

М. А. Игнатов,
Белгородский государственный институт искусств и культуры
Г. Н. Калинина
Белгородский государственный институт искусств и культуры

СЕТЕВАЯ ПАРАДИГМА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

Осуществляется реконструкция генезиса «парадигмы сети» в истории европейской философии и науки, представленность «сети» в культурно-исторических и современных практиках, межкультурном диалоге, транскультурных и региональных дискурсах и повседневности. Это позволит нам, во-первых, концептуализировать процесс формирования культурной феноменологии сетевых форм, сетевых структур и полей в природе и культурно-цивилизационных системах. И во-вторых, обосновать, что парадигма сети вырастает из специфической парадоксальной темпоральности культурно-цивилизационных оснований модерна и попыток преодоления дихотомий «нововременной науки» и «модернизирующих философий». При этом мы отдаем себе отчет в том, что данный экскурс в историю и философию науки ограничен консервативными рамками данной публикации.

Ключевые слова: сеть, сетевая парадигма, сетевые формы, структуры и поля, культурная феноменология, культурно-цивилизационные системы, культурно-исторические практики, межкультурный диалог, транскультурный дискурс.

M. A. Ignatov,
BSIAK
(Belgorod, Russia)
G. N. Kalinina
BSIAK
(Belgorod, Russia)

NETWORK PARADIGM IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY AND SCIENCE

The genesis of the “network paradigm” in the history of European philosophy and science, the representation of the “network” in cultural-historical and modern practices, intercultural dialogue, transcultural and regional discourses and everyday life are being carried out. Firstly, it will allow us to conceptualize forming the cultural phenomenology of network forms, network structures and fields in the nature as well as in the cultural and civilizational systems. Secondly, it will let us prove that the paradigm of the network grows from the specific paradoxical temporality of the cultural and civilizational foundations of modernity and attempts to overcome the dichotomies of 'modern period science' and 'modernizing philosophies.' At the same time, we are aware that the retrospective journey into the history and philosophy of science is limited by the conservative frameworks of the paper.

Keywords: network, network paradigm, network forms, structures and fields, cultural phenomenology, cultural and civilizational systems, cultural and historical practices, intercultural dialogue, transcultural discourse.

DOI 10.22405/2304-4772-2018-2-3-46-58

В рамках избранного нами проблемного поля прослеживается исторический путь концептуального персонажа «Сеть», который «слабо просвечивает в английском тумане европейской философии» (тексты Ф. Бэкона), присутствует зримо в просветительском дискурсе (диалоги Д. Дидро), обнаруживается в социальной монадологии Г. Тарда и уже в наши дни

блуждает в этнометодологии Г. Гарфинкеля и инновационных дебрях постмодернистских версий «сетевой парадигмы» – номадологии Ж. Делёза, акторно-сетевой теории Б. Латура и сетевой социологии справедливости Л. Болтански с его соавторами и сподвижниками.

В первую очередь, предпримем некоторые предварительные рассуждения, создающий общий рефлексивный фон статьи. Разумеется, нельзя сказать, что концепт-образ сети, лежит прямо на поверхности английской европейской философии. Скорее праобраз «сети» слабо мерцает в тумане английской философии. Столь же наивно и не правомерно было бы утверждать, что сетевая парадигма, становление которой проходит разные культурно-исторические этапы в истории европейской философии, явном или неявном виде обнаруживает свои начала в системах знания (науки), дана нам в готовом «дистиллированном» виде. Конечно, это не так. Хотя бы потому, что, внутренне субординированная система отличительных характеристик и инвариантных признаков, удостоверяющих качественную специфику сети и позволяющих трактовать сеть как глобальный феномен современной цивилизации, не является окончательной, вызывая острую полемику в научных кругах.

Мы склонны полагать, наш концептуальный персонаж, проходя разные стадии формообразования и претерпевая метаморфозы, определенным образом обнаруживает свое присутствие в беконовской модели философии науки, в методологическом обеспечении опытной науки. Так, Ф. Бэкон, основатель новоевропейской науки, пытаясь уловить сеть многоликого Протея, в эссе «О мудрости древних» писал: «Тот, кто хотел воспользоваться его помощью в каком-нибудь деле, мог добиться этого единственным путём: связав его и сковав цепями. А Протей, чтобы освободиться, превращался в разнообразные и удивительные формы – в огонь, воду, зверей, пока, наконец, не возвращался в свой первоначальный облик. Цепь-сеть категорий и методов «научной философии» метафорически воплощена Ф. Бэконом в «пути паука» (логико-аналитические и дедуктивные методы, аксиоматическое и рационально-теоретическое познание); «пути муравья» (индуктивно-эмпирическая методология просвечивания «опыта», чувственное и кислое, рационально-рассудочное познание) и «пути пчелы» (муравьино-паучий синтез сам по себе недостаточен, нужен питательный мёд синтетического познания, достижений «системы наук», вооружённых «истинной философией»)» [1, с. 269].

Обращение к текстам Бэкона, учение которого, будучи связанным с продвижением знания, популяризацией и пропагандой науки, стало исходной точкой всего нововременного мышления, разворачивает панораму многоэтажной, а по сути, сетевой конструкции «великого восстановления» наук в общей пирамиде здания (во многом, конечно, еще образно-метафоричную). «Бесплодие предшествовавшей науки, столь тяжело переживавшееся Бэконом, по большей части обуславливалось раздробленностью наук, их отгороженностью друг от друга, отсутствием коммуникации и обмена [2, с. 360-361]. Читая беконовские тексты, мы понимаем что он, преодолевая

недостаток связи отдельных наук, пытается обосновать науку как «жизнеспособное тело» и описать ее как целокупный организм, который эффективно функционирует лишь при условии и посредством непрерывной связи всех ее частей в единую сеть.

На наш взгляд, беконовскими новаторскими методологическими идеями и концептами, органично вписавшимися в мыслительный дискурс последующих эпох, были заложены основания к сетевой организации целостности знания, оставляющий открытой возможности для его внутренней имманентной подвижности, перехода друг в друга (реалии современной неклассической науки), для реализации внутреннего креативного потенциала самоконфигурирования «Соломонова дома» (здания науки). Все это подготавливало питательную почву для формирования сетевой парадигмы в современной науке, делающей уклон на междисциплинарность областей знания (эпистемологии, биологии, информатике, физике, экономике, социологии, психологии и пр.).

Далее обратимся к сочинениям, диалогам Дидро, интерпретация которых позволит нам обнаружить присутствие сетевой культуры и сетевого мышления – как свидетельств мощи человеческого разума в культурно-историческом срезе эпохи Просвещения [Комм. 2]. Прежде всего, для того, чтобы прояснить смыслы ментальных мыслительных актов, как прелюдии сетевой ментальности, генезис которой сопрягается с диалектикой культурно-исторического развития общественной сущности человека. А так же уловить в просветительских текстах-диалогах прелюдию сетевой организации теоретического и практического знания современного естествознания и гуманитаристики.

В ракурсе рефлексии и культурно-исторической экспликации сетевых феноменов особый интерес представляет философское произведение Дидро «Сон Д'аламбера – иллюстрация первичных опять-таки все еще полуметафоричных (сродни беконовским) представлений о сети, сраствивая ее с «вибрирующими струнами», «чувствительными нервами», с «живой точками», в ходе последовательных присоединений которых возникает нечто единое» [3, с. 393]. Здесь передается диалектика понимания мира и природы как «целого», «единой системы». Эти материалистические представления, выходя за границы простого механистического понимания: основаны на принципах непрерывности, развития и взаимообусловленных связей (между внешними факторами и эволюцией, включая человека) При этом «однородность» (однородная сеть) сравнивается с «нитью чистейшего золота», чем подчеркивается ее значение данной категории для устройства мира и природы. Тезис о сходстве между внешней формой живой и неживой материей дополняется комментариями о различии их внутренней организации: «... у статуи лишь инертная чувствительность, а человек, животное и, может быть, даже растение наделены активной чувствительностью» [4, с. 379]. То есть, мы видим, что в ходе разъяснений связи между движением и чувствительностью не просто утверждается разница между инертной и активной ее формами, но и

раскрывается природа такой связи, ее закономерный внутренний характер и протяженность во времени, «в природе все взаимосвязано» [4, с. 378]. Строго говоря, представления о «сетевой» организации жизни, природы, в той или иной степени присутствуют в просвещенческом философском дискурсе, углубляясь в истории последующей философской мысли.

Концепт «сеть» обнаруживается в социальной монадологии французского социолога Габриеля Тарда, развиваемой в рамках теории функционирования общества. Сконцентрировавшись на изучении индивидов, Тард выдвигает тезис: «подлинно плодотворным отношением следует признать лишь индивидуальное овладение одной монады другой» [5, с. 67]. Обращение к текстам и контекстам социальной монадологии Тарда по вопросу развития общества разъясняет нам его позицию.

Согласно таковой, во-первых, в общественном генезисе ведущую роль играют коммуникационные связи в форме имитационного подражания, из чего следует трактовка «общества» как совокупного и непрерывного воспроизводящегося процесса подражания, включая культурно-исторические и современные практики, верований, установок и пр. Этим, обуславливается целостность любого общества, гарантия его системной организации: «...везде и всегда спланиваться – значит уподобляться друг другу, то есть подражать» [5, с. 56]. Во-вторых, движущей силой, мотивирующей активные процессы адаптации человека в природной среде выступает творческая деятельность новаторов, выдающихся личностей, создающих «изобретения» (в авторской терминологии – «нововведения»), независимо, от их статуса (независимо от того, духовные ли они (идеи), или же материальные, сугубо утилитарные ценности). То есть, мы видим оригинальную, в чем-то утопически-фантастическую концепцию общества как сетевого феномена, стадийность происходящих процессов которого позволяет говорить о его циклической сетевой, организации и сетевом устройении культурно-исторических практик, прежде всего, новаторских с доминирующей ролью и первичным значением конкретного индивидуума.

Инверсию популярного в свое время представления об общественно-организме производит проект тардовской монадологии (или «универсальной социологии»), суть которой в устранении каких бы то ни было барьеров между живым и неорганическим мирами и в переносе понятия «общество», «коллективность» на бесконечный ряд (сеть) сущностей (то есть, любых организмов – от бактерий до звезд и атомов): «животное или растение можно сравнить с густонаселенным городом, где процветают многочисленные корпорации» [5, с. 35], уточняет Тард.

Отталкиваясь от лейбнизианской монадологии он строит свою не вполне строгую по форме реляционную онтологию, вводя понятие «имение», или «владение», говоря, что материальные элементы, будучи способны к взаимопроникновению и связаны разными формами владения, складываясь в общества. Отсюда вытекает, что атомом это не просто микрокосмос (как, например, у Лейбница), но весь космос, целиком завоеванный и вобранный в

себя одним-единственным существом. Развивая свою теорию, Тард формулирует тезис: «Коль скоро живое существо является обществом, то существо чисто механическое тем более должно быть таковым, ибо прогресс наших обществ как раз и состоит в механизации» [5, с. 36-37]. На наш взгляд, тардовская проблематика подражания вызывает интерес отчасти потому, что своей оригинальной социальной монадологией, исследований коммуникации, «интерпсихологии», общественного мнения и распространения инноваций и пр., он бросает вызов многочисленным оппонентам, теоретикам, выступающим против уподобления организмов (и тем более, физических существ) обществам.

Общество Тард определяет как взаимное владение каждого всеми, принимающее самые разнообразные формы, где «первым шагом в направлении общественной связи является одностороннее владение господина рабом, отца сыном или мужа женой согласно старому праву» [5, с. 60-61], поясняя, что возрастанием уровня цивилизации подлежащий владению все больше сам становится владельцем, так сказать, «владельцем во владении», до тех пор «...пока равенство прав, народовластие, справедливый обмен услугами, приведенное к обоюдности и всеобщности древнее рабство не делают каждого гражданина одновременно господином и слугою всех остальных. Вместе с тем способы владения своими согражданами и пребывания в их владении тоже становятся день за днем все более многочисленными» [5, с. 60-61]. Здесь нужно подчеркнуть, что, пойдя дальше и отказываясь от лейбницевских закрытых монад «без окон» и Бога, координирующего и опосредующего их связи [6, с. 62-63], Тард вводит понятие «открытых монад», наделяя их способностью к взаимопроникновению, а, значит, универсальной связностью. Тем самым раздвигаются (а, в существе своем, отменяются) всякие границы и возникает качественно другой уровень отношений монад по отношению друг к другу, утверждая их сетевой (а не сугубо внешний) способ организации монад, наделив их агентностью. Отчасти за этот шаг Латур отозвался о Тарде как об одном из «самых последовательных атеистов» [7, с. 155].

То есть тардовская секуляризация монадологии устраняя Бога в качестве мерила всякого «монадного подражания» и подражательности, и передавая его основные «функции» по обеспечению связности и упорядоченности элементов самим монадам путем их «раскрытия» и наделения агентностью, одновременно сохраняет лейбницевский принцип множественности и различия простых субстанций. По существу, эта ведущая идея, красной нитью проходящая сквозь всю монадологию Тарда, центрирующая смысловую логику всех его рассуждений: «в свете «мириатеизма» он анализирует учения о социальной и биологической эволюции, параллельно детализируя свою теорию монад, а затем переходит к формулировке новой теории общества» [8, с. 96]. Пытаясь донести свою модель, он старается быть очень убедительным, выступая против традиционного приложения социологического подхода (призрака, отягощающего умы современных мыслителей), он называет главную опасность-ловушку для науки – блуждающие в уме призрачные идеи.

Таким образом, концептуальная для всего тардовского дискурса идея, обоснованию которой посвящена «Монадология и социология», резюмируется в тезисе: «Сама Вселенная структурирована как общество: мир полон разнообразных коллективов, членами которых являются клетки, атомы и планеты, а также люди, хотя привилегированное положение человеческих обществ в этом ряду по меньшей мере не очевидно» [5, с. 85]. Отсюда вытекает универсальный социологический исследовательский метод, уместный для всех (а не только человеческих) видов ассоциаций.

Следует заметить, что тексты и концепция Тарда, сохраняя связь с классическими философскими дискурсами, будучи окутанные некоторым флером фантастичности, эпатажности и изобретательности, продолжают находиться на острие интереса многих исследователей XXI века. Конечно, многие из этих идей эпатировали современников, не укладываясь на тот момент (да и отчасти сегодня), в «прокрустово ложе» официального концептуального поля. Поэтому можно, по-разному относиться к тардовским изысканиям, примкнуть к апологетике или критике таковых. Мы же полагаем, что в любом случае «Монадология и социология» – это смелая попытка исследователя, наделенного неординарным умом, любознательностью и, как говорил Эйнштейн, «научной верой» в потенциал человеческого разума, разобраться в проблеме о структурировании Вселенной и убедительно описать ее как сетевую организацию бесконечного множества видов ассоциаций.

Осуществляя философскую реконструкцию тардовской монадологии, мы хотим подчеркнуть: как оригинальный мыслитель, автор вселенской идеи, о мире как сетевой целокупности разнообразных коллективов, о Вселенной как совокупности обществ, причем не только «человеческих», Тард опережал во многом свое время, в полном смысле слова он был новатором, шел не в ногу, а против течения. Он, новаторски мысля, мысля вопреки, тем самым раздвигал границы познания, выходя за рамки ортодоксального мировоззрения, высекая новые искры из кремня бытия. Его «монадологическая редукция» делает Вселенную «абсолютно прозрачной» [8, с. 90]. Кроме того как нам кажется, специфический мыслительный дискурс Тарда особенно тесно сопрягается с авторскими идеями, представленными в организационной теории А. А. Богданова, нашего знаменитого соотечественника, ученого и мыслителя. В частности, мы имеем в виду понимание «организационной деятельности» как социальной формы активного отношения к миру и его преобразованию (хотя, как мы знаем, критики не щадили Богданова, прямо обвиняя его в утопических иллюзиях построения «нового мира» и создания «нового человека»).

Далее, следуя логике наших рассуждений, мы считаем необходимым обратить внимание еще на одну альтернативную модель, идущую в разрез с общепринятыми подходами и парадигмальными «лесами» классической социологии. Таковой, по нашему мнению, можно считать этнометодологическое движение, в ярком виде заявившем о себе выходом сборника статей американского социолога Гарольда Гарфинкеля. Его этнометодология является предметом нашего интереса ровно постольку,

поскольку наш концептуальный герой «сеть» блуждает в недрах данной ветви этнометодологического движения, которое некоторыми авторами не вполне корректно, называется «эзотерической методологией язычников от социологии, отколовшейся от общепринятой ортодоксальной «религиозной» традиции» [9, с. 74-75]. В центре внимания Гарфинкеля нерелективные «опривыченные», методы и шаблоны, к которым по разным причинам (привычка, «цепи» традиций, бытовой уклад, стереотипы мышления и т.д.) прибегает человек. При этом ставится задача 1) выявить формальные свойства обыденных человеческих действий, руководимых здравым смыслом и находящихся как бы «внутри» актуальных ситуаций их совершения и 2) последующее «разворачивание» таких актуальных ситуаций» [10], придать ей роль «социального факта», понять как «вещи» становятся «объективными» [9, 76].

Наше внимание обращает на себя постулат о локальном производстве социального порядка людьми, обладающими собственной практической рациональностью. Одна из основных – идея о том, что в основе всякого взаимодействия индивидов, не всегда ими осознаваемого и поддающегося рефлексии, лежит здравый смысл. Наряду с тем, что общее понимание социальной жизни приходит к человеку как бы «извне», через принятие общих культурных норм, в равной мере оно (понимание) может конструироваться человеком «изнутри» и всякая ситуация возможна благодаря методам (отсюда – этнометодология), которыми пользуются «нормальные члены общества» для создания этих ситуаций» [11, с. 10-11].

Примечательно, что, во-первых, такая специфическая методология, применяемая на почве привычной жизни респондентов (участников социологических вмешательств, во многих случаях это студенческая аудитория, непосредственно участвующая в интервенциях) получила название «гарфинкелингов». Во-вторых, данные методики показали, что, в большинстве своем люди предпочитают, создают, конструируют свой стабильный социальный мир посредством обыденных высказываний и действий» [12, с. 8], и «активно сопротивляются, когда их вынуждают подвергнуть сомнению значительное количество самоочевидных рутинных способов действия [13]. Однако верно и то, что подчас именно в нешаблонных ситуациях текущей повседневности человек спонтанно проявляет себя, оправдывая свои неявные «фоновые ожидания», которыми они нередко руководствуются как мотивацией в своих поступках.

Генезис сетевого мышления в его постмодернистской версии можно эксплицитно проследить на примере номадологии Ж. Делёза, поскольку именно в его философской концепции, одной из немногих, мы находим философское обоснование сетевой структуры номадизма. Так, при выявлении культурных и антропологических особенностей номадизма и его отношения с пространством и временем, феноменами власти и государства, знания и войны Делёз показывает, что мы не привязаны к историческому контексту и в строгом смысле антропологическим характеристикам, но пытаемся выявить те структуры, которые и определяют сам феномен номадизма (его чистую

предметность, прямо по Гуссерлю). При этом номады и номадизм как явление культуры интересуют нас сугубо в плоскости сетевой организации этого феномена.

Обращаясь к концептам психоанализа, Ж. Делёз выстраивает пространственную схему распределения желания, которое персонифицировано «желающими машинами» на некой «поверхности». Суть концепции номадизма, во-первых, в характере самого распределения, происходящего через сборку «желающей машины» кочевника и лошади в единую «машину» и далее сборку таких единичностей в орду. И, во-вторых, специфика номада также в характере записи на «поверхности» – пространстве, носящем (что важно) открытый характер. В этом аспекте номад противопоставляется государству, оперирующему закрытым пространством. Но в них обоих присутствует момент удержания территории, хотя и различными способами. Для кочевника через постоянное перемещение и открытие вновь и вновь, а для государства через установление границ, сегментации «своего» пространства. В-третьих, в характере самой записи номадических «машин» на «поверхности», которая в соединении с машиной войны носит числовой характер. Число номада абстрактно и является тем, что само перемещается в пространстве (сотни и тысячи как единицы измерения монгольской конницы), а не разделяет, или, по Делезу, прикрепляется к поверхности.

Обобщая скажем, что в своей совокупности все названные характеристики раскрывают специфику сетевой номадической структуры, которая, как ранее мы говорили, противоположна государству, но возникает при его ослаблении в различных вариантах. Также можно указать на трансисторичность номадизма как явления, в основании которого – специфическая онтология потоков и единичностей, реле-переключателей распространяющихся множеств. А формой реализации делезовского «номадологического проекта» выступает понятие «ризомы» (фр. rhizome «корневище»). Основная миссия ризомы – противостоять неизменным линейным структурам бытия и мышления), свойственным классической европейской культуре, для которой наглядным образом служит запутанная корневая система растения. «Ризома» выступает воплощением нового типа связей – нелинейных, хаотичных, бесструктурных, антииерархичных, множественных, запутанных, где постмодернистская «культура корневища» противопоставляется классической «древесной культуре». Дерево, его ствол, корень и крона, являют собой образ мира, – символ классического искусства, вдохновляющегося теорией мимесиса: оно подражает природе, отражает мир, является его графической записью, калькой, фотографией» [14]. То есть, номадология пытается решить проблему взаимодействия линейных «древовидных» и нелинейных «ризоморфных сред», обладающих имманентным креативным потенциалом самоорганизации, и получивших название «синергетических» [15, с. 657] .

Таким образом, ключевыми структурами, определяющими феномен номадизма и его специфике и позволяют обосновывать его в качестве сетевого

феномена культуры, являются: 1) характер распределения; 2) характер записи на «поверхности», представляющей собой открытое пространство; 3) числовой характер самой записи номадических «машин» на «поверхности», который в соединении с машиной войны носит числовой характер. Число номада суть абстракция, являясь тем, что само перемещается в пространстве, прикрепляется к поверхности (Делез). А основанием и формой реализации делезовского «номадологического проекта выступает понятие «ризомы» («корневище», «тип лабиринта», «пространство догадки» и пр.), которая не начинается и не заканчивается, всегда в середине, между вещами, между-бытие, интермеццо.

Интерес для понимания генезиса сетевой парадигмы, специфики сетевых феноменов и их представленности в историческом пространстве европейской философии представляют исследования «сетей науки» в рамках «акторно-сетевой методологии Бруно Латура [Комм. 2]. Указывая причину необходимости переопределения социального, Латур оппонирует против применения слова «социальное» в его «узкой» трактовке. То есть когда термин применяется как констатация чего-то готового, собранного и существующего в виде целостности, ведь тогда «за скобками» остается вопрос о природе фундаментального источника неопределенности, таящегося в самом сердце всех социальных наук. Поэтому Латур формулирует свой тезис: «Социальное видимо только по следам, которые остаются когда возникает ассоциация между элементами, не являющимися никоим образом «социальными» [16, 20].

В сжатом виде существо работы, проделанной Латуром в рамках нового сетевого проекта критической социологии в сжатом виде можно отразить следующим образом.

1). Латур обосновывает потребность в выработке нового понимания социального, не ограничиваясь градуированным социальным репертуаром, указывая на то, что «социальное в разбавленном виде есть всюду, а в чистом – нигде». Поэтому «настало время изменить само понимание «социального» [16, с. 12], в новом объектном и ситуативном контексте. 2). Выработывает новое определение, реализуя «пересборку» социального и всех социальных связей, выходя за границы простого переопределения понятия общества, по мере чего решаются три разные задачи: рзвертывания, стабилизации и построения:

Определенный интерес для нас представляет также наработки в области социологии справедливости Люка Болтански, Эва Кьяпелло и Лорана Тевено, [17, 18] опирающихся на «сетевые концепты» [19, с. 22]. Здесь мы сразу уточним два момента, по нашему мнению, необходимых для понимания существа новых «сетевых» оснований и принципов функционирования общества, представленных в сетевой «социологии оправдания». Первый касается того, что она развивает идею создания вполне реалистичных и земных «новых механизмов справедливости». Второй связан с идеологическим аспектом данной теории, иллюстрируя ее связь с задачами и устремлениями нового общества и нового капиталистически-буржуазного порядка отношений. По сути, рассматривается проблема становления новой системы ценностей на фоне категории «справедливость»

Для уяснения характера представления о справедливости в сложных современных обществах, вводится специальный теоретический конструкт – град (ы) (cites), дополненный концептом «режим оправдания» (оправдательными режимами, не исключаящими друг друга в границах одного социального пространства). Авторы выделяют шесть режимов оправдания и принципов оценки, «фильтрующих» человека в сравнительных оценках: Град вдохновения, домашний Град, Град славы, гражданский Град, рыночный Град и, наконец, индустриальный Град. Таким образом, исходя из применения конкретного стандарта (например, эффективности в Индустриальном граде) результаты испытания людей могут различаться. Из этого вытекает такое качество как специфическая ценность человека (названная в работе «его/ее величием»), которая различается в зависимости от модели того или иного града с присущей каждому из них принципами устройства, логикой функционирования и критериев «процветания». Поскольку проекты это переходные формы, постольку они адаптированы к сетевому взаимодействию, а последовательная логика их развития (смена и очередность) отвечает приумножению контактов, росту связей, что, в конечном счете, способствует расширению сетей. Диалектика развития, приводящая к возвышению Проектно-ориентированного града в русле сетевой логики, свидетельствует о важнейших изменениях нового сетевого мира. В целом сетевая «социология оправдания» Болтански-Кьяпелло-Тевено направлена на поиск новых принципов организации культуры и общества, являясь одной из многих, озадаченных той же целью – понять мир.

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что «сетевая парадигма» представляет собой особый вид и новый образ культуры, который претерпевает сложные метаморфозы в процессе своего генезиса на пути поиска новых принципов организации культуры и общества. Решительное вхождение «сетей» в культуру связано с феноменом «посредничества», искусством соединять людей и устанавливать коммуникативные связи. Это позволяет заключить, что гармоничная фигура «естественного порядка» именно та, где природная «форма мира» походит на сеть. В существе своем, паук/муравей/пчела – все «сетевики» присутствуют у Ф. Бэкона, «обживаясь» в последующей философии культуры. Поэтому сетевая парадигма – представляет собой не столько новый проект социальных наук, у истоков которого находится «изначально породившее его удивление» (Латур), сколько новый вид нелинейных, горизонтальных связей и ассоциаций, основанных на специфической логике сетевого миропорядка, где испытанию подвергается способность людей устанавливать связи и меняются представления о форме справедливости в сетевом мире.

Комментарии

1. В частности: «Мысли к объяснению природы» (1754), «Племянник Рамо» (1762), «Разговор Даламбера и Дидро» (1769), «Сон Даламбера» (1769), «Философские основания материи и движения» (1770).

2. Кульминацией его усилий, синтезирующих поиски новой социологической, «сетевой» парадигмы и её философских обоснований, считается книга «Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию» (2005), посвященная развитию «акторно-сетевой теории» и «актантно-ризомной онтологии».

Литература

1. Римский В. П. Генеалогия сетевой парадигмы. Ч. I: Аналогия и феноменология // Наука. Культура. Искусство. 2015. № 2 (6). С. 266-280.

2. Фишер К. История новой философии: введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Верлуамский. М.: АСТ, 2003. 541 с.

3. Дидро Д. Сон Д'Аламбера // Сочинения. В 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 392-436.

4. Дидро Д. Разговор Д'Аламбера и Дидро // Сочинения. В 2 т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 379-391.

5. Монадология и социология / пер. с фр. А. Шестакова; послесл. Д. Жихаревича. Пермь: Гиле Пресс, 2016. 124 с.

6. Лейбниц Г. В. Монадология // Сочинения. В 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 413-429.

7. Latour B. Tarde's Idea of Quantification // The social after Gabriel Tarde: debates and assessments / ed. by M. Candea. L.: Routledge, 2010. P. 145-162.

8. Жихаревич Д. Сеть и пена: спекулятивная социология Г. Тарда // Монадология и социология. Пермь: Гиле Пресс, 2016. С. 79-119.

9. Ионин Л. Г. Социология как non-fiction: о развитии этнометодологии // Социологический журнал. 2006. №1/2. С. 74-90.

10. Garfinkel H. Studies in ethnomethodology. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967. P. VII.

11. Ерпылева С. В. Перформанс – этнометодологический потенциал // Социологические исследования. 2011. № 5. С. 10-18.

12. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер. 2007. 335 с.

13. Демина Н. Этнометодология: смотреть на людей без иронии [Электронный ресурс] // Полит. ру : электронный журнал. 2006. 13 июня. URL: <https://polit.ru/article/2006/06/13/etno/> (дата обращения: 27.08.2018).

14. Делёз Ж., Гваттари Ф. Ризома. Введение. Париж, 1976. С. 17-38.

15. Можейко М. А. Ризома // Постмодернизм. Энциклопедия / сост. и науч. ред. А. А. Грицанов, М. А. Можейко. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. С. 697.

16. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: ИД ВШЭ, 2014. 384 с.

17. Болтански Л., Тевено Л. Критика и обоснование справедливости: очерки социологии градов / пер. с фр. М.: Новое лит. обозрение, 2013. 576 с.

18. Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. М.: Новое лит. обозрение, 2011. 976 с.

19. Игнатов М. А., Игнатова В. С., Римский В. П. Капитализация науки в сети инноваций // Научные ведомости БелГУ. Сер.: Философия. Социология. Право. 2017. Вып. 39. № 3 (252). С. 16-24.

References

1. Rimskiy V. P. Genealogiya setevoy paradigmy [Genealogy of the network paradigm]. Part 1: Analogiya i fenomenologiya [Analogy and phenomenology] // Nauka. Kul'tura. Iskusstvo [Science. Culture. Art]. 2015. No. 2 (6). P. 266-280.
2. Fischer K. Istoriya novoy filosofii: vvedeniye v istoriyu novoy filosofii. Frensis Bekon Verluamskiy [The history of modern philosophy: introduction to the history of modern philosophy. Francis Bacon, Baron Verulam]. Moscow: AST, 2003. 541 p.
3. Diderot D. Son D'Alamberta [D'Alembert's Dream] // Sochineniya [Works]. In 2 vols. Moscow: Mysl', 1986. Vol. 1. P. 392-436.
4. Diderot D. Razgovor D'Alamberta i Didro [Suite de l'entretien entre D'Alembert et Diderot] // Sochineniya [Works]. In 2 vols. Moscow: Mysl', 1986. Vol. 1. P. 379-391.
5. Monadologiya i sotsiologiya [Monadology and sociology] / trans. from French by A. Shestakov; afterword by D. Zhikharevich. Perm: Gile Press, 2016. 124 p.
6. Leibniz G. W. Monadologiya [Monadology] // Sochineniya [Works]. In 4 vols. Moscow: Mysl', 1982. Vol. 1. P. 413-429.
7. Latour B. Tarde's Idea of Quantification // The social after Gabriel Tarde: debates and assessments / ed. by M. Candea. London: Routledge, 2010. P. 145-162.
8. Zhikharevich D. Set' i pena: spekulativnaya sotsiologiya G. Tarda [Network and foam: G. Tarde's speculative sociology] // Monadologiya i sotsiologiya [Monadology and sociology]. Perm: Gile Press, 2016. P. 79-119.
9. Ionin L. G. Sotsiologiya kak non-fiction: o razvitiy etnometodologii [Sociology as non-fiction: on the development of ethnomethodology] // Sotsiologicheskiy zhurnal [Sociological journal]. 2006. No. 1/2. C. 74-90.
10. Garfinkel H. Studies in ethnomethodology. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967. P. VII.
11. Erpyleva S. V. Perfomans – etnometodologicheskiy potentsial [Performance is ethnomethodological potential] // Sotsiologicheskiye issledovaniya [Sociological research]. 2011. No. 5. P. 10-18.
12. Garfinkel H. Issledovaniya po etnometodologii [Research on ethnomethodology]. Saint-Petersburg: Piter. 2007. 335 p.
13. Demina N. Etnometodologiya: smotret' na lyudey bez ironii [Ethnomethodology: to look at people without irony] [Electronic resource] // Polit.ru: electronic journal. 2006. June 13. URL: <https://polit.ru/article/2006/06/13/etno/> (reference date: 27.08.2018).
14. Deleuze, G., Guattari, F. Rizoma. Vvedeniye [Rhizome. Introduction]. Paris, 1976. P. 17-38.
15. Mozheyko M. A. Rizoma [Rhizome] // Postmodernism. Encyclopedia / comp. and scient. ed. by A. A. Grizanov, M. A. Mozheyko. Minsk: Interpresservis; Knizhnyy Dom, 2001. P. 697.
16. Latour B. Peresborka sotsial'nogo: vvedeniye v aktorno-setevuyu teoriyu [Rebuilding social: introduction to actor-network theory]. Moscow: ID School of Economics, 2014. 384 p.
17. Boltanski L., Thevenot L. Kritika i obosnovanie spravedlivosti: ocherki sotsiologii gradov [Critique and Justification of Justice: Essays on the Sociology of Worlds] / trans. from French. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2013. 576 p.

18. Boltanski L., Chiapello E. Novyy dukh kapitalizma [New spirit of capitalism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011. 976 p.

19. Ignatov M.A., Ignatov V. S., Rimskiy V. P. Kapitalizatsiya nauki v seti innovatsiy [Capitalization of science in the network of innovations] // Nauchnyye vedomosti BelGU. Ser.: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo [Philosophy. Sociology. Law]. 2017. Vol. 39. № 3 (252). P. 16-24.

Статья поступила в редакцию 2.09.2018

Статья допущена к публикации 30.09.2018

The article was received by the editorial staff 2.09.2018

The article is approved for publication 30.09.2018