

ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ АБУШЕНКО:
ПРАКСЕОЛОГИЧЕСКИЙ КОНСТРУКТИВИЗМ
И ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНАЯ НАУКА
В ЭРУ ИИ

Андрей Комаровский

REFRAMING ABUSHENKO: PRAXEOLOGICAL CONSTRUCTIVISM
AND TRANSDISCIPLINARY SCIENCE IN THE UPCOMING AI ERA

<https://doi.org/10.61095/815-0047-2025-2-298-318>

© Andrei Kamarouski

PhD in Sociology

Independent Researcher

E-mail: kamardudar@gmail.com

Abstract: The paper analyzes the intellectual legacy of Belarusian philosopher and sociologist Vladimir Abushenko (1957–2015) within the contemporary gnoseological situation, shaped significantly by the rapid evolution of artificial intelligence (AI). The research includes three enquiry areas: (1) defining the intellectual contributions of Abushenko; (2) identifying core themes and central figures within his works; and (3) evaluating the relevance of his intellectual heritage to current socio-humanitarian knowledge amidst the ongoing AI transformation.

The analysis closely examines Abushenko's extensive yet underdeveloped work. His contributions, characterized by encyclopedic breadth covering areas from epistemology to Latin American studies, are interpreted through critical comparative analysis, notably with the works of V. Stepin and M. Petrov. Stepin's postpositivist philosophy of science provides a foundation for critiquing historical-genetic reconstructions of scientific rationality, whereas Petrov's conceptual framework of sociocodes and "human-dimensionality" offers analytical tools relevant to contemporary socio-cultural realities.

The conclusions underline that Abushenko's epistemological perspective, particularly his formulation of "praxeological constructivism", aligns closely with contemporary debates on transdisciplinary science and the



transformative potential of AI. His emphasis on the praxeological dimension significantly advances Stepin's framework by integrating socio-cultural rationality as central to understanding scientific practice and knowledge production. Moreover, through Petrov's theory, Abushenko's legacy gains relevance in analyzing the implications of AI in shifting biological, cognitive, and social boundaries of human-dimensionality, thus rethinking modern concepts of subjectivity and agency. Ultimately, the paper argues for the critical necessity of revisiting Abushenko's ideas as epistemological resources essential to navigating the global socio-cultural shifts induced by the rise of AI.

Keywords: Abushenko, Stepin, Petrov, Artificial Intelligence, human-dimensionality, praxeological constructivism, transdisciplinary science.

В данной работе мы ставим перед собой цель интерпретации и локализации наследия белорусского философа и социолога В. Л. Абушенко (1957–2015) в современной гносеологической ситуации. Эту ситуацию мы рассмотрим в контексте ключевого трансформационного процесса нашего времени — развития технологий искусственного интеллекта (далее — ИИ). Для достижения этой цели нам потребуется ответить на ряд связанных вопросов: (1) каково творческое наследие В. Л. Абушенко, (2) какие основные линии и «герои» в данном наследии и (3) в чем могла бы состоять актуальность этого наследия для социогуманитарного знания в контексте развертывающейся эпохи ИИ.

Отвечая на первый вопрос, мы можем зафиксировать достаточно амбивалентную ситуацию: хотя творческое наследие Абушенко достаточно обширно, с одной стороны, но вместе с тем явно ощущается его недоразвернутость — с другой. Такую усеченность видимого «вклада» Абушенко в массив дисциплинарного знания обусловил ряд причин: это и многолетнее преподавание, и в главной степени насыщенная административная работа в Институте социологии (с 2002)¹, а также некоторые личностные особенности (определенная «кротость» характера и приверженность коллективному делу в ущерб личным интересам). Вместе с тем на протяжении жизни Абушенко был причастен к работе многих «незримых колледжей» как внутри Беларуси, так и вне ее, часто выступая для них то «хабом», то «бриджем». Наконец, по-настоящему творчески

1 Симптоматично, что за свою творческую жизнь Абушенко не выпустил ни одной личной книги, хотя общий объем написанного им в разных коллективных изданиях — энциклопедиях, монографиях, сборниках и журналах — очень внушителен.

он себя ощущал скорее в режиме живой коммуникации (в «коридорных ситуациях» научного общения или преподавательской работы²), а не в строгом контуре производства научных публикаций, где творческие вставки, как правило, носили ограниченный характер.

Ключевой особенностью наследия Абушенко выступает внушительный энциклопедический размах: интересы автора простирались от философии познания до исследований о Латинской Америке. Так, его «официальному» авторству принадлежат более 350 уникальных статей в различных энциклопедиях по социологии и философии³. Глубокая и широкая историческая перспектива на структуру и динамику социогуманитарного знания позволяла ему видеть основания, развороты и ограничения различных концепций и авторов, а также (попытаться) предложить свою версию оснований для нашей сложной современности. Конечно же, речь при этом должна была идти не о какой-то суперонтологии или методологии, а только о продукте эпистемологического рода, что соответствует его собственному видению «правильной» современной науки.

Хотя Абушенко достаточно свободно ориентировался в широком пространстве различных дисциплинарностей и подходов, у него все же были свои предпочтения и «герои». Если в начале карьеры это были феноменология и культурсоциология, то в более позднее время — некий (постструктуралистский) вариант социальной эпистемологии с сильным конструктивистским и феноменологическим зарядом⁴. Несомненно, что на эту динамику повли-

- 2 Если получить содержание обсуждений в «коридорных ситуациях» уже невозможно, то увидеть живую лабораторию мысли Абушенко можно: изданный в 2016 году курс лекций по современной социологии дает такую возможность и может считаться его трудом, наиболее насыщенным творческими вставками (в этом издании нами были сведены воедино записи курсов, прочитанных для магистрантов по социологии в Институте подготовки научных кадров НАН Беларуси в 2009–2010 и 2013–2014 годах).
- 3 Абушенко придерживался этого энциклопедического режима работы до самой смерти, продолжая писать множество этих и других статей в своем личном цифровом архиве. В его сложном ролевом наборе роль «систематизатора» являлась едва ли не основной.
- 4 На лекциях 2009 года Абушенко самоидентифицирует себя как «феноменологического конструктивиста», описывая свой ранний (послемосковский) период: «Далее я сам долго крутился в неопределенности. Тогда еще у нас про постмодернизм помалкивали. Я от феноменологии пытался перескочить туда, но ничего не получалось. А вот когда достаточно поздно, к своему стыду, познакомился с классическими конструктивистскими и постмодернистскими текстами, то у меня это сразу все связалось в стройную систему.

яла личная профессиональная траектория, но вместе с тем в этом «ответе» ощущается и некоторый гносеологический запрос нашего времени. Этот запрос может быть удовлетворен за счет адекватной знаниевой конструкции, которая позволит наладить в (непомерно) широком исследовательском сообществе «консенсус» относительно современной научной практики. В конечном счете речь идет о формировании трансдисциплинарного дискурса, в котором разные дисциплинарности конфигурируются в пространстве общей научной коммуникации, протекающей на методологическом и/или эпистемологическом, а не (сугубо) предметно-тематическом (онтологическом) уровне. Насколько и каким образом такая конструкция реально возможна (как процесс и результат, т. е. как некая непрерывная «по-стройка») — и есть, собственно, ключевой вопрос для Абушенко.

Далее мы попытаемся рассмотреть идеи Абушенко в контексте творчества двух авторов, которые играли для него разную, но важную роль как в личностном, так и в идейном плане. Речь про В. С. Стёпина и М. К. Петрова — совершенно непохожих по жизненному пути и фактическому призванию, но весьма похожих по масштабу и глубине своих оригинальных концепций. Если от стёпинских идей Абушенко скорее (критически) отталкивался, то идеи Петрова, доступные по мере публикации его обширного архива, были точкой притяжения на протяжении многих лет.

Абушенко не причислял себя к «команде» Стёпина, однако активно применяет и обсуждает его идеи в своих работах, ввиду чего мы можем в определенной мере рассматривать Абушенко как продолжателя его дела. Но это не простое слепо благодарное, а скорее критико-развивающее наследование. Стёпин помещается в линию постпозитивистских философий науки (Т. Куна, И. Лакатоса, П. Фейерабенда), а его работы оценены как достойные версии такой философии, несмотря на недостаточную включенность в западный дискурс философии науки (вполне ожидаемую с учетом

Я — феноменологический конструктивист» (Абушенко 2016е: 428). В интервью 2013 года он позиционирует себя так: «Но чем дальше, тем больше мое видение уходит в социологию знания (при том, что все этикетки условны), в социальную эпистемологию» (Абушенко 2016с: 65). И далее, говоря о читаемом им курсе по современной социологии: «Там, если просто, феноменологический заход, конструктивистский и постструктуралистский. Это вещи связанные» (Там же: 65).

времени и места порождения, но совершенно незаслуженную с учетом охвата и глубины проработки проблематики).

Признавая выдающиеся заслуги Стёпина касательно глубокого анализа структуры и динамики естественно-научного знания, Абушенко отмечает⁵, что «последние работы Стёпина, написанные в 2000–2010-х годах и посвященные проблематике социальных наук, где предпринималась попытка расширить свою же исходную схему, на мой взгляд, являются не самым сильным местом в его творчестве» (Абушенко 2016е: 310). В этих работах есть «достаточно много недопониманий и незнания фактического материала из истории социологии» (Там же: 310), хотя при этом «надо отдать должное, что в этих поздних работах Стёпин существенно расширил свою позицию» (Там же: 310), вовлек широкий материал, с отсылками к А. Койре, Г. Башляру, М. Фуко.

Критика идей Стёпина разворачивается в работах и лекциях Абушенко по нескольким взаимосвязанным направлениям: (1) «фальсификация» кумулятивной схемы развития (естественно-)научного знания (классика — неклассика — постнеклассика), (2) фиксация в социогуманитарном знании «аномального» типа (и периода) неоклассики, (3) оспаривание тезиса о недостаточной зрелости социально-гуманитарного знания по сравнению с естественно-научным. Рассмотрим данные критические тезисы более подробно.

Несмотря на идеально-типический статус типов науки (научной рациональности), в работах Стёпина мы находим, как правило, именно последовательное изложение периодов истории науки. От классики к постнеклассике, каждый последующий тип научной рациональности «снимает» и ограничивает (по принципу соответствия) предыдущий тип, но занимает доминантное положение в определенный период. В то же время, по словам Абушенко, «в социологии можно исходно, еще на стадии конституирования дисциплины, обнаружить все типы знания. Они сосуществовали одновременно в разных пропорциях» (Там же: 337). Это стало возможным, потому что «само возникновение социологии стало вызовом классическому знанию, который в науке еще не осознавался,

5 Подобная критика высказывалась разными авторами и ранее (например, при обсуждении книги «Цивилизация и культура», изданной в 2011 году). Признавая все же особенности социального познания, Стёпин соглашается, что «многие еще непроясненные в методологии науки состояния социальных исследований, которые воспринимаются как особенности социального познания, отличающие его от естественно-научного, могут быть прояснены. Но, конечно, для этого нужен особый анализ научных текстов» (Материалы «круглого стола» 2013: 42).

но в философии уже обнаружился в середине XIX века. В этом смысле она тоже исходно неклассична, потому что пыталась предложить вариант ответа на кризис классической науки» (Там же: 348). В одной из своих последних статей Абушенко показывает, что фактически в социологии не было (чистой) «классики», так как «проект социологии (социальной науки) исходно предлагался и О. Контом, и К. Марксом как противостоящий философской европейской классике и призванный преодолеть кризисные явления в ее познавательной программе. В этом смысле социология “неклассична” уже по своим основаниям» (Абушенко 2016а: 42).

Наличие в социогуманитарном знании «аномального» типа (и периода) неоклассики (не только в социологии, но и в экономике) также является серьезным вызовом для стёпинской историко-генетической реконструкции развития науки: трудно себе представить, чтобы в период неклассической науки (квантово-релятивистской картины мира) кто-то всерьез пытался (хотя бы частично) реактуализировать идеи классической науки⁶. Тем не менее в социогуманитарном знании около полувека (примерно в 1930–1960-е годы) доминировала именно неоклассика (как «невозможный» синтез классической и неклассической науки с приматом классического). Показательно, что Парсонс, чьи идеи традиционно рассматриваются как образец неоклассической «мейнстримсоциологии», сознательно отказался от хорошо известных ему неклассических идей⁷. Не имея возможности углубляться в эту проблематику, отметим, что возможность тотальной неоклассикализации социологии была пред-заложена в описанной выше, исходно антиномичной структуре социогуманитарного знания.

Мультипарадигмальность, регулярные «ренессансы», «кризисы» и «споры о методах», по мнению Стёпина, свидетельствуют об отсутствии единой соционаучной картины мира и «консенсуса в принятии той или иной ее версии, который сложился в естествознании по поводу научной картины природы» (Стёпин 2009: 47) и соответствует «предпарадигмальному периоду развития науки, если использовать терминологию Т. Куна» (Стёпин 2002). Констатация недостаточной зрелости социально-гуманитарного знания

6 В этом контексте показательно знаменитое упорное неприятие боровской вероятностной причинности Эйнштейном — автором (неклассической по своему типу!) теории относительности: «Бог не играет в кости!»

7 Парсонс не смог получить признания в более престижном сообществе экономистов, в том числе и за счет неудачных попыток «импортировать» в США идеи немецкой исторической школы национал-экономии (неклассической по своему типу), хорошо знакомой ему после учебы и защиты диссертации в Германии в 1927 году у Э. Салина — сторонника этой школы.

по сравнению с естественно-научным знанием многие годы являлась традиционным тезисом в дискуссиях по философии и методологии науки, а все попытки подражания со стороны социальных наук, по словам Латура, были «комедией ошибок» (Латур 2006: 350). Однако эта досадная «комедия» выглядит совершенно нормальной, если принять во внимание, что социология (шизофренически) одновременно пыталась и подражать естествознанию, и предложить вариант ответа на кризис классической науки, «постоянно ставила саму себя под сомнение, боролась с якобы существующим у нее комплексом научной неполноценности» (Абушенко 2016е: 348).

Обсуждая данные критические аспекты в своих работах, Абушенко фактически инструментализирует и расширяет схему трех типов научной рациональности и показывает ее адекватность для описания нестандартной и драматичной истории развития социологии. Однако в этом контексте уже «стандартная», кумулятивная история развития естественно-научного знания выглядит скорее исключением, чем правилом: социология (имея теснейшие связи с философией, а в некоторых версиях и являясь философией⁸) развивалась с явным опережением естественных наук, одновременно и неравномерно прорабатывая внутри себя «вечный» спор методов и, как следствие, все три типа научной рациональности. «Социология в этом смысле вообще очень модельное и богатое знание. Согласно этой этапной схеме в истории социологии можно найти все возможные развороты. [...] Есть две линии, есть три этапа, а еще есть рассогласование и диахронность, где не все так стройно» (Там же: 349).

Зоной развития стёпинских идей у Абушенко стало введение в нее самостоятельного четвертого измерения (наряду с онтологией, методологией и эпистемологией) — праксеологии. В целом данное измерение уже было систематически обозначено в поздних работах Стёпина (о культуре и цивилизации), но скорее в обобщенном виде (преимущественно с позиций аксиологического подхода к культуре⁹) и с сохранением достаточно высо-

8 Стёпин отмечает, что философия «в целом обладает определенной избыточностью содержания по отношению к запросам науки каждой исторической эпохи» (Стёпин 1996: 10). Но таким же статусом обладает и социология, которая всегда имела сильные связи с философией или сама выступала в роли альтернативной философии (например, вся социология знания, социология науки).

9 Также у позднего Стёпина четко прослеживаются идеи универсального эволюционизма, что позволяет ему увидеть преемственность между природной и социальной эволюциями («гены культуры»). Вместе с тем стремление построить единую картину мира для современности, проводя ана-

кой степени автономности института науки. Позиционирование культуры и социальности как внешних детерминант науки соответствует идеям «слабой» социологии знания. В то же время в работах западных философов и социологов науки¹⁰ было показано, что «знание не просто социально детерминировано, а насквозь социально; что знание и общество сделаны из одного материала» (Вахштайн 2017: 52). В работах Стёпина научная практика (и типы научной рациональности) анализировались через трехчленную структуру деятельности (субъект — метод — объект), которой соответствовали онтология — методология — эпистемология. По сути данная структура в своей целостности также является определенной (свернутой, хотя и зауженной) праксеологией научного исследования. При этом важно отметить, что стёпинская концепция акцентировала принципиально конструктивистский и исторически обусловленный характер научной деятельности. Ввиду этого его концепция опознается различными исследователями как «исторический конструктивизм» (Рокмор 2004), как особая «позитивная» версия эпистемологического конструктивизма¹¹.

В свою очередь подход Абушенко можно обозначить как праксеологический конструктивизм, так как выделение праксеологии¹² в самостоятельное, (а по сути) доминантное измерение позволяет выходить на типы уже социокультурной рациональности, которые тотально определяют характер научной рациональности

логовый перенос данной метафоры, (неизбежно) приводит лишь к новой версии парсианства.

- 10 К таковым мы относим «сильную» программу социологии науки и знания (Д. Блур), различные направления STS (Б. Латур, Г. Коллинз), социальную эпистемологию.
- 11 Ее «позитивный» характер состоит в уклонении от радикализации конструктивизма, который в научной практике сталкивается с «сопротивлением материала», демонстрирующим наличие «объективной» реальности. Доминантным измерением научной рациональности у Стёпина выступает эпистемология, так как его концепция фокусировалась на генезис и логику научного открытия и (в широком смысле слова) «теории».
- 12 Практиология имеет различные традиции понимания. Абушенко следует духу идей Т. Котарбинского, чей «проект изначально мыслился как носящий метатеоретический и методологический характер, как общая “грамматика действия”, упорядочивающая праксеологические отношения (по аналогии с общей грамматикой языка)» (Абушенко 1998: 541); а круг проблем праксеологии «далеко выходит за рамки ее как возможной дисциплины, затрагивая основополагающие темы постнеклассической науки и методологии как особого типа знания» (Там же: 541). Важно заметить, что праксеология вводится Абушенко с привлечением ресурсов феноменологии и постструктурализма.

и практик науки. «Наука как сложно организованная практика, которая оправдывается каким-то техническим, технологическим результатом, до XIX века не существовала. [...] Историки науки показали, что поначалу все было равным счетом наоборот: сначала создавались корабли, пароходы, а потом ученые пытались разобраться, как это работает, и предлагали теоретические решения. Получается, что праксеология тянула за собой эпистемологию, определяла развитие знания. Эта ситуация перевернулась только в XIX веке, а в XX веке мы это реально видим на разных примерах. Но завязка на праксеологию не исчезла, просто она была инкорпорирована в дисциплину как самозаказ» (Абушенко 2016е: 464). В настоящее же время с самозаказом науки активно конкурирует внешний (рыночный или социальный) заказ, стимулирующий приоритезацию интересов прикладной науки над фундаментальной, что многими исследователями опознается как ключевое кризисное явление в современной науке.

В данном контексте неслучайно, что философские новации последних десятилетий обозначаются, скорее, в праксеологических терминах: как «онтологический»¹³, «практический», «перформативный» и т. п. повороты. Данную трансформацию отмечает и основатель социальной эпистемологии С. Фуллер: его исходный проект был призван «проблематизировать и подвергнуть критике философию науки, а затем предложить новый нормативный подход, в котором эпистемология станет, скорее, наукой о принятии решений (какого типа исследования стоит проводить, чему нужно учить детей в школах) и будет иметь практическую ориентацию, хотя и останется нормативной» (Фуллер 2018: 3). В дальнейшем его версия социальной эпистемологии пыталась соединить философскую, «логическую» и социальную, «этическую» ветви в эпистемологии, «потому что если вы не знаете, каковы цели знания, для чего оно нужно, то нет смысла говорить о том, как оно должно производиться. Вопросы о ценностях и целях во многом составляют часть моего проекта» (Там же: 4).

Абушенко же, в свою очередь, описывает данный процесс таким образом: «Мы максимально праксеологизируемся: чем больше уходим в эпистемологию, тем больше возникает праксеологических вопросов. С другой стороны, чем больше мы, следуя этому ходу, погружаемся в эпистемологию, тем мощнее звучит вопрос из плана онтологии. В этом контексте не случайно, что по

13 Концепт «онтологический» в данном повороте также определяется праксеологически: новые онтологии полагаются как принципиально процессные, конструируемые и деятельностные в своей природе.

философским публикациям последних 15–20 лет видно, как после того как прошли постмодернистские и подобные развороты, народ опять активно начинает искать новые онтологии. Раздаются лозунги “Назад к природе!” и прочие призывы в духе реализма. Это четкое свидетельство запроса на производство онтологий, тяга к онтологизму» (Абушенко 2016е: 326). Представляется, что процесс производства современных онтологий коррелятивен процессу текущего (очередного) перепрограммирования модерна (в контексте продолжающегося углубления диджитализации и развертывания эпохи ИИ), анализ которого мы представим в последней части нашей работы.

Творчество и фигура М. К. Петрова были ключевым «аттрактором» для собственного творчества Абушенко на протяжении десятилетий. В фигуре Петрова «поражает как масштаб личности, так и объем, а главное — глубина сделанного этим человеком. Еще больше — соразмерность времени. [...] Речь о соразмерности интеллектуальному времени, попаданию в то, что немцы называли бы “духом времени”» (Абушенко 2016f: 99). Вместе с тем статус наследия Петрова и его признание не столь однозначны: длительная опала и, как следствие, исключенность из сетей цитирования сделали таковое признание как минимум проблематичным¹⁴. А неоднозначность дисциплинарного позиционирования усложняет рецепцию идей Петрова и по настоящее время.

В своих поздних работах Абушенко пытается проделать «сборку» идей Петрова «сквозь призму определенным образом (в рамках представлений о постнеклассическом знании) понимаемой социологии, а сами его концептуальные разработки предъясняются как полновесная и достаточно полно прописанная культур-социологическая теория (центральными понятиями которой являются понятия человекоразмерности и социокода)» (Там же: 110). Мы также определяем наличие в этих понятиях ключевого, категориального статуса не только для концепции Петрова, но и для анализа современной мультимодерновой реальности.

14 Петров исключается из партии в 1960 году, а в 1970 получает фактический «запрет на профессию». Тем не менее он продолжает работу «на периферии» советского официального интеллектуального пространства (в Ростове), непрерывно продолжая «писать в стол» тысячи страниц рукописей и участвуя в неформальных сетях коммуникации.

Европейская культурная традиция находилась в фокусе многолетних исследований Петрова, а его «исследовательская программа воплотилась в грандиозный проект всесторонней, трансдисциплинарной реконструкции (с привлечением эвристического потенциала философского, социологического, культурологического, лингвистического, исторического знания) возникновения и развития европейской цивилизационной общности» (Абушенко 2016b: 114). Эта программа строилась в «известном оппонировании функционалистской неоклассической социологии (Р. К. Мертон, Т. Парсонс, П. Сорокин), доминировавшей в послевоенные годы. В основании этого оппонирования — неудовлетворительная трактовка проблемы социального, неразработанность вопросов соотношения социального и культурного, разорванность структурно-организационного и практически-деятельностного уровней общественной жизни, вытеснение субъектно-личностного начала за рамки анализа, недостаточный учет “таймированности” (контекстности) проблематики и т. д.» (Абушенко 2016f: 108).

В данном оппонировании классической/неоклассической социологии Петров «неизбежно» разрабатывал (как минимум) неклассические и постнеклассические основания социологии¹⁵ в ее своеобразии по сравнению с естественно-научным знанием. Эту специфику он обсуждает на примере анализа кумулятивности знания, для которой необходимо «поведенческое», а не логическое или гносеологическое истолкование (Петров 2013: 58), рассматривающее взаимосвязь когнитивного и социального измерения науки. «В тех дисциплинах, предметная реальность которых альтернативна (большинство общественных научных дисциплин), не содержит жесткого репродуктивного каркаса слепых автоматизмов и однозначных корреляций между поведением объекта во взаимодействии с другими объектами и свойствами объекта, феномен кумулятивности не может рассматриваться как основная качественная характеристика дисциплины. Здесь кумуляция знания имеет подчиненное значение, зависит от формулировки проблемы и получает дополнительный вектор-определитель как направленная и конечная по времени кумуляция знания для решения проблемы в конкретных и таймированных социально-исторических условиях» (Там же: 70). Такая трактовка праксеологической детерминированности производства научного знания совершенно созвучна постнеклассической рациональности

15 Одна из ключевых работ Петрова «Язык, знак, культура» вышла в 1991 году, но ее первое название для несостоявшейся в 1978 году публикации — «Социологические проблемы исследования культуры».

(идеалу проблемности знания, а не неклассической гипотетичности или классической истинности).

Концепция социокодов и человекообразности позволила Петрову предложить убедительную версию панорамной историко-социологической картины развития европейской цивилизации в мультицивилизационном пространстве. В этой версии были в своей целостности проанализированы как «вертикальные» (индивид — культура), так и «горизонтальные» (статика — динамика) срезы, что редко удавалось даже признанным мастерам социологии, у которых доминировали, терялись или распадались разные уровни анализа. Объединяющим эти срезы концептом и выступил «культурный социокод»¹⁶, удерживающий в целостности (а) фрагментированный массив знания, (б) дифференцированный мир специализированных практик (деятельности), (в) институционализированные способы общения, (1) соотнося их с наличной ментальной вместимостью индивидов, (2) обеспечивая (а) преемственность между поколениями живущих деятелей и (б) наследование и трансформацию культурно-знаниевых содержаний между поколениями» (Абушенко 2016d: 92).

Петров выделяет три социокода, возникших последовательно, но не вытекающих друг из друга по «закону необходимости»: лично-именной («архаичные» сообщества), профессионально-именной («традиционные» сообщества) и универсально-понятийный (антично-европейская социальность). Только последний социокод «позволил преодолеть именной принцип организации культуры, предполагающий жесткую привязку индивида к тому или иному фрагменту (интерьеру) социальности, и обойти ограничения, накладываемые на приращение знания в культуре ментальной вместимостью индивидов» (Там же: 93). Эти ограничения были обойдены благодаря изобретению дисциплинарной формы организации знания (философия, теология, наука), но главное — изобретению науки как культурной практики по непрерывному производству нового знания.

Этот процесс протекает в контурах человекообразности, где «знание всегда подчинено (институционализированным) способам соединения действия и знака, допускаемым культурным социокодом, и несет отпечаток той феноменологически конкретной культуры, в которой оно было непосредственно (вос)произведено

16 Абушенко специально пишет «культурный социокод», в то время как Петров не применяет прилагательное «культурный», хотя рамка культуры всегда присутствует в его работах. Вероятно, это (опережающая) реакция на применение понятия социокода в отрыве от понятия культуры.

и/или в которой оно выводится в контур употребления» (Там же: 93). В таком видении феномена науки Абушенко видит точку сходимости идей Петрова и Стёпина¹⁷, когда последний на зрелом этапе творчества перешел к критическому анализу генерирования научных картин мира в определенных социокультурных условиях, а далее — к видению науки как определенной социально-познавательной практики и знания как определенного культурного продукта.

В данном контексте мы подходим к обсуждению и проблематизации понятия человекоразмерности у Петрова. Данное понятие отсылает к идее (ограниченной) физической и ментальной «вместимости» человека, но его основания лежат «не в биологических ограничениях, которые надо воспринимать просто как данность (возможно и всё более вероятно — как временную), и не в специфике природных условий (экологической нише), хотя эта тема куда как актуальна для современного мира, а в том, что можно обозначить как “социальную наследственность”» (Абушенко 2016b: 117). Иными словами, культурный социокод определяет форматы человекоразмерности (разноуровневых «мерностей») как принудительно-желательные лимиты трансляции и трансмутации (обновления) корпуса наличного знания и, соответственно, деятельности в системе социума — и все это на «теле» конечных, смертных индивидов и поколений¹⁸.

Проблемным же (в позитивном смысле слова) это понятие видится потому, что в работах Петрова остается неясным, какова относительность и (потенциальная) сдвигаемость лимитов (современной) человекоразмерности. Ведь, с одной стороны, данное понятие отсылает к определенным лимитам возможностей человека (биологических или ментальных), а с другой стороны, само должно быть таймированным и культурно определенным (а потому релятивным!). Для Петрова «представить себе ученого, например, прочитавшего и читающего всю опубликованную и публикуемую его дисциплиной литературу, столь же трудно, как и короля с короной весом в тонну или крупное начальство без секретарши, сидящей на страже его человекоразмерности» (Петров 2012: 103).

17 Отметим, что Стёпин в своих работах развивает идею социокодов Петрова, но делает это, оставаясь на уровне социально-философского анализа, в то время как Петров «предельно» (культур)социологичен в своих построениях.

18 В данном контексте Петров в духе раннего Маркса «утверждает онтологическую бытийность только ныне живущих поколений людей и наследуемого ими от ранее живших поколений знания, чем блокируется поиск каких-либо сверхчеловеческих причин и сущностей». Заметим, что это сближает его с новейшими социологическими онтологиями (Латур, Деланда, Харман).

Для нас же, живущих в эпоху диджитализации и подъема технологий ИИ, такой образ ученого уже не кажется столь невозможным.

Как Абушенко пишет в заключении своей последней работы о Петрове, «вполне оправданным видится предположение о том, что историческая эволюция социокодов — это эволюция человеко-размерности, причем в последовательно восходящем векторе, выраженном в росте индивидуальной вместимости (субъектности) человека» (Абушенко 2016b: 127), который уникальным образом отличает антично-европейский тип цивилизации. И далее: «С прагматической (праксеологической) же точки зрения проблема человеко-размерности отсылает к вопросу о подвластности человека самому себе (а тем самым и мере его свободы), прозрачности и управляемости социокультурных условий и процессов бытования социума и личности» (Там же: 127). Мы соглашаемся с данной констатацией и рассматриваем современные дискурсы о (пост)модерне и новых его поворотах как симптом распада «старого» (позднеиндустриального) и формирования нового формата человеко-размерности. Перейдем далее к анализу современной праксеологической (гносеологической) ситуации.

При всем многообразии существующих диагнозов нашего времени большинство из них отсылает к модерну¹⁹. Живучесть этого референта указывает на то, что этот принципиально незавершаемый проект в действительности является не проектом, а устойчивой социокультурной программой, способной сохранять свою предельную рамку и перенаполнять конкретное содержание (проектные реализации). В контуре предельной рамки этой программы находятся специфический западный (антично-европейский) рационализм и несущий его универсально-понятийный социокод²⁰. В своем имманентном стремлении к (экспансивной) универсализации этот рационализм породил (исходно достаточно случайным образом) уникальный цивилизационный феномен науки и, как следствие, целую серию проблемных проектных (само)

19 Основными из них являются постпост-, мета-, ультра-, гипер-, альтер-, диджи- и автомодерн(изм), а также рефлексивный и критический модерн.

20 Словами Петрова: «Что же конкретно отличает наш тип культуры от других типов? Мы бы сказали — всеобщая распространенность навыка формализации: активная, гибкая и оперативная формализация любых проблем, перевод их в измеримую и разрешимую форму, умение искать, находить, а если нужно, то и искусственно создавать фоновые сущности вечной, лишенной отметок пространства и времени знаковой природы» (Петров 2004: 318).

реализаций (колониализм, капитализм, индустриализм, глобализм). На сегодня «накопилось столько последствий этого модерна, что возникла насущная потребность в новом его понимании» (Вагнер 2017: 226).

Множество существующих попыток переосмысления модерна свидетельствует о сложности такой задачи, но само их наличие лишь подтверждает то, насколько острая эта потребность. В этом плане первоочередным тезисом видится уже конвенциональная констатация смерти (еще недавно ключевого) соперника модерна — постмодерна. Но «если даже постмодерн как эпоха или как доминирующий стиль в культуре закончился в 2000/2001 году, должно пройти как минимум 25–30 лет, чтобы можно было делать какие-то выводы о том, что будет называться “метамодерном” или как-то еще» (Павлов 2018: 14). Для нашего анализа важно не столько подобрать удачную «этикетку», сколько дать достаточное описание ключевого аспекта различности этого «нового» модерна.

Кандидатский статус метамодерна как приемлемого описания активно оспаривается, так как он «сможет стать лидирующей концепцией только тогда, когда избавится от своих самых больших недостатков» (Павлов 2018: 14), а именно: (1) недостаток внимания к диджитализации общества и эволюции популярной культуры (это ключевые акценты для автомодерна и диджимодерна), (2) неполнота анализа культуры (в отличие от постмодернизма Ф. Джеймисона) и (3) минимальный анализ социальных проблем. К данным фатальным недостаткам мы добавим также невнимание к проблематике ИИ как ключевого новейшего аттрактора очередной системной трансформации программы модерна, которая проходит по контуру сдвига (наращивания) различных лимитов человекоразмерности.

С философской точки зрения история развития ИИ разворачивалась как спор дедуктивной (символической) и индуктивной (коннекционистской) парадигм²¹, т. е. выступала манифестацией системообразующего многовекового философского спора. Пройдя несколько взлетов и «зим» в своем развитии в течение XX века, технология ИИ принесла прорывные достижения в различных областях науки и практики (сегодня же главным образом благодаря технологиям «генеративного ИИ» в начале 2020-х годов). Не имея

21 Примечательно, что новейшие инновации в развитии ИИ развиваются как синтез этих парадигм — как нейросимволический ИИ, сочетающий глубокое обучение на больших данных и логико-символические правила рассуждения (reasoning). Телесное воплощение данного поколения ИИ станет (вероятно) его достаточно полной реализацией для нового модерна.

возможности и необходимости углубляться в анализ технологических основ ИИ, мы сфокусируемся на анализе его социокультурных эффектов и трансмутационном потенциале. При этом мы избегаем «тривиальных» технооптимистического, алармистского или критицистского²² взглядов на ИИ. Оправданным и более продуктивным представляется видение ИИ как «нормальной технологии» (Narayanan & Karoor: 2025). В такой перспективе развитие ИИ укладывается в сценарии достаточно медленного (несмотря на всё внешне видимое ускорение) и, главное, контролируемого (!) развертывания хорошо известных технологических изобретений прошлого (электричество, интернет).

В своей полноте технологическая революция ИИ может быть реализована лишь тогда, когда произойдет синхронизация и «сборка» различных сдвигов в новый целостный социокультурный «уклад» с претензией на новый глобальный универсализм²³. Исторический опыт показывает, что процесс такого перехода будет наполнен острыми социальными проблемами, понимание и преодоление которых стоит на повестке дня у научных сообществ и правительств по всему миру. Несомненно лишь то, что глобальная гонка ИИ и ее результаты определяют векторы мировой истории в XXI веке. Далее мы рассмотрим трансмутационный потенциал ИИ, который лежит в принципиальном сдвиге текущих лимитов человекообразности по следующим связанным контурам: (1) биологический, (2) ментальный и (3) социальный.

«Трансцендирование» биологической (телесной) размерности — сам по себе достаточно древний мотив мифологического, религиозного, философского, а теперь уже и научного и обыденного сознания. Технично-технологическое преодоление физико-биологической ограниченности человека имеет столь же древнюю историю, как и сам человек. Но сегодня благодаря состоявшимся

22 В этом контексте показательна тенденция к гипостазированию ИИ в дискуссии исследователей Глобального Юга (Das et al. 2024): различные западоцентристские предвзятости (biases) обсуждаются как (сложноустраняемые) данности. Это свидетельствует о нехватке у авторов знания / опыта работы с ИИ: в действительности предвзятости ИИ достаточно эффективно контролируются сочетанием корректных (общедоступных) техник промпт-инжиниринга и файнтюнинга моделей ИИ. К тому же существует возможность более глубокой кастомизации на основе ИИ с открытым исходным кодом.

23 Нет никаких гарантий, что демократическому Западу удастся сохранить свое лидерство в этой гонке: Китай уверенно показывает способность к развертыванию собственного авторитарного варианта модерна, конкурентной технауки и суверенного ИИ. Шансы Глобального Юга на собственный прорыв здесь пока достаточно туманны.

и ожидаемым прорывным достижениям в науке и биотехнологиях²⁴ мы можем реально ставить вопрос о глубокой прямой трансформации телесности как людей, так и не-людей. Рефлексия данной тенденции получила свое систематическое выражение в идеях трансгуманизма. По словам Фуллера, «с трансгуманизмом мы вступаем в другую фазу, которая, пожалуй, больше похожа на ультрамодернизм. Это будет не старый модернизм, потому что, возможно, в нем иначе будет восприниматься отношение между наукой и религией. Более открытое отношение, чем у модернистов, — старый модернизм был гораздо секулярнее в строгом смысле слова. [...] И все экзистенциалисты, религиозные мыслители и атеисты, разделяли одну идею — идею бытия-к-смерти: смысл жизни дан бытием-к-смерти. Трансгуманизм бросает вызов этой идее» (Фуллер 2018: 8). Любое существенное удлинение продолжительности жизни фундаментальным образом скажется на ритмах и темпах социального времени, как и его личностного проживания.

Ментальная «вместимость» человека также имеет длительную традицию изучения, где продолжительное время доминирует нейробиологическая (с привязкой к аналогии мозга) и/или психологическая (с привязкой к аналогии психики / интеллекта) оптика. Уже в философских битвах вокруг ИИ была обозначена ключевая проблема пределов научения. «Связь сознания и ситуаций постоянно развивается, оптимумы уточняются. Но что толкает человека к уточнению оптимума? [...] Почему люди не совершенствуются постоянно? Возможно, сама идея оптимума блокирует такое развитие. Но тогда откуда берутся оптимумы, кто или что их задает? Человеческое сознание, внешняя реальность, структура практики — Дрейфус не дал точного ответа» (Астахов 2020: 187–188). Следуя социологической оптике, мы понимаем пределы как заданные социокодом лимиты на усвоение фрагмента знания, достаточного для употребления в деятельности. Вероятно, что быстрорастущие сверхчеловеческие возможности ИИ в обработке информации, будучи массово адаптированными в повседневных и профессиональных практиках (как их автоматизация²⁵ и/или

24 Стоит упомянуть различные достижения в тканевой инженерии, 3D-биопечати, а также имплантации нейроинтерфейсов. При всех этических сдерживателях, данные технологии, начав с (более социально одобряемого) восстановления «нормальной» телесности для людей с инвалидностью, будут перенесены на обычных людей, животных и роботов.

25 Описание множества кейсов, где технологии ИИ уже превзошли уровень экспертов-людей, потребовало бы от нас отдельной статьи. Сферы превосходства ИИ над человеческим интеллектом стремительно растут во многих

аугментация), повлекут за собой общий сдвиг ментальной вместимости в сторону ее (заметного) роста²⁶.

Сдвиг по социальному контуру человекообразности мы видим в росте объема компетентности и, главное, социально-полезной деятельности индивида, избегая (мнимого) алармизма вокруг проблем (цифровой) индивидуализации. Невиданное ранее сближение науки и повседневности вызвало «не просто повышение компетентности отдельного индивида (“юзера” или зрителя / слушателя в первом случае, пациента / покупателя — во втором), но перекраивание самой социальности, появление новых культурных практик и переформатирование опыта личной идентичности» (Усманова и Щитцова 2014: 7). Рост производительности мы видим в такой зоне авангардного приложения технологий ИИ, как инновационный бизнес: в отличие от предыдущего поколения стартапов, стартапы с небольшими командами, создающие и/или активно использующие ИИ, способны достигать значимых успехов (к тому же значительно быстрее). Данный тренд будет поддержан ростом массовой адаптации ИИ в экономике и, что еще важнее, в системе образования²⁷.

В контексте же развития социогуманитарного знания данные сдвиги означают актуализацию ряда старых-новых проблематик. Во-первых, это уже упоминавшаяся выше проработка новых социальных онтологий в векторе «плоских онтологий»²⁸, коррелятивных процессу тотальной диджитализации «жизненного мира» (как следствие его более высокой «прозрачности» и связности). Во-вторых, вектор на формирование трансдисциплинарности как современной дисциплинарной формы науки, которая предпола-

прикладных областях, открывая возможности для нелинейного замещения и дополнения работников-людей.

- 26 Мозг человека является как лимитом, так и аттрактором всего развития ИИ. По мере углубления понимания и экспериментальных успехов возможны как «расколдовывание» нейрофизиологических секретов работы мозга, так и их трансцендирование на воплощенных (телесных), но искусственных носителях. В ближайшей же перспективе важен взрывной рост интеллектуальной производительности человека за счет (умелого) использования ИИ.
- 27 В апреле 2025 года власти Китая и США законодательно инициировали введение предметов об ИИ и внедрение доступа к сервисам ИИ в систему школьного образования.
- 28 Здесь мы согласны с И. Красавиным в том, что теория сборки «появилась очень вовремя, чтобы создать социальную онтологию для объяснения различных корреляций, которые могут быть обнаружены в больших данных» (Красавин 2019: 150). Новая плоская онтология М. Деланда может быть использована для сверхсложных компьютерных симуляций природных и социальных процессов.

гает двойное снятие дисциплинарных границ: производство научного знания поверх дисциплинарных границ с прямым (со)участием внеучных (внедисциплинарных) стейкхолдеров, что означает «выход на иное приложение знания, на иной контур этого приложения, заточенный под человека, под культуру» (Абушенко 2016с: 314). В-третьих, это кардинальная смена характера эмпирических исследований в векторе постэмпиризма, когда исследования все чаще проводятся на максимально реалистичных ИИ-симуляциях «реальных» социальных структур и процессов.

Все эти три разворота нашли свое выражение в «зонах поиска» и поздних работах Абушенко. Трансдисциплинарная трансформация науки активно осмыслялась как выход науки в специальные дискурсивные (профессиональные) и общие коммуникативные (повседневные) практики, как формирование новой праксеологической ситуации для функционирования института науки. Это актуализировало поиск общих механизмов (вос)производства и «миграции» знания как ключевого материала «сборки» социальной реальности. Этот поиск выводил к авторской версии социальной эпистемологии как синтеза конструктивизма и феноменологии, где бы могла преодолеваться «плоскостность» новых онтологий, редуцирующего неоспоримое присутствие в современной социальности эссенциализмов и симулякров, виртуальности и имажинерии.

Позволяя себе легкую иронию, мы можем констатировать, что Абушенко не оставил нам учебно-методического комплекса о том, как правильно обучать и делать трансдисциплинарную науку. Тем не менее его курс лекций по современной социологии содержит в себе необходимые рамочные указания, а также ряд глубоко обсужденных и достаточно конкретных идей. В целом же нельзя не согласиться с его «учительским» напутствием о том, что «нужно постоянно отслеживать операцию реификации, иметь службу, следящую за тем, чтобы эти концепты не стали нами руководить, не превращались в фетиш. Это и есть настоящая современная социология. Но при чем тут культурсоциология? При том, что это не абстрактные разговоры про конструкты и конструирование. Конструирование осуществляется в рамках определенной культуры, с учетом ее возможностей и ограничений» (Абушенко 2016с: 68–69).

Наконец, насколько Абушенко был «далек» от контакта с новейшими технологическими трансформациями, он все же ставил

главный вопрос о «подвластности человека самому себе». Мы же в нашей работе попытались наметить новые вызовы (революция ИИ) и перспективы для ответа на этот очень старый и никогда не стареющий вопрос.

References

- Абушенко, В. (1998). *Праксеология. Новейший философский словарь*. Минск: Изд. В. М. Скаун: 541.
- Абушенко, В. (2016a). Неклассические основания классической социологии. *Основания культурсоциологии: избранные труды*. Минск: Беларуская навука: 37–47.
- Абушенко, В. (2016b). Понятие человеко(раз)мерности в культурсоциологии М. К. Петрова. В: *Основания культурсоциологии: избранные труды*. Минск: Беларуская навука: 111–128.
- Абушенко, В. (2016c). После марксизма. *Основания культурсоциологии: избранные труды*. Минск: Беларуская навука: 48–74.
- Абушенко, В. (2016d). Постсоветская социология: мультипарадигмальность и «тоска» по теоретическому синтезу. *Основания культурсоциологии: избранные труды*. Минск: Беларуская навука: 76–98.
- Абушенко, В. (2016e). *Современная социология: проблемы, рамки, основания*. Минск: Экономпресс, 502.
- Абушенко, В. (2016f). Теория социокода М. К. Петрова как основание культурсоциологических исследований. *Основания культурсоциологии: избранные труды*. Минск: Беларуская навука: 99–110.
- Астахов, С. (2020). Феноменология против символического искусственно-го интеллекта: философия научения Хьюберта Дрейфуса. *Логос* 30(2): 157–193.
- Вагнер, П. (2019). Макс Вебер и модерн XXI века. *Социологическое обозрение* 18(4): 212–230.
- Вахштайн, В. (2017). Революция и реакция: об истоках объектно-ориентированной социологии. *Логос* 27(1): 41–84.
- Das, A., Muschert, G., Dutta, M. J., Aytac, M. B., Tripathi, P., Khare, A., & Ray, S. (2024). AI impacts, concerns, and perspectives in the Global South: A thought leadership round table. *Russian Sociological Review* #23(4): 173–195. <https://doi.org/10.17323/1728-192x-2024-4-173-195sociologica.hse.ru+2ResearchGate+2sociologica.hse.ru+2> (accessed: 27 April 2025).
- Красавин, И. (2019). Устройство сборки, или Симуляция онтологии у Мануэля Деланда. *Социология власти* 31(2): 136–154.
- Латур, Б. (2006). Надежды конструктивизма. *Социология вещей* / под ред. В. Вахштайна. Москва: Территория будущего: 365–389.
- Narayanan, A., Kapoor, S. (2025). «AI as Normal Technology». *Knight First Amendment Institute* April 15. <https://knightcolumbia.org/content/ai-as-normal-technology> (accessed: 27 April 2025).
- Обсуждение книги академика В. С. Стёпина «Цивилизация и культура». Материалы «круглого стола» (2013). *Вопросы философии* 12: 3–47.
- Павлов, А. (2018). Образы современности в XXI веке: метамодернизм. *Логос* 28(6): 1–19.

- Петров, М. (2012). Системный подход и человеко-размерность теоретического мышления. *Социология науки и технологий* 3(3): 97–110.
- Петров, М. (2013). Феномен кумулятивности научной дисциплины (по материалам американской печати). *Политическая концептология* 1: 58–71.
- Петров, М. (2004). *Язык. Знак. Культура*. Москва: Едиториал УРСС.
- Рокмор, Т. (2004). Постнеклассическая концепция науки В. С. Стёпина и эпистемологический конструктивизм. *Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В. С. Стёпина*. Москва: Канон+: 248–260.
- Стёпин, В. (2002). Еще раз о социокультурных предпосылках становления социальных наук (ответ М. А. Розову). *Социальная философия и современное обществознание (материалы конференции)*. Екатеринбург: Изд-во УРГУ.
- Стёпин, В. (2009). *Конструктивизм и проблема научных онтологий. Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке*. Москва: Канон+: 41–63.
- Стёпин, В. (1996). Основания науки и их социокультурная размерность. *Научные и вненаучные формы мышления. Симпозиум*. Москва-Киль: 3–15.
- Усманова, А., Щитцова, Т. (2014). К социальной логике технонауки. *ТОPOS* 2–3: 7–17.
- Фуллер, С. (2018). От социальной эпистемологии к Humanity 2.0. Интервью со Стивом Фуллером. *Логос* 28(5): 1–30.