отличная от всех своих идей (см.: [Беркли 2000б, 137–138]).

5. Сущего как такового, абстрактного сущего вовсе нет – в силу его принципиальной невосприимчивости – ни в сознании субъекта, ни за пределами оного.

6. Нет никакой сущности тел и вещей, отличной от их чувственно воспринимаемого существования.

7. Материальная субстанция не существует, поскольку она и не является субъектом, и не воспринимается им непосредственно, а будучи опосредованно воспринимаемой-конструируемой, она фаталистически умаляет субъект, его атрибутивную способность к волеизъявлению.

8. Бог существует, что удостоверяется, пусть и опосредованно, его априорной абсолютной субъектностью, а также, уже апостериорно, близкой к очевидности гармонией чувственно воспринимаемого мира.

9. Существование Бога коррелятивно связано с существованием трансцендентности, которая, наличествуя, легитимирует корреляцию как таковую. Разрыв между имманентным и трансцендентным ставит под сомнение сильную, собственно причинную связь, ничуть не запрещая, а при желании даже поощряя связь слабую, координационную. (Корреляция либо ослабляет детерминацию допущением обратимости причины и следствия, либо заменяет детерминацию координацией, элементы которой вовсе не подпадают под стандарт причинно-следственных отношений, удовлетворяясь ситуацией «взаимовлияния».)

10. Наличие трансцендентности и примат корреляции над детерминацией позволяют укрепить субъектность индивидуума как автономного волеизъявляющего существа, отчасти ограничивая при этом его познавательные возможности. Впрочем, «человек

может быть справедлив и добродетелен, не обладая точными идеями справедливости и добродетели» [Беркли 2000б, 182].

Произведем оценку. Берклианство представляет собой оригинальную философскую теорию, сочетающую в себе – по принципу дополнительности – линии субъективного и объективного идеализма. Стратегия дополнительности, осознанно примененная Дж. Беркли задолго до появления дискурса неклассической физики, является: а) аутентично нововременной (модерновой), разрушающей все домыслы о том, будто «Нового времени не было»; б) аутентично номиналистической, никак не перетекающей в реализм без смысловых потерь, но способной с разной степенью продуктивности коррелировать с отдельными его вариациями; в) имплицитно тяготеющей скорее к идеализму, нежели к материализму (на множество систем отсчета, дополняющих друг друга в познавательном процессе, возлагается задача минимизировать результирующий вклад «скрытых параметров», этого scientistского псевдонима Бога).

Пункт «а», выстроенный нами в пику латуровскому постулату (см.: [Латур 2006]), требует разъяснения. И вот оно – эскизно выделяющее существенное различие культурно-исторических типов или эпох. Античность: господствует имманентно сущее, оно допускает внешнее, вплоть до чужого, но не трансцендентное, коего нет; властвует природно фундированная детерминация; корреляция допускается только в качестве несущественного момента отношений равенства, тождества и той же детерминации. Средневековье: имманентное подчинено трансцендентному, усиливается – догматикой креационизма – внешняя детерминация «тварного» сущего и ослабляется его и ее природное основание; корреляционизм дает о себе знать в концепции двойственной истины, не поколебавшей, однако, – ни в аверроизме, ни в томизме – иерархическую соотнесенность теологии и философии. Новое время (модерн + постмодерн): трансцендентность и остается, и ликвидируется системой слабых, коррелятивных связей, которые и вытесняют, и маскируют детерминацию, поступательно минимизируя ее и всего сущего природную фундированность, заменяя ту социальной активностью и техническим вспоможением. Нарастающий культ дополнительности (или, что почти то же самое, культ корреляции) – атрибутивный признак нововременной интеллектуальной парадигмы.

Теперь – о некоторых деталях собственно берклианской вариации модерновой парадигмы, и уже в полемичном ключе. Экзистенциальному реалисту – такова позиция интерпретатора – симпатична субъект-центрированная философия британца, но нас никак не устраивает ее идеалистический извод, спекулятивно обкрадывающий телесность; не близка и номиналистическая стратегия, предлагающая, в отличие от реалистической, чересчур упрощенное

понимание человеческой ситуации в мире, соблазняющая индивида надуманно облегченным путем к обретению свободы и сохранению достоинства.

Впрочем, вне зависимости от исходных мировоззренческих посылок и выбранной логики рассуждений априорное признание безусловно бытийствующим некоего субъекта, хотя бы одностороннего, хотя бы единственно себя самого, есть смелый и ответственный шаг: ведь никаких вполне надежных и постоянно действующих доказательств тому здесь действительно привести нельзя. Обычный интеллектуальный прием сомнений не рассеет: от мышления к бытию заключать проблематично, даже когда речь идет о Боге, т.е. о субъекте, наделяемом всеми мыслимыми качествами. Уповать на факт и данность самосознания, на его непосредственность также не стоит: да, оно подтвердит, что я как-то существую, но явно затруднится с ответом на вопрос, существую ли я на самом деле, подлинно, бытийно. И потом, отнюдь не очевидно, что самосознание является самым непосредственным из того, чем обладает человек. Однако и никакая иная наша способность, и вообще ничто иное, не будучи осознанным, нам аргументированно тут не подыграет. Практика с ее почти неизбежным индуктивным продолжением в мышлении снабжает нас всего лишь вероятностными данными. Что делать? Даже отказавшись от поиска постоянно действующих в течение жизни (не привязанных к конкретике места и времени) доказательств своего собственно бытийного статуса, надеясь исключительно на спорадические, от случая к случаю, подобные удостоверения, нам не остается ничего, как только верить в подлинность своего существования, проявляя волю к бытию. Должна ли осознаваться нами тяга к подлинному и его счастливое обретение или же здесь хватит соответствующего ощущения (всегда в какой-то степени осознаваемого, но никогда не до конца) – однозначно не решить, памятуя о хитрости и цинизме ума, остерегаясь мудреных интеллектуальных уловок и элементарного самообмана. Как бы то ни было, ни в обыденном, ни, уж точно, в философском опыте человеку не обойтись без осмысления и вербальной экспликации волевых актов и переживаемых ощущений. Неустраняемая содержательная неполнота используемых тут суждений компенсируется (при желании) контекстуально максимально возможным повышением их модальности, превращающим простую констатацию в постулат. Суждение о бытии субъекта (не о его угодливо-конформном существовании, не о мимикрии) – того же рода. Даже эпикуровское «Проживи незаметно!» – особенно сегодня, в эпоху тоталитарной (без преувеличения) визуализации и презентации – требует решимости грести против течения. Проект Беркли для нынешнего мира во многом архаичен: быть только воспринимающим уже недостаточно для

подтвержденного существования. Ты обязан быть воспринимаемым со стороны, обязан находиться под наблюдением... как ординарная берклианская вещь. Отличаться от своих идей и образов, быть хотя бы берклианским субъектом – тебе ни к чему.

Британский философ усердно защищает, на свой лад и разными способами, бытие субъекта. Не всегда, думается, удачно, не без уступок линии десубъективации. Стратегически он, увы, не против редукции психосоматического к сугубо психическому, что чревато в конце концов низведением человеческой душевности к искусственному интеллекту. Иногда Беркли уравнивает на рационалистический манер существование и мышление, подчеркивая, правда, что интеллектуальная продукция субъекта, его идеи всегда пассивны, как и сам ум есть лишь воспринимающая инстанция. Без сенсорики и воли – ум ничто. Субъект есть существо деятельное.

Таковым вполне может оказаться человеческий индивид, осознающий собственную активность. (Тогда, правда, с пассивностью его идей согласиться невозможно.) О субъектности и активности других людей, как и об их разумности, он вынужден заключать по аналогии, т.е. не прямо, а косвенно, с неустранимой погрешностью. С Богом – сложнее. Беркли нередко жестко (согласно религиозной догматике) подчиняет ему человека, будучи вынужденным все-таки аргументировать существование абсолютного, внепространственного и вневременного субъекта. Ведь если наши воля, чувственность и интеллект едины, то, даже веруя в Бога, мы не можем не мыслить о нем, хотя и не располагаем строгим его понятием. Мы должны и интеллигентно попытаться отличить его от ничто, от абстрактного сущего, от материи.

Однако ни один из доводов в защиту Бога, ни их комбинация, представленная в «Трактате о принципах человеческого знания», не отличаются надежностью. Перечитывая книгу, можно, например, задаться вопросом: наличие кого или чего (уникального, с «бессмертной душой» экзистирующего существа или воспринимаемой им ординарной единичной вещи) служит лучшим свидетельством наличия Бога? С одной стороны, бездушный предмет тут важнее, поскольку знание о нем, в отличие от знания о духовных особях (людях и Боге), признается Беркли более непосредственным. С другой стороны, всякая чувственно воспринимаемая вещь есть производная некоего существующего субъекта, который сам по себе – потенциально – более силен в качестве доказательства бытия Бога, онтологически находясь, вероятно, ближе к нему.

При всем том даже в пограничье философии и теологии «Трактат» любопытен. В нем мы обнаруживаем попытку выстроить новую – с привлечением субъективно-идеалистической логи-

ки – редакцию доказательства «от относительности движения». В ней, в отличие от стандартной объективно-идеалистической версии, акцент делается не на том, кто всем движет, сам пребывая недвижимым, а на том, кто движется, и этому *некто*, даже в его максимальной – солипсистской – претензии на статус абсолюта, будет присуще лишь относительное движение. Замысел понятен: если Бог существует, то все прочее сущее, включая движение, заведомо относительно (речь, естественно, о трансцендентном, а не о пантеистически трактуемом Боге, не о ньютоновской, со следами пантеизма, концепции). И наоборот: относительность движения свидетельствует об уникальной точке отсчета – возможно, и не о постоюсторонней, не исключено (а в религиозном формате – непременно) – об отождествляемой с Богом. Логический круг, усматриваемый здесь, не является ошибочным в матрице корреляционизма.

Солипсизм, в котором нередко обвиняют британского философа, для него, разумеется, не реальность, а гипотетическая, эвристически ценная модель, позволяющая мысленно отправить субъекта к горизонту абсолютного. Допустив наличие только единственного человеческого индивида, только себя самого, мы с очевидностью фиксируем факт своего движения (хотя бы движения нашей мысли). Оно относительно, если в нашем «Я» есть нечто вечное и неизменное: или это самое «Я» как таковое (что нереалистично уравнивает человека и Бога), или бессмертная душа (согласно теистическому канону), или специфическая материальная компонента (отсылающая к каноническому или неканоническому материализму). В случае с материальной составляющей она должна быть не просто репрезентативной по отношению к «Я», а потенциально тождественной ему, следовательно, априори должна обладать как минимум пределом делимости. Будучи религиозным человеком, Беркли – за бессмертную душу. Будучи субъект-центрированным интеллектуалом, он – за предел делимости, что делает берклианство человечнее многих вариаций материализма. Конечно, от индивида можно что-то отсекать, отчуждать и без утраты им субъектности – но лишь до поры до времени, до определенной черты, за которой неизбежно грядет десубъективация. В «Сейрисе» сказано чересчур резко и идеалистично, наверное, но призадуматься стоит: «...мы не можем серьезно предположить, как это делают философы-механисты, что крохотные частицы тел обладают реальными силами или способностями, при помощи которых они воздействуют друг на друга и производят тем самым разные явления природы» [Беркли 2000а, 437]. Нынешние успехи нанотехнологий могут оказаться соблазнительной ловушкой, пресекающей актуализацию богатого природно-культурного потенциала макросущего, скрадывая и девальвируя прежде всего психосоматические резервы человеческого организма.

Те версии материализма, согласно которым материя делима до бесконечности (и это уже не только, или даже не столько, механицизм), утверждают тем самым абсолютность движения и относительность покоя. Но тогда шансы на сохранение субъекта (любого природного и собственно человеческого) исчезающе малы – причем, куда бы сущее ни двигалось: к сложности или к простоте.

Тут надо заметить, что постулируемый тезис о бесконечной делимости материи не является исключительно материалистическим. Он, вообще говоря, аутентично метафизически-картезианский, т.е. дуалистический или даже объективно-идеалистический. Он позволяет Р. Декарту асимптотически приблизить протяженную субстанцию к субстанции мыслящей и либо дуалистически уравнивать их, либо идеалистически редуцировать протяженность к интеллигибельности. Дробность материи и аналитичность мышления – две стороны картезианской метафизической медали. Физика Декарта уже не предполагает бесконечного дробления протяженно сущего. И понятно, почему: тогда необходимо признавать и абсолютность движения, неограниченность его никакой внешней инстанцией, что принципиально невозможно при наличии трансцендентного, деистически толкуемого Бога и неизменности-ограниченности количества движения, импульсивно вброшенного им в земной мир.

Берклианская связка относительности движения и предела делимости куда прочнее. А корреляционизм британского мыслителя куда рискованнее и продуктивнее (кто не рискует, тот не поднимает победный кубок с дегтярной настойкой). У Декарта в системе координационных взаимосвязей находятся протяженная и мыслящая субстанции (квазисубстанции), но не Бог. Философия Беркли без особого ущерба для теологии (так, во всяком случае, представляется нерелигиозному интеллектуалу) позволяет распространить координационную сеть и на нетварно сущее. Бог не является уже неподвижным, как в схоластической ортодоксии, – иначе, вообще говоря, вряд ли он мог бы творить. Ему присуще движение – относительное (при абсолютности покоя). При этом становится возможным говорить не только о количестве, но и о качестве движения. В чисто количественном ракурсе человек может быть активнее и деятельнее Бога, в плане качественном – никогда. Указанный избыток-недостаток обрачивается, однако, проблеском свободы. Этим – в экзистенциальном плане – и привлекателен аргумент «от относительности движения». Не бесспорно, но вразумительно: «...непостоянство и изменчивость действий, хотя бы они составляли некоторое несовершенство, считаются нами за признак *свободы*» [Беркли 2000б, 163].

Размышления Беркли помогают утвердиться в том, что секвестрированием, механическим устранением относительного не прийти к абсолютному – можно лишь свалиться в абстракцию. Абсолютное, не

отвлеченно эссенциалистски уже понимаемое, стоит – при желании – искать в самом нетривиально преобразованном-преобразившемся отнительном, по крайней мере, имеет смысл надеяться встретить его там. Непременное условие встречи – субъектность относительного, т.е. присутствие в нем субъекта. Тогда и становится возможным восхождение на экзистенциально фундированный онтологический пик: не к *абсолютному в вечности*, но к *абсолютному в мгновении*. Верна и обратная перспектива: реальная возможность абсолютного в мгновении есть гарант сохранения субъектности сущего, и напротив, табуирование не претендующего на вечность абсолюта фатально для субъектности земного, человеческого мира. Тот, кто кровно заинтересован в его сохранении, ориентирован как минимум на неидеалистическое нахождение пространственно-временных узлов релятивного сущего, в которых – при удаче – человек и мир обретают состояние абсолютного в мгновении (сколько бы времени это мгновение ни длилось). Таков путь экзистенциального реалиста. Тот, кто безучастен к субъектности человека или опасливо относится к ней (всерьез или презентационного эпатажа ради, следуя в фарватере технологического детерминизма или манерной защиты прав животных), клеймит всякий абсолютизм и, во избежание абсолютного релятивизма, истончает и дробит относительное, ссылаясь подчас на якобы материалистический подтекст делимости до бесконечности. Такова, в частности, дорожная карта «сетевиков».

### **Б. Латур: размывание субъектности в сетевой имитации материализма**

Латур как раз из тех, кто ратует за делимость до бесконечности, по крайней мере, за переход от трехмерных структур не к плоскостям даже, а к одномерности (см.: [Латур 2017в, 175]) – за «длину без ширины», в ироничной лексике Беркли. Французский интеллектуал не удовлетворен единственностью разрыва сущего – между обществом и природой (или, что близко по смыслу, между субъектом и объектом) – настаивая на умножении онтических разрывов (см.: [Латур 2017б, 148]). Он полагает, что единственно разделенные субъект и объект если и связаны, то враждебно, атмосферой претензий и угроз, прежде всего редуccionистских угроз принудительной социализации природы и наук о природе в параллель с насильной натурализацией общественной жизни и гнетущей натуралистичностью обществоведческого дискурса, тогда как множественность разделений должна обезоружить оставшихся на тот момент потенциальных оппонентов.

Что сказать о латуровских ожиданиях? Идиллия, далекая от неустрашимых (то радостных, то горестных) жизненных коллизий,

копирующая стерильную атмосферу научной лаборатории (каковой она видится гуманитарии, явно или неявно комплексующему перед деятельностью естествоиспытателей). Как всякая идиллия, она оканчивается реакцией на страх. В данном случае (как и чаще всего) – на страх перед человеческим индивидом, который, действуя наособицу, позволяет себе «слишком многое». Противится, например, вступать в ассоциацию с кем и чем ни попадя. Минимизирует связи, не скрепленные искренностью. Усматривает в непомерном массиве вещей, заваливших и репрезентирующих общество потребления, попусту объективированную человеческую активность. Говорит от своего имени – не с чужого голоса. И позволяющему себе такое – даже в уединении – сразу укорот: *«Защищая права человеческого субъекта говорить и говорить в одиночестве, мы не закладываем основы демократии, а делаем ее все менее осуществимой»* [Латур 2018, 88].

К предъявленному аргументу «от демократии», к его шаткости, обратимся чуть позже, а пока остановимся на плане по умножению разделений сущего, который, по задумке Латура, позволит перевести будто бы априори агрессивную субъект-объектную вертикаль в горизонталь мирно сосуществующих элементов сети. Главная задача проекта – в устранении всех редукционистских поползновений, в воспрепятствовании насильственному субъективированию и объективированию сетевых визави. Различаться они должны *многим, но понемногу*. Поэтому, дескать, субъект должен быть наполнен качествами объекта, а тот в свою очередь должен получить порцию субъектных качеств. Процедура, однако, как ее ни маскируй, оказывается редукционистской и объективистской. Субъект низводится к объекту (с дальнейшим сведением того к актерам и актантам – теряющим фигуративность элементам динамических сетевых структур).

По утверждению Латура, ни речь, ни свобода не являются отличительными чертами человеческого субъекта (см.: [Латур 2018, 100]). Особых возражений не последовало бы, если бы данные качества распространялись помимо человека еще и на высших животных – но ведь указанные привычно субъектные характеристики переносятся французским интеллектуалом, по сути, на всех не-людей. Более того, именно применительно к не-человекам отмечается в позитивном плане способность к сопротивлению, тогда как человеческому индивиду упрямство и волевые порывы скорее в помеху, потому что сам он нужен, похоже, лишь для того, чтобы посредством него говорило без помех о себе то, что само не способно к артикуляции. Причем структурно все уже якобы подготовлено. «Мы не утверждаем, что вещи говорят “сами за себя”, поскольку никто, включая

людей, не говорит сам за себя, а всегда за счет чего-нибудь другого» [Латур 2018, 88]. Перед нами зеркальная вариация автоматического письма сюрреалистов. То, свободное (в идеале) от всех влияний, в том числе давления *ratio*, наделялось способностью выражать иррациональное (бессознательное) субъекта. В артикуляции по-латуровски должно находить свое выражение иррациональное объекта (точнее – того, что по старинке принимается за объект). Такое высказывание принимающие его вправе квалифицировать как объективное и рациональное, демонстрирующее принципиальную близость материальных предметов и интеллигибельных форм.

Два латуровских намерения – ломая вертикали, уложить различающееся конкретно-сущее в горизонталь и, множа различия, делать их все более тонкими – плохо согласуются друг с другом, о чем свидетельствует, кстати, жизненно-практическая (не подверстанная под сциентистский шаблон) иллюстрация самого автора «Политик природы». *Вертикальная* дегустация вин (одного сорта и разных годов) лучше *горизонтальной* (разных сортов одного года), т.к. позволяет уловить более тонкие оттенки вкуса (см.: [Латур 2018, 105–106]).

Свою онтологию Латур подает нефундаменталистски реалистической и неортодоксально материалистической, ставящей целью преодолеть и жесткий детерминизм классического материализма, и диктат трансцендентности в идеализме, и дуализм – все равно, симметрично или асимметрично рассматривающий соотносимые онтические инстанции.

На деле, однако, ни реализму (оппонирующему номинализму и конструктивизму), ни материализму латуровская онтология не близка. Материализм (диалектический прежде всего) – как и идеализм объективный (платоновский) или абсолютный (гегелевский) – универсалистичен. Во всяком случае, в своих притязаниях. Для французского философа, напротив, нет и никогда не было ни универсума (как изначально единого, пусть и единого в многообразии), ни соответствующей картины мира. Всегда имел место плюриверсум (как изначально дробное и временно ассоциативное сущее) с адекватными в той или иной степени его презентациями (о репрезентации как отражении по преимуществу речь вообще не идет). Задача заключается лишь в том, чтобы заменить авторитарный способ сборки ассоциаций на демократический, продуктивный для социальных практик западной цивилизации и потенциально не чуждый практикам научным, но не актуализированный пока в них. При этом в рассуждениях о демократии справедливо подчеркивается, что она может быть качественно разной: и со знаком «плюс», и со знаком «минус». Нелестно оценивается, в частности,

престегиваемый к демократии плюрализм, когда он уподобляется лицемерному уважению к ценностям, которым мы отказываем в реальном существовании (см.: [Латур 2018, 201]). Аналогична в критическом аспекте ситуация с мультикультурализмом, мыслимым по формуле «много культур, одна природа» (см.: [Латур 2018, 104]). Но вот авторитаризм воспринимается почему-то исключительно в негативном свете, как кабала платоновской Пещеры. Весь методологический пафос неопределенности и непредзаданности странным образом сразу куда-то пропадает.

Между тем исторически и логически нетрудно показать, что и авторитарность неоднородна. Она бывает и мракобесной, и жлобской, но бывает и просвещенной (это, увы, не про нынешнюю российскую действительность), не унижающей, напротив, поддерживающей, пусть и жесткими методами, человеческое достоинство – в ком оно, конечно, еще есть и остается хоть сколько-нибудь даже в самых неблагоприятных условиях противоборства брутальному внешнему диктату. К тому же социально-политический авторитаризм правомерно рассматривать продолжением авторитаризма Природы, если, заодно с поэтами и поэтическими философами, наделять ее качествами субъекта. На худой конец, прозаическую и научно-объективистскую, авторитарную власть допустимо трактовать как персонифицированное подобие ординарной природной необходимости.

В конце концов, ведь и демократия по-латуровски выдается за необходимость – при постулативном отсутствии одной единой природы и наличии множества природ. При этом, как показывает текущая социально-политическая ситуация в мире, антиавторитарная демократия Европы не способна всерьез (с преимуществом) противостоять ни демократическому авторитаризму США, ни антидемократическому авторитаризму России, ни фундаментализму исламистов, ни гибкой вертикали конфуцианской Поднебесной. Концептуальные новации Латура, дискредитирующие здоровый – непоколебимо субъектного толка – индивидуализм, лишь усугубляют положение, подрывают престиж демократии. И тем, что подтверждают представление о ней как о *говорении безвольных*. И тем, что, уравнивая людей и не-людей, не запрещают относить ко вторым и часть первых. С учетом тезиса о «множестве природ» на горизонте маячит новая редакция расизма: место не распознаваемых современной наукой «недочеловеков» занимают сциентистски идентифицируемые «не-человеки», некоторые из них. Скажем, те, из кого географически удобно сплести защитный слой от досаждающего экономическим шантажом авторитарного соседа.

Вернемся к собственно онтологической проблематике. Выступление против дуализма (анонсированное, как помним, и Латуром) итогово означает ликвидацию трансцендентности. Причем и той, которая возникает в казалось бы имманентном людям мире, но раскалывающемся: в процессе и результате отчуждения; и даже безотносительно к отчуждающим социальным отношениям, вследствие избытка произведенных вещей. Французского философа заботит и напрягает, однако, исключительно вертикальная, фундаменталистского типа, трансцендентность (см.: [Латур 2018, 201]). Здесь обнаруживается его негативная реакция скорее на ранжированность сущего, нежели на запредельность как таковую. Наличие последней в виде – горизонтальных – пустот между сетевыми структурами не только допускается, но и поощряется, рассматривается как неисчерпаемый потенциал будущих изменений (см.: [Латур 2017а, 207]). Иного, впрочем, и не приходится ожидать, если пестуется хаос, производящий локальный, всегда лишь локальный, порядок.

Массив созданных и создающихся вещей, безоговорочно выставляемый Латуром эпифеноменом человеческой свободы, для него, как и для Беркли, ценнее материальной субстанции. Та, дескать, «в понимании наиболее громко заявляющих о себе материалистов», продуцирует жесткий детерминизм, фатально отрывающий материальное от идеального, объективное от субъективного, и «никак не связана с тем типом сил, причинности, воздействия и сопротивления, которым обладают в мире не-человеческие актанты» [Латур 2014, 108–109]. Две критические ремарки в ответ. Первая. Процитированная – непомерно упрощенная – трактовка материи и материализма характерна исключительно для механистических (с неизбытными дуалистическими коннотациями) воззрений, разделяемых, сомнений уже нет, и разработчиком актанто-ризомной онтологии. Диалектический материализм в очерченную трактовку не вписывается никак. Но диалектика в латуровских текстах табуирована, и неспроста: ведь она против разоружения и требует от человека «постоянно быть начеку» (что правда и что жизненно оправданно), она соблазняет нас каким-то «чудесным синтезом» (см.: [Латур 2018, 92]). И что с того? Да и не соблазняет, а одаривает. Приходя вместе с удачей. И не так часто, как, признаться, хотелось бы. Но и синтезы в поточных сетевых структурах, конечно, под запретом – они заменены калейдоскопической чередой временно фиксированных состояний. Второй момент. Жесткий детерминизм, декларативно неприемлемый для Латура, по факту самим им ударно используется: «...экономики возникают из экономических теорий, общество – из социологии, культуры – из антропологических исследований и т.д.»

[Латур 2017а, 206]. Напористая, без всякого упоминания возможной обратной связи, выкладка, содержательно далекая от материализма и реализма, полемизирующего с конструктивизмом.

Французский интеллектуал пытается уверить нас в том, что к реализму можно прийти через конструктивизм (см.: [Латур 2014, 131]). Подобный переход в определенном смысле не исключен – при соблюдении, однако, ряда условий. Во-первых, конструктором должен выступать априори наличествующий субъект (признаваемый в данном статусе берклианством, но не признаваемый парадигмой сети). Во-вторых, репрезентация должна остаться одной из компонент, пусть и не главной, познавательного процесса (хотя бы в берклианской версии различения идей ощущения и идей воображения). Но Латуром она отрицается напрочь (см.: [Латур 2018, 51]).

И к тому реализму (к тому аспекту реализма), который конкурирует с номинализмом, латуровскую позицию тоже не отнести. Напротив, она обостренно номиналистична. Если у Беркли общее, будучи отношением между идеями отдельных единичных вещей, в мышлении точно присутствует, то в случае с Латуром непонятно, присутствует ли общее даже в речи. Предельно бедный язык, предлагаемый им для перманентной регистрации данных без углубления в них, дает череду атомарных высказываний, и не более того. Метафорика латуровских текстов акцентирует и эксплицирует не универсальную связанность всего со всем и не контекстуальную нюансировку смысла, а отличие единичностей друг от друга, падающих под сравнение лишь постольку, поскольку они способны занять одну и ту же ячейку в системе пропозиций, к которой «сетевика» охотно препровождают ассоциацию людей и не-людей.

В религиозном номинализме Дж. Беркли сущность и существование Бога догматически совпадают, сущность человека (каждого конкретного, не усредненного) и предшествует, пребывая в уме Бога, человеческому существованию, и (в земных пределах) совпадает с ним – реализуемой способностью действовать и воспринимать. Сущность вещи – быть воспринятой именно как данная вещь – предшествует (пребывая в уме человека) ее существованию. Все сущности, обнаруживаемые после существования, суть не вызывающие доверия абстракции. В атеистическом (и, во многом, априродном) номинализме Ж.-П. Сартра сущность человека (экзистенциальная, неповторимо конкретная) следует за его существованием, сущность вещи (весьма абстрактная, допускающая тиражирование материальных копий с нее) предшествует ее существованию. (Экзистенциальный реалист внесет поправку касательно человека, утверждая

совпадение сущности и существования в его экзистенции.) В технологизированном номинализме Б. Латура сущность сети – необозримой и всеохватывающей системы действия – совпадает с ее существованием. Хотя гарантий и свидетельств совпадения – а они всегда субъектны, берущиеся изнутри, не со стороны – туткратно меньше, чем в ситуациях с Богом и с человеком. Сущности элементов сети объявляются после существования. «Слова, сказанные Сартром о людях, – а именно то, что их существование предшествует их сущности, – надо сказать обо всех актантах: как о сопротивлении воздуха, так и об обществе, как о материи, так и о сознании» [Латур 2006, 158]. Человека от вещи уже не отличить.

Что толкает академически образованного, занятого интеллектуальным трудом индивида без тени сомнения принять эту уравниловку и подыгрывать ей? Либо эпатаж – ведь акторы, оказывается, и есть «возмутители спокойствия, скандалисты...» (см.: [Латур 2018, 102]). Либо преклонение перед технологическим детерминизмом, действительно работающим сегодня на сетевые структуры (не понятно, правда, как на главенствующие или все-таки как на вспомогательные и маскировочные), – при фиктивном отказе от сильных связей каузального типа. Вероятнее же всего, здесь сочетаются оба мотива.

### Выводы

С позиции субъект-центрированной философии экзистенциально-реализма нами были рассмотрены онтологические теории Джорджа Беркли и Брюно Латура. Подтверждена заявленная в авторской гипотезе концептуальная связь между ними. Она проявляется: во внимании того и другого к проблеме дискретности/континуальности сущего и к вопросу о пределе его делимости; в обоюдной склонности к номинализму и методологической симпатии к принципу дополненности; в повышенном внимании не столько к сильным связям по типу детерминации, сколько к слабым связям по типу корреляции (координации); в привязке перечисленных ориентаций к обсуждению онтологического статуса субъекта, прежде всего человеческого. У Дж. Беркли субъектность человека максимально высока, насколько таковое возможно в рамках религиозной идеалистической философии. Подобное положение достигается несколькими ходами: постулативным запретом на делимость сущего до бесконечности и табуированием редукции макромира к элементам микромира; резким отграничением субъекта от всего того, что им не является; гипотетическим допущением солипсизма, в действительности остающегося всегда относительным; сочетанием по принципу дополненности солипсистского номинализма и теистического реализма. У Б. Латура субъектность человека минимизируется. Эта уста-

новка ассоциативно связана с рядом других: с допущением делимости сущего до бесконечности, во всяком случае – со сведением трехмерности к одномерности, макроуровня к микроуровню; с уравниванием субъекта с не-субъектом, людей с не-людьми; с опасливым отношением к обособленному индивидууму как оппоненту демократии; с сочетанием по принципу дополнительности сциентистского номинализма и технологизма актанто-ризомной сети. Притязания Латура на нетривиальный материализм и реализм, если таковые имелись, оказываются несостоятельными. Его онтология квалифицируется экзистенциальным реалистом как технологически десубъективированное берклианство. Сетевая структура – вместо Бога и, что куда печальнее, вместо Природы. Функционер-регистратор с поставленной артикуляцией и эпатажный инноватор-посредник – вместо Человека. Это уже совсем никуда не годится.

Человечность, собственно, и заявляет о себе противодействием умаляющим субъекта тенденциям и планам (плакаться и причитать никто не собирается). Отпор дается и навязываемой гегемонии дискретности, соблазняющей индивида якобы имеющимися лакунами, окунувшись в которые можно легко спрятаться от жизненных неурядиц и невзгод. Если сущее все же не дробно, а континуально (на материалистический, идеалистический, какой-то иной лад), и нам никуда не деться от его прессинга, то достойная человека стратегия – сопротивляясь, устанавливать границы своей автономии и своего суверенитета.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Беркли 2000а – *Беркли Дж.* Сейрис, или Цепь философских размышлений и исследований / пер. с англ. Е.С. Лагутина // *Беркли Дж.* Сочинения / сост., общ. ред. И.С. Нарского. – М.: Мысль, 2000. С. 431–473.

Беркли 2000б – *Беркли Дж.* Трактат о принципах человеческого знания / пер. с англ. Е.Ф. Дебольской, А.Ф. Грязнова // *Беркли Дж.* Сочинения / сост., общ. ред. И.С. Нарского. – М.: Мысль, 2000. С. 115–213.

Латур 2017а – *Латур Б.* АСТ: вопрос об отзыве / пер. с англ. Н. Кочиян // *Логос.* 2017. Т. 27. № 1. С. 201–216.

Латур 2017б – *Латур Б.* Дэвиду Блуру... и не только: ответ на «Анти-Латур» Дэвида Блура / пер. с англ. А. Писарева // *Логос.* 2017. Т. 27. № 1. С. 135–162.

Латур 2006 – *Латур Б.* Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии / пер. с франц. Д.Я. Калугина; Науч. ред. О.В. Хархордин. – СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006.

Латур 2017в – *Латур Б.* Об акторно-сетевой теории. Некоторые разъяснения, дополненные еще большими усложнениями / пер. с англ. А. Писарева // *Логос.* 2017. Т. 27. № 1. С. 173–200.

Латур 2014 – *Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.

Латур 2018 – *Латур Б.* Политики природы / пер. с франц. Е. Блинова. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.

Писарев, Астахов, Гавриленко 2017 – *Писарев А., Астахов С., Гавриленко С.* Акторно-сетевая теория: незавершенная сборка // Логос. 2017. Т. 27. № 1. С. 1–40.

Bammé 2008 – *Bammé A.* Wissenschaft im Wandel: Bruno Latour als Symptom. – Marburg: Metropolis, 2008.

Blok, Jensen 2011 – *Blok A., Jensen T.E.* Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World. – London: Routledge, 2011.

Harman 2009 – *Harman G.* Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. – Melbourne: re.press, 2009.

Miller 2013 – *Miller A.S.* Speculative Grace: Bruno Latour and Object-Oriented Theology. — New York: Fordham University Press, 2013.

Schmidgen 2011 – *Schmidgen H.* Bruno Latour zur Einführung. – Berlin: Junius Verlag, 2011.

#### REFERENCES

Bammé A. (2008) *Wissenschaft im Wandel: Bruno Latour als Symptom.* Marburg: Metropolis (in German).

Berkeley G. (2000a) A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge. In: Berkeley G. *Works* (pp. 115–213). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Berkeley G. (2000b) Siris: A Chain of Philosophical Reflexions and Inquiries Concerning the Virtues of Tar Water. In: Berkeley G. *Works* (pp. 431–473). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Blok A. & Jensen T.E. (2011) *Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World.* London: Routledge.

Harman G. (2009) *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics.* Melbourne: re.press.

Latour B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes : Essais d'anthropologie symétrique.* Paris: La Découverte (Russian translation: Saint Petersburg: European University at Saint Petersburg Press, 2006).

Latour B. (1996) On Actor-Network Theory. A Few Clarifications Plus More than a Few Complications. *Soziale Welt.* Vol. 47, no. 4, pp. 369–381 (Russian translation: *Logos.* 2017. Vol. 27, no 1, pp. 173–200).

Latour B. (1999a) For David Bloor... and Beyond. *Study in History and Philosophy of Science.* Vol. 30, no. 1, pp. 113–129 (Russian translation: *Logos.* 2017. Vol. 27, no 1, pp. 135–162).

Latour B. (1999b) On Recalling ANT. *The Sociological Review.* Vol. 47, no. 1, pp. 15–25 (Russian translation: *Logos.* 2017. Vol. 27, no 1, pp. 201–216).

Latour B. (1999c) *Politiques de la nature*. Paris: La Découverte (Russian translation: Moscow: Ad Marginem Press, 2018).

Latour B. (2005) *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press (Russian translation: Moscow: HSE University Press, 2014).

Miller A.S. (2013) *Speculative Grace: Bruno Latour and Object-Oriented Theology*. New York: Fordham University Press.

Pisarev A., Astakhov S., & Gavrilenko S. (2017) Actor-Network Theory: An Unfinished Assemblage. *Logos*. 2017. Vol. 27, no. 1, pp. 1–40 (in Russian).

Schmidgen H. (2011) *Bruno Latour zur Einführung*. Berlin: Junius Verlag (in German).