Бруно Латур

# Габриель Тард и конец социального

doi: 10.22394/2074-0492-2019-2-217-239

Причудливые, конвульсивные черты реальности, не оставляющие сомнений в том, что ее раздирают междоусобные конфликты, прерываемые непрочными соглашениями, ясно свидетельствуют о множественности деятелей в мире.
*Монадология и социология* (с. 68)[1]

В основе любого «это», как тщательно ни искать, мы не найдем ничего, кроме некоторого числа «он» или «она», размытых и смешанных при своем умножении.
*Социальные законы* (с. 16)[2]

**Внести свой вклад в сборник о «социальном и его проблемах» я бы мог рассказом об осознанной попытке перестать говорить о «социальном», заменив его словом «ассоциация»; эта попытка по-**



---

Бруно Латур — социолог, философ, почетный профессор Института политических наук (Sciences Po). В 1982–2006 годах профессор Горной школы Парижа.
Bruno Latour — sociologist, philosopher. Honorary Professor of the Institute of Political Studies (Sciences Po). 1982–2006: Professor at the MINES ParisTech.

Перевод выполнен по изданию: Latour B. Gabriel Tarde and the End of the Social. Joyce P. (ed.) *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, London: Routledge, 2002: 117–132. Перевод А. Титкова под ред. И. Напреенко. Публикуется с разрешения автора.

Под влиянием переводов начала XX века в литературе по-прежнему встречается, как допустимый вариант, старое написание «Габриэль Тард». Выбор современных правил транскрипции в нашем случае обусловлен не только примером авторитетных изданий (в частности, Большой российской энциклопедии), но и содержательными соображениями: подчеркнуть новизну и современность предлагаемой трактовки Тарда, теперь радикально непохожего на «психологиста» из старых учебников. — *Прим. перев.*

1 Цитаты из «Монадологии и социологии» (далее — МС) приводятся по переводу А. Шестакова (Пермь, 2016). Нумерация страниц дается также по переизданию «Monadologie et sociologie» 1999 года (далее — MS), на которые ссылается Латур. — *Прим. перев.*

2 Цитаты из «Социальных законов» (далее — СЗ) приводятся по переводу Ф. Шипулинского (Петербург, 1901) с необходимыми изменениями (здесь цитата переведена заново). Нумерация страниц дается также по переизданию «Les lios sociales» 1999 года (далее — LS), на которые ссылается Латур. — *Прим. перев.*

лучила название акторно-сетевой теории (АСТ)[1]. Вместо этого я решил поделиться хорошей новостью, что у АСТ есть предок, Габриель Тард, а значит, наша любимая теория не отверженная сирота среди прочих социальных теорий, но пользуется выгодами почтенной родословной.

Как сообщает официальная история дисциплины, к рубежу столетий Тард стал главной фигурой французской социологии, профессором Коллеж де Франс, автором многочисленных книг; Дюркгейм тогда считался лишь начинающим преподавателем в провинции — более молодым и менее успешным[2]. Но через несколько лет ситуация перевернулась с ног на голову: Дюркгейм стал главным представителем социологической науки, а Тард был сослан на почетную, но неактуальную позицию «предшественника», причем далеко не лучшего, грешившего «психологизмом» и «спиритуализмом». С тех пор «правильная» социальная теория все время без остановки высмеивала идеи Тарда. И я должен признаться, что мой собственный интерес к тому, что на самом деле написал этот отвергнутый «предшественник», не шел дальше снисходительных примечаний дюркгеймианцев[3].



Теперь, внимательно прочитав недавно переизданную «Монадологию и социологию», самую смелую книгу Тарда[4], я хочу показать, что именно он ввел в социологическую теорию два основных аргумента, которые АСТ пытается, порой безуспешно, отстаивать:

а) разделение на природу и общество не подходит для понимания мира человеческих взаимодействий;

б) разделение на уровни «микро» и «макро» препятствует любой попытке понять, каким образом создается общество.

Я предлагаю провести небольшой мысленный эксперимент и представить, какими бы оказались социальные науки последнего столетия, если бы «наукой» были признаны замыслы Тарда, а не Дюркгейма. Может ли статься, что Тарду — смелому, но, дол-

---

1 Обзор недавних дискуссий см. [Law, Hassard 1999].

2 См. [Mucchielli 1998]; изложение работ Тарда, достаточно тенденциозное, см. [Milet 1970].

3 Тард сохранял устойчивую аудиторию в Америке за счет своих работ о подражании, влиянии и медиа, он считался предтечей исследований коммуникации. Но такой подход полностью исключал его фундаментальную теорию и тем более метафизику.

4 «Монадология и социология» опубликована как статья в 1893 году в «Revue internationale de sociologie» и недавно опубликована отдельной книгой [Tarde 1999a]. Также я использую несколько отрывков из «Социальных законов» [Tarde 1999b]. Для чтения на английском см. сборник «On Communication and Social Influence» [Tarde, 1969] и давно не переиздававшиеся «The Laws of Imitation».

жен признать, совершенно недисциплинированному уму — нужен совсем другой век, чтобы стать наконец-то понятым? Возможно, мыслитель, задумавшийся о сетях раньше, чем пришло их время, не смог перевести свои интуиции в факты лишь потому, что интересовавший его материальный мир тогда не мог предоставить ему нужную эмпирическую базу. Теперь с распространением технологических сетей ситуация изменилась, и многим аргументам Тарда можно найти разумное эмпирическое применение[5].

Как бы то ни было, я хочу представить социальным теоретикам моего не вполне солидного дедушку. Не ради того, чтобы выстроить родословную, но потому, что в отношении некоторых технических моментов чудовищной сложности Тард обладал решением, которое мы долго и безуспешно искали[6]. Таким образом, в этом тексте я хочу дать потрет акторно-сетевой теории как *предвестницы* Тарда.

Чтобы почувствовать стиль Тарда и понять, почему он так нравился Жилю Делезу[7], взгляните, как он представляет свою исследовательскую программу в «Монадологии и социологии»: «*Hypotheses fingo*, скажу я со всей наивностью. Что в науках опасно, так это не отточенные предположения, логически развиваемые до самых темных глубин и безысходных пропастей, а блуждающие в уме призрачные идеи. Универсально-социологическая точка зрения кажется мне одним из таких призраков, преследующих умы современных мыслителей. Посмотрим же как следует, куда ей суждено нас привести. Доверимся крайностям, рискуя прослыть экстравагантными. В данной области, как в никакой другой, боязнь показаться смешным является самым что ни на есть антифилософским из чувств» (MS, p. 65; МС, с. 41).



Разве не хорош дедушка, который призывает нас идти мыслить последовательно и насколько возможно смело, потому что нет ничего хуже сырых «призраков идей»? Разве не правда, что большая часть социальных наук составлена из подобных летучих призраков — не теоретических и не практических, а лишь общих и аб-

5 Можно сказать, что ему был нужен интернет, поскольку возможность детально прослеживать взаимодействия появилась лишь очень недавно. См., например, анализ Роджерса и Маррес [Rogers et Marres 2000], которые используют, сами того не зная, совершенно тардианскую методологию.

6 В своем памфлете против «тардомании» Мукьелли [Mucchielli, 2000] возмущается, что мы обращаемся к автору, который, как он считает, уже должен быть мертв потому, что отделен от нас бесконечно большой дистанцией. Я не разделяю историцизм Мукьелли и считаю, что лучший способ обращаться с мертвыми авторами — это воскрешать их, вести себя так, как если бы они были живы, чтобы помогать нам думать.

7 Делез берет от Тарда намного больше, чем показано в длинной сноске в «Различии и повторении» [Deleuze 1968: 104]; (рус. перевод: Делез 1998: 42).

страктных? Вместо того чтобы, как мечтал Дюркгейм, создавать социологию на полном разрыве с философией, онтологией и метафизикой, Тард идет им навстречу и объявляет своим долгом связать социальную теорию с решительными предположениями об устройстве мира как такового. Надеюсь, читатель уже начинает понимать, почему в 1900-е годы Тарду было не на что рассчитывать и почему я трепещу, чувствуя в себе его гены, ведь я тоже никогда не могу решить, кто я – метафизик или социолог... И если я использую в этом тексте его обширные цитаты, то лишь для того, чтобы дать идеям Тарда еще один шанс.

## Необычная особенность человеческих сборок

Шок от чтения «Монадологии и социологии» наступает с первых страниц. Вместо рассказа о «социальном» как особой сфере человеческого символического порядка Тард начинает с исследовательской повестки, которая, по его словам, находится на подъеме во всех науках; он называет ее *монадологией*. «Монады Лейбница проделали большой путь после смерти своего создателя» (MS, p. 32; МС, с. 9) — утверждает он в первой же фразе, сразу после Hypotheses fingo в эпиграфе. Мы действительно оказались очень далеко от Дюркгейма. Что за монады? Нечто, из чего сделана вселенная; это странное «нечто», поскольку монады — не только материальные единицы, они захвачены верой и желанием — и мы увидим, насколько важен для Тарда глагол «захватывать», «владеть» (possess).



Такое утверждение не предполагает, однако, ни спиритуализма, ни идеализма, поскольку монады полностью материалистичны: они не следуют ни высшей цели, ни великому замыслу, ни *телосу*. Каждая из них, наподобие генов Ричарда Докинза или мемов Сьюзен Блэкмор, борется за свою собственную цель, выдуманную ей самой для себя[1]. В итоге монады приводят к глубоко редукционистской версии метафизики, где малое всегда содержит в себе ключ к пониманию большого. «Принципиальное возражение против учения о монадах сводится [...] к тому, что оно усложняет (или кажется усложняющим) характеристику как высшего, так — а, возможно, еще более — и низшего уровня феноменов» (MS, p. 69; МС, с. 44).

1 Блэкмор [Blackmore 1999] Тарда не упоминает. Это совершенно несправедливо, поскольку меметика представляет собой упрощенную версию монадологии. Заметим, что Тард, в частности, никогда не допустил бы ошибочного разграничения генов и мемов. См. о Тарде как предшественнике меметики [Marsden 2000].

И вновь обратим внимание: Тард предлагает очень необычную версию редукционизма, в котором малые единицы всегда богаче различиями и сложностью, чем их агрегаты или внешние проявления, наблюдаемые на расстоянии. По причинам, которые мы поймем позже, малое всегда оказывается самым сложным: «[атом] оказывается некой *вселенской* средой (или стремящейся разрастись до вселенских масштабов), вселенной *в себе*, — не просто, как считал Лейбниц, *микрокосмом*, но всем космосом, который целиком и полностью завоеван, вобран в себя одним-единственным существом» (MS, p. 57; МС, с. 34). Или даже более отчетливо: «Каждая вещь заключает в своих недрах все реальные и возможные вещи» (MS, p. 58; МС, с. 34).

Именно с этой причудливой, внешне противоречивой метафизической системой мы должны ознакомиться, чтобы понять, почему Тард так решительно покончил с «социальным» или отказался с него начинать[1].

Точно так же, как Тард отказывался считать общество более высоким и сложным явлением, чем индивидуальные монады, он отказывается принять индивидуального человеческого агента за реальную единицу, из которых складывается общество: мозг, сознание, тело, душа сами состоят из мириад «малых личностей», или агентностей, каждая из которых наделена верой и желанием и развивает свою собственную всеобъемлющую версию мира. (Агентность плюс влияние и подражание — это именно то, что было названо, хотя и другими словами, акторной сетью). Чтобы понять теорию Тарда, очень важно уловить связь между следующими двумя идеями: именно из-за своего редукционизма, пусть и необычного, он не признает границ между природой и обществом. Именно потому, что он не останавливается на границах между физикой, биологией и социологией, он не верит, что нижние уровни можно объяснить через уровни более высокие. Ключевая трудность в том, что человеческие общества не являются какими-то особенными из-за своей символической природы, или из-за того, что они состоят из индивидов, или из-за существования макроорганизаций. Они кажутся *нам* особенными только потому, что, во-первых, мы видим их изнутри; во-вторых, в сравнении с другими обществами, доступными нам только извне, они составлены из относительно малого числа элементов.



1 Описываемый тезис близок к концепции *энтелехии* или актанта, которую я развивал ранее [Latour 1988a] (Рус. перевод [Латур 2015]), к сожалению, без опоры на идеи Тарда.

Давайте сбавим темп: для начала мы должны понять, что слово «общество» применимо к *любой* ассоциации: «Тем самым сразу предполагается, что всякая вещь — это общество, что всякий феномен — это общественный факт. И в этой связи примечательно, что наука, следуя, впрочем, логическому развитию своих предшествующих тенденций, склонна к странному обобщению понятия общество. Она говорит нам о (...) клеточных обществах — почему бы и не об атомных? Здесь же можно было бы упомянуть общества звезд, солнечные и звездные системы. Все науки, кажется, обнаруживают предназначение стать отраслями социологии» (MS, p. 58; МС, с. 34-35).

Вместо того чтобы предлагать, как Дюркгейм, «рассматривать социальный факт как вещь», Тард говорит, что «все вещи суть общества», и любое явление есть социальный факт. Здесь нет ничего необычного или империалистического: это не значит, что социология должна, как считал Огюст Конт, занять трон и управлять другими науками. Это значит лишь, что каждая наука должна иметь дело со сборками множества взаимосвязанных монад.

Выражение «растительные сообщества» существовало задолго до социологии людей; выражения «звездное общество» или «атомное общество» часто обнаруживаются в текстах Уайтхеда. Бергсон, преемник Тарда в Коллеж де Франс, тоже мог бы совершенно спокойно использовать такие выражения; то же относится, хотя и в совсем другом контексте, к современным работам по меметике. Идея Тарда только в том, что если в человеческом обществе и есть что-то особенное, то эта разница задается *не через противопоставление* другим типам агрегатов, и, разумеется, не определяется особой разновидностью произвольно установленного символического порядка, который отделял бы человеческое общество от «всего лишь материи». Быть сообществом монад — это совершенно универсальное явление, из таких сообществ состоит мир. В мире людей нет ничего существенно нового.



Так откуда берется специфика *человеческих* обществ? Из двух весьма необычных характеристик: прежде всего, если можно говорить о привилегированности человеческих сообществ, то она заключается в том, что мы наблюдаем их, образно говоря, изнутри. «Как только дело доходит до человеческих обществ, здесь мы чувствуем, что дома, здесь мы сами являемся элементарными частицами сплоченных систем личностей, именуемых городами или государствами, полками или конгрегациями» (МС, с. 44). Таким образом, мы легко можем проверить на примере единственного агрегата, который хорошо нам знаком, что из сплетения соперничающих монад не возникает новый сверхорганизм.

Мы видим здесь наиболее отчетливо как анти-спенсеровский, так и анти-дюркгеймовский аргумент, и нам понадобится обшир-

ная цитата, чтобы правильно уловить его смысл: «И сколь бы тесной, глубокой, гармоничной ни была объединяющая ту или иную группу связь, мы никогда не столкнемся с тем, чтобы из среды ее членов вырвалось *ex abrupto* некое *коллективное Я*, не просто метафорическое, а реальное, чудесный результат, условиями которого они в итоге оказались. Разумеется, в любой группе имеется некто представляющий и олицетворяющий ее всю целиком, или маленькая группа, члены которой (например, министры в государстве) столь же полно индивидуализируют в себе, каждый со своей стороны, группу большую. Однако этот вождь и эти вожди всегда сами являются членами своей группы, они всегда рождены отцом и матерью, а не коллективном своих подданных или подчиненных. Почему же согласие нервных клеток наделено даром ежедневно вызывать из небытия сознание в мозгу зародыша, тогда как согласию человеческих сознаний в каком бы то ни было обществе в этой доблести отказано?» (MS, p. 68; МС, с. 44).

Аргумент настолько радикальный, что любая из нас[1], будучи в здравом уме, его отвергнет. Но давайте вспомним девиз тардовской эпистемологии: страх показаться смешным — не философская добродетель. Единственная причина, почему мы верим в особые эмерджентные свойства мозга эмбриона, состоит в том, что агрегаты, которые он связывает, недоступны нам для взгляда изнутри. Но для человеческих обществ мы знаем наверняка, что не существует никакого *moi collectif* [коллективного Я], поскольку людей представляет никакой не Левиафан, не гоббсовский «смертный бог», но всегда один или одна из нас, рожденные от отца и матери, способный или способная «индивидуализировать в себе группу». И если «макрообщества» нет в человеческой группе, его нет нигде.



Выскажем аргумент в еще более контринтуитивной форме: чем мельче что-то, тем с более крупным образованием мы имеем дело. Это высказывание станет осмысленным, если мы учтем еще одну отличительную характеристику человеческого общества; на первый взгляд она покажется даже еще более странной. А именно: человеческие сборки, кроме того, что видны изнутри, еще состоят, по сравнению с другими обществами, из очень малого числа элементов. Полип, мозг, камень, газ, звезда состоят из куда более значительного набора монад, чем человеческие общества. Тард забавным образом сравнивает Китай, самое больше человеческое

1 Произвольная расстановка мужского и женского грамматического рода — одна из черт авторского стиля Латура в представленном тексте. — *Прим. перев.*

общество его эпохи, с объединениями другой природы. Что это за общество, состоящее всего лишь из 300 миллионов элементов (население Китая в то время)? «Организм, состоящий из того же числа *элементарных* анатомических частиц, неизбежно занял бы место на нижних ступенях растительного или животного царства» (MS, p. 64; МС, с. 40)! Любой мозг, любая пылинка, любой микроскопический объем газа состоят из более чем 300 миллионов агрегатов.

Мы оцениваем большую часть сообществ, основываясь на количественных данных, полученных из усреднения миллиардов взаимодействий, поэтому мы склонны считать очевидным гигантский разрыв между атомарными элементами и явлениями макроуровня. Но не так обстоит дело с человеческими обществами, столь малочисленными по своему составу. В случае общества, к которому мы принадлежим, мы уверены, что любой фактор макромасштаба создается какими-то определенными индивидуальными действиями, которые мы можем проследить эмпирически. Никто в человеческом обществе не может просто взять и заявить, что переход от одного взаимодействия к другому потребует от нас поменять масштаб и переключиться на уровень Общества или какого-то другого Большого Животного. В человеческом обществе, единственном, в котором мы хорошо разбираемся, большое держится на малом. Следовательно, полагает Тард, ситуация обстоит аналогичным образом с другими обществами — лишь с тем исключением, что в случае с камнем, газом или частицами мы даже отдаленно не представляем, как можно достичь уровня монад, не меняя масштаб. Мы можем их охватить только статистическими замерами.



## Макро — это всего лишь продолжение микро

Мы в социальных науках так привыкли говорить об уровнях сложности, о высоких порядках, эмерджентных свойствах, макроструктуре, культуре, обществах, классах, национальных государствах, что теперь, сколько ни повторяй аргументы против, мы мгновенно их забываем, чтобы начать снова ранжировать локальные взаимодействия от меньшего к большему, мы как будто не можем думать иначе, кроме как по принципу русской матрешки[1]. Но Тард гете-

1 Я пробовал изменить ситуацию много раз и по-разному, от статьи в теоретическом сборнике [Callon, Latour 1981] до фотоальбома [Latour, Hermant 1998], пытаясь убедить в моей позиции других социологов, но без всякого успеха. Этнометодологи тоже терпят неудачу, все время скатываясь в определение своего метода как «микроподхода», вопреки своему ясно выраженному намерению изучать «макро» и «микро» в одной и той же оптике [Hilbert 1990].

рархичен всегда и во всем. Большое, целое, великое не превосходит монады, оно лишь упрощенная, стандартизированная версия тех *целей, которые достигла одна из монад, сумевшая навязать свой взгляд другим*.

«Все эти прекрасные сооружения (coordinations) [например гражданский кодекс], должны были быть придуманы, прежде чем были приведены в исполнение; вначале они существовали только в виде идеи, скрытой в нескольких мозговых клетках, прежде чем заняли собой обширную территорию (LS, p. 116; СЗ, с. 49)[1], — пишет Тард в «Социальных законах», книге 1898 года, немного более дисциплинированной и лучше организованной, чем «Монадология и социология». Тард настолько редукционист, что даже стандартизация, типичный эффект макромасштаба, всегда выводится им из влияния одного из низших элементов — хотя «низший» здесь, конечно, неподходящее выражение.

Здесь мы снова должны сбавить ход. Первая сложность состоит в том, чтобы понять, как большому удается не возникать из малого, но проявлять в себе некоторые его черты.

Тард отвечает довольно странным, на первый взгляд, образом: «Если мы посмотрим на общественный мир [людей] — единственный, который мы знаем изнутри, — то увидим, что его деятели, люди, куда более дифференцированы, куда многообразнее охарактеризованы индивидуально, куда сильнее подвержены индивидуальным вариациям, чем создаваемые их усилиями административные механизмы, системы законов и верований, даже чем словари и грамматики. Исторический факт проще, яснее любого помысла любого из его вершителей» (MS, p. 69; МС, с. 45).

Как у Стендаля в «Пармской обители», Фабрицио на поле Ватерлоо содержит в себе мир более сложный, чем вся битва, которую Наполеон развязал — и проиграл, как слишком хорошо знает каждый пассажир «Евростар», и я в их числе...[2]. Тард, можно сказать,



1 Пример с гражданской администрацией Наполеона добавлен Латуром из предшествующего объяснения Тарда: «Французская администрация, например, организованная деспотическим гением Наполеона, приспособлена к своей общей цели по крайней мере так же хорошо, как каждая из ее составных частей к своему специальному назначению; сеть казенных дорог в Пруссии так же хорошо приспособлена к стратегическим целям, как каждый из ее отдельных вокзалов» (СЗ, с. 49). — *Прим. перев.*

2 «Евростар» — компания, управляющая пассажирскими перевозками между Парижем, Брюсселем и Лондоном по Евротоннелю через Ла-Манш. В Лондоне поезда «Евростар» до 2007 года приходили/отправлялись на вокзал Ватерлоо. — *Прим. перев.*

изобрел микроисторию за много десятилетий до ее признанных первооткрывателей.

Точно так же он изобрел АСТ, описывая в «Социальных законах» свою поразительную исследовательскую программу, задолго до того, как мы стали догадываться, что представляет собой сеть: «В одной отдельной фразе более логичности, чем в целом рассуждении, и в одном отдельном рассуждении, чем в целом ряду рассуждений; ее более в одном особом обряде, чем во всей совокупности культа, в отдельном догмате больше, чем во всей совокупности веры; в отдельной статье закона более, чем во всем своде; в специальной научной теории более, чем во всей науке, взятой в целом, и в каждой отдельной работе, исполненной мастеровым, больше, чем во всей совокупности его ремесла» (LS, p. 115; СЗ, с. 48).

Тард так далеко заходит в своем редукционизме — или редукционизме наоборот, где малое всегда является более сложным, что в «Монадологии и социологии» распространяет свой аргумент даже на язык, святую святых структуралистских объяснений, единственный бесспорный случай, где разница между *языком* и *речью* очевидна для всех — но не для него. «Люди, говорящие с множеством разных акцентов, интонаций, тембров и жестов — вот что такое общественный элемент, подлинный хаос противоречащих друг другу разнородностей. Но с течением времени из этого вавилонского смешения выделяются общие языковые привычки, которые формулируются затем в виде законов грамматики» (MS, p. 74; МС, с. 49).



Против любых аргументов о речевой структуре, находящейся над или под речевыми актами, Тард выдвигает свою особую социолингвистику или прагматику обратного свойства. В ней структура — это не более чем *один* из повторяющихся элементов, упрощенных и опривыченных, из практики *одного* из говорящих, который смог ввести свою локальную традицию в общее употребление[1]. И нет никаких проблем со стандартизацией и распространением норм, поскольку они тут же дают монадам возможность *различаться*. Тард добавляет: «В свою очередь эти [грамматические] законы, соотнося между собой все большее число говорящих, только подчеркивают собственный характер, присущий идеям каждого из них, — очередную разнородность. Чем более тверды и единообразны грамматические законы, тем они в конечном счете резче обнаруживают разброс умов» (MS, p. 74; МС, с. 49–50).

1 Сейчас в лингвистике единственным столь же смелым направлением выступает этнометодология и вытекающая из нее прагматика: существует не структура, но ряд локально производимых структурирующих эффектов, которые не имеют никакой привилегии по отношению к речевым актам.

Макрохарактеристики столь временны, столь слабо пригодны для управления высказываниями, что они способны стать лишь *поводом* для порождения новых различий. Это не структура языка действует через наши речевые акты; но чем больше структурные элементы циркулируют в форме грамматики, словаря, образцов, тем больше речевые акты отличаются друг от друга. Нигде прагматическое направление не осмеливалось зайти так далеко, чтобы утверждать, что структура языка — это *один* речевой акт среди миллиарда других актов; механизм координации, который лишь помогает разным высказываниям распространяться.

Подход Тарда к языку подсказывает, что он сделает с социальным. Вместо того чтобы двигаться, скажем, от Гофмана к Парсонсу, от взаимодействий лицом к лицу к «большим» социальным структурам, Тард сохраняет один и тот же метод для всех уровней — для него уровней нет вообще. Его аргумент на первый взгляд столь необычен, что понадобится еще одна обширная цитата.

Чтобы понять Тарда, читатель должен помнить, что большое — это всего лишь упрощение *одного* из элементов малого: «Отметим эту капитальную истину особо, ибо она обращает наше внимание на то, что в любом из рассмотренных регулярных механизмов, будь то механизм жизненный, звездный или молекулярный, все внутренние восстания, приводящие в конце концов к его слому, вызываются одним: составляющие механизм элементы — солдаты этих различных полков, временно воплощающие их законы, — принадлежат тому миру, который они сообща образуют, всегда лишь одною своей стороной, тогда как другие их стороны остаются вовне. Без них этот мир не существовал бы, но они без этого мира все же были бы чем-то.



Атрибуты, которые элемент получает благодаря вхождению в свой полк, не исчерпывают его природы; у него есть и другие склонности, другие инстинкты, сообщаемые ему другими вербовками, а также (и вскоре мы убедимся в необходимости этого вывода) идущие изнутри, из него самого, из его собственной коренной субстанции, на которую он может опереться в борьбе против коллективной, более всеобъемлющей, но менее глубокой силы, частью которой он сам является и которая представляет собой искусственную комбинацию отдельных сторон и фасадов живых существ» (MS, p. 80; МС, с. 55–56).

Складывается совсем непривычная картина социального порядка, который находится под постоянной угрозой мгновенного распада, потому что ни один компонент не принадлежит ему полностью. Каждая монада «переполняет» всякое искусственное существо «высшего» порядка, одолжив ему лишь свою малую часть, только один *фасад*. Можно зафиксировать некоторые *стороны* монады, но господ-

ствовать над ними не получится. Восстания, сопротивление, поломки, заговоры, альтернативы повсюду. У вас нет впечатления, что читаешь «Тысячу плато» Делеза и Гваттари? Социальное — не целое, а часть и при этом хрупкая! Понятно, что невозможно представить себе позицию, которая отстояла бы дальше от профессионального рефлекса социальных наук.

Тард с некоторой страстью говорит в «Социальных законах»: «Однако и здесь замечается все та же ошибка, хотя и в меньших размерах: допускать, что для того чтобы выяснить мало-помалу правильность, порядок и логический ход социальных фактов, надо выйти за пределы их деталей, по существу своему неправильных, и подняться очень высоко до того, чтобы охватить одним взглядом широкую панораму всей совокупности этих фактов; думают, что начало и источник всей социальной координации лежит в каком-нибудь общем факте, из которого она постепенно исходит вплоть до частных фактов, значительно ослабевая и что, в общем, когда человек воодушевляет себя на какое-то действие, им управляет закон эволюции. Я придерживаюсь [...] прямо противоположного мнения» (LS, p. 114; СЗ, с. 48).



Быть хорошим социологом значит отказаться от высоты, широкого обзора, грандиозных перспектив. Социологи, посмотрите под ноги! Будьте еще более слепыми, узкими, приземленными, еще более близорукими. Разве я был неправ, когда объявил Тарда своим дедушкой? Разве он не призывает нас к тому, что я назвал «олигоптикой» в противовес паноптике? Разве он не отстаивает то, что я назвал аргументом «плоского общества»? «Общая картина», которую социологи обычно представляют жестом, изображая руками в воздухе нечто размером примерно с тыкву[1], всегда проще и локальнее, чем бесчисленное множество монад, которые она выражает лишь частично; она без них существовать не может, а они без нее останутся.

При таком подходе социальное оказывается бесконечно далеким от *среды*, *в которой* люди растут и живут, представая лишь миниатюрным комплектом узких стандартизированных соединений, которые периодически занимают некоторых монад на некоторое время — при условии, что метрика этих соединений строго соблюдается и поддерживается вплоть до момента, когда они неизбежно разрушатся из-за внутреннего сопротивления мельчайших актантов, стремящихся расширить свое влияние. Покидая эту тонкую сеть, вы выходите из социального и оказываетесь в сбивающей

1 Об «общей картине», которая никогда не бывает больше, чем картина малая, см. [Latour 1988b].

с толку «плазме» бесчисленного множества монад, в хаосе, вареве, которое социологи всеми силами стараются не замечать[1].

Теперь уже понятно, что Тард и Дюркгейм не могли сойтись во взглядах на социальное даже несмотря на то, что они оба критиковали Спенсера. И тот, и другой считали, что биологическая метафора бесполезна для понимания человеческих обществ, но по совершенно разным причинам. Дюркгейм боролся со Спенсером, потому что человеческое общество как реальность sui generis несводима к биологическим организмам. Тард боролся со Спенсером, потому что никаких организмов не существует: раз все организмы суть общества, человеческие общества не могут быть организмами и, конечно, сверхорганизмами тоже. Общее для наших прародителей отмежевание от Спенсера не значит, что они согласны друг с другом. Дюркгеймианцы до наших дней не могут простить Тарду его аргумент, что Дюркгейм и последователи просто принимают *explanandum* за *explanans*.

Тард выражает свое удивление дюркгеймовским пониманием социологии предельно учтиво, но с убийственной иронией, когда пишет в «Социальных законах»: «[Мой] взгляд на социологию почти противоположен взгляду [...] Дюркгейма: вместо того чтобы объяснять все приложением так называемого закона эволюции, заставляющего всю совокупность явлений тождественно повторяться в известном порядке, т.е. вместо того, чтобы объяснять составные *части* посредством *целого* и *меньшее* посредством *большего*, я объясняю сходства каждой совокупности накоплением мелких элементарных актов, т.е. объясняю целое его составными частями и большее посредством меньшего» (LS, p. 63; СЗ, с. 17).



Дело не только в том, что Дюркгейм принимает общество за причину, не замечая, что оно есть всего лишь кратковременное следствие обстоятельств, которое монады используют как повод для дифференциации; он совершает, согласно Тарду, еще более страшную ошибку, *отделяя* социальные законы от *действующих* по этим законам агентов. «Мы видим, таким образом, что здесь, как и раньше, эволюция социологии заставила ее сойти с высот призрачных грандиозных и неясных причин к причинам бесконечно малым, действительным и точным» (LS, p. 118; СЗ, с. 50). В цитате несколькими страницами ранее Тард не верит, что, «когда человек воодушевляет себя на какое-то действие, им управляет закон эволюции». В социологической теории нет закона, который можно было бы отделить от монад как таковых.

1 О плазме, кроме [Latour, Hermant 1998], см. также [Didier 2001].

Именно различие между законом и субъектом, на которого распространяется закон, — неважно, сколь оно очевидно для иных социальных наук, — Тард упраздняет своей монадологией. Этот решительный поворот в эпистемологии был последним и при этом самым трудным пунктом, который я хотел показать в этом разделе. Но прежде чем разобраться с этом аргументом, нам надо понять, почему для Тарда изучение науки тоже стало ключевым в его теоретической аргументации.

## Исследования науки как испытательный стенд социальной теории

Когда Тард желает наглядно показать, что он имеет в виду, анализируя человеческие общества, самым подходящим примером оказывается история науки. Он помещает исследования науки (science studies) в самый центр социальной теории за целых восемь десятилетий до того, как это направление изобрели! Теперь читатель убедился, что Тард — наш предок, и я выстроил эту генеалогию вовсе не из страха оставить свою теорию сиротой?



Во многих сферах человеческих обществ пути распространения монады (мы сказали бы актора и его сети) бывают утрачены, стерты обычаями и привычкой. Существует, однако, одно исключение, делающее его наглядным образцом для социальной теории: это путь, который проходит научная практика — от мозга ученого, запертого в стенах лаборатории, до превращения в обыденное знание целого человечества.

Наука позволяет прослеживать такие траектории полностью[1]: «Что касается научного здания, самого грандиозного из всех человеческих сооружений, то здесь не может быть никакого сомнения. Оно было построено при полном свете истории, и мы можем проследить его развитие почти от самого начала вплоть до нашего времени (...) В них все: и материал, и план, имеют индивидуальное происхождение; и все, даже то, что теперь общеизвестно всем мало-мальски образованным людям и преподается в начальных школах, сначала было тайной какого-нибудь одного одинокого ума» (LS, p. 125; СЗ, с. 55).

1 По той же самой причине интернет представляется мне самой «тардианской» технологией: он позволяет сделать любой слух, любую новость, любую единицу информации, доступными для отслеживания в той же степени, какая существовала в науке еще столетие назад благодаря написанию статей и отчетов, а также сети аккуратно соблюдаемых отсылок и цитирований. Здесь мы видим еще один пример «обнаучивания» общества.

Никто не может сказать, что общество больше, чем монады, — ведь мы видим общество изнутри, и по той же самой причине в истории науки невозможно объяснить распространение научных новшеств «духом времени» или «культурой». Мы, наверное, не способны документировать все движения, которые связывают человеческое общество посредством влияний, подражаний, заражений, привыканий, но мы можем документировать их в случае истории науки, пользуясь преимуществами методов большой точности, которые сегодня бы мы назвали наукометрическими.

«Когда крестьянский мальчик смотрит на заход солнца и не знает, верить ли ему словам своего учителя, который уверяет его, что это происходит вследствие вращения Земли, а не Солнца, или собственным глазам, которые ему говорят противное, в этом случае есть только один подражательный луч, связывающий его при посредстве его учителя с Галилеем, однако и этого достаточно, чтобы его колебание[1], его внутреннее и индивидуальное противоположение было социально по своей причине» (LS, p. 87-88; СЗ, с. 31).

Нас не должно отпугивать понятие «подражательного луча». Терминология Тарда довольно необычна, но любой, кто следит за публикациями по меметике, может заменить «подражательный луч» на другую, более современную метафору в терминах мутации, родственного отбора, репродуктивной стратегии и т.п. Мы могли бы связать Галилея и сомнения крестьянского мальчика понятием акторной сети. Нам также не нужно беспокоиться, не меняем ли мы социологическую теорию на психологическую из-за того, что Тард якобы акцентирует внимание на *индивидуальных* ученых как источниках нового. Сколько бы ни убеждали нас дюркгеймианцы, никакая социология не стоит от психологии дальше, чем тардовская[2]. Как можно увидеть предшественника методологического индивидуализма в авторе следующей удивительной фразы: «в основе любого “это”[3], как тщательно ни искать, мы не найдем ничего, кроме некоторого числа “он” или “она”, размытых и смешанных при сво-



1 Колебание, сомнение служит ключевым элементом социологии Тарда, особенно проработанным в потрясающей книге об антропологии экономики [Tarde 1902].

2 Тард всегда очень аккуратно проводит различие между «интрапсихологией», которой он *не занимается*, и «интерпсихологией», которая для него синонимична социологии. Он использует эти выражения по той же причине, по которой мы, избегая дихитомии «действие/структура», предпочитаем выражение «акторная сеть».

3 Тард и Латур используют безличное местоимение «on» (англ. «one»), которое передает, в частности, универсальность некоторого действия, явления: ср. в русском «считается», «говорится», «принято» и т.п. — *Прим. перев.*

ем умножении» (LS, p. 61; СЗ, с. 16). Точно так же считает АСТ: если мы хотим понять сеть, надо искать актора, а если мы хотим понять актора, нам нужна сеть, чтобы отследить его работу. В обоих случаях смысл заключается в том, чтобы обойтись без расплывчатого понятия «общества». Вот почему выражение «научный гений» приобретает под пером Тарда весьма необычное содержание: мы сталкиваемся с распределением агентности среди мириад — не только ученых, но и состояний мозга!

«Что с нашей точки зрения может означать та непререкаемая истина, что всякая психическая активность сопряжена с действием некоего телесного аппарата? Она сводится к истине, гласящей, что в обществе ни один индивид не может действовать общественно, обнаруживать себя каким-то образом, без содействия многих других индивидов, чаще всего ему неведомых. Безвестные труженики, подготавливающие медленным сбором фактов рождение великой научной теории, которая будет сформулирована Ньютоном, Кювье или Дарвином, составляют своего рода организм, чьей душой выступает один из этих гениев; их работы суть мозговые вибрации, осознанием которых становится теория. Осознание означает здесь в некотором смысле *мозговую славу,* достающуюся самому влиятельному, самому могущественному из элементов мозга. Пока, следовательно, монада предоставлена сама себе, она бессильна» (MS, p. 66; МС, с. 42).



Так пишет человек, которого обвиняли в грехах психологизма, индивидуализма и, хуже того, спиритуализма! Человек, который не побоялся свести механику Ньютона к «*мозговой славе*» определенных состояний мозга[1].

Даже Ричард Докинз, воинствующий сторонник эпистемологии Алана Сокала[2], не решился свести свои открытия к мутациям той

1 Для Тарда важно, что законы механики не просто изобретены Ньютоном, а родились «в какой-то из клеток мозга Ньютона» (МС, с. 16). Другими словами, аргументация Тарда состоит в том, что сообщество ученых представляет собой своего рода коллективный мозг, в котором знаменитые изобретения становятся возможными из-за множества «вибраций», создаваемых обменом идеями. Точно так же в мозге изобретателя идея рождается в одной из клеток под действием вибраций в других клетках мозга. — *Прим. перев.*

2 Речь идет об опубликованном в 1997 году знаменитом памфлете Сокала и Брикмона «Интеллектуальные уловки» [Сокал, Брикмон 2002] с разгромной критикой «постмодернистской философии» и одновременно полемикой против «когнитивного релятивизма» в философии и социологии науки (Поппер, Куайн, Кун, Фейерабенд, Блур, Латур) с позиции «физиков, которые много размышляли о научном познании». Латур критикуется за метод, изложенный в «Науке в действии» [Латур 2013], и за семиоти-

или иной части мозга, борющейся за превосходство над другими частями: «Вот почему, наконец, любое хотя бы в какой-то степени самобытное общественное произведение — будь то промышленное изделие, поэтическое сочинение, формула, поэтическая или иная идея, зародившаяся однажды в чьем-то мозгу, как, например, мечта Александра о покорении мира, — стремится разойтись в тысячах и миллионах экземплярах повсюду, где только живут люди, и останавливается на этом пути, только столкнувшись с не менее амбициозным соперником» (MS, p. 96; МС, с. 71).

## «Иметь или не иметь, вот в *чем* вопрос...»

Именно здесь эпистемология Тарда начинает приносить свои плоды. Как следует из предыдущей цитаты, агентности, которые следует принимать в расчет, если мы хотим что-то объяснить, — это не человеческие действия и не социальные структуры, но монады сами по себе, стремящиеся создать нестабильные агрегаты, которые мы могли бы назвать актантами или миросозидающими *энтелехиями*. Наука — это не способ *изучать* монады извне, как если бы мы обнаруживали законы их поведения, это *один из путей*, по которому они распространяются и осмысливают свою миросозидающую деятельность. Монады Тарда в противоположность монадам Лейбница не связаны предустановленной гармонией, и конечно, в этой картине нет Бога, который бы их удерживал вместе или сглаживал этот специфический метафизический дарвинизм[1].

«[Лейбницу] пришлось придумать предустановленную гармонию, подобно тому как материалисты были вынуждены дополнить



ческое прочтение теории Энштейна [Latour 1988b]. Докинз [2013] в своей рецензии солидаризируется с «превосходной книгой» Сокала и Брикмона и, в частности, повторяет их оценку Латура, который «путает относительность с релятивизмом». Рецензия Докинза при этом сильно упрощает содержание работы, сводя ее к разоблачению «шарлатанства» и «псевдонаучной бессмыслицы», и игнорирует более серьезную, как отмечают сами авторы, эпистемологическую проблематику «когнитивного релятивизма». Характеристика Докинза как «горячего сторонника эпистемологии Сокала» уже из-за этого выглядит плохо скрываемой иронией. — *Прим. перев.*

1 И, разумеется, Тард стер бы в порошок меметиков, которые, объясняя успех в естественном отборе, спроецировали на генетику и культуру модель либеральной экономики. Распространение своей версии ответа на вопрос «что приносит успех?» — это *одна* из метафизических контроверз, в которые вступают соперничающие монады. Здесь, как и в остальном, Тард больший дарвинист, чем неодарвинисты.

свои блуждающие и слепые атомы отсылкой к универсальным законам или уникальной формуле, к которой эти законы сводятся, — возникающая из ниоткуда своего рода мистическая заповедь, которой подчиняется все сущее, своего рода невыразимое и непостижимое слово, которое, не будучи никогда произнесенным, тем не менее слышится везде и всегда, тем не менее слышится всегда и всюду» (MS, p. 56; МС, с. 32-33)[1].

Этой невероятной фразой Тард расправляется разом и с материалистами, и со спиритуалистами: те и другие проводят различие между действиями агентов и законами, воздействующими на агентов. Говорить о «законах природы», определяющих действия слепых атомов, — это даже больший спиритуализм, чем наделение атомов волей и целеполаганием, поскольку предполагает, что эти законы «прислушиваются» к некому голосу извне, «никогда не произнесенному», и «подчиняются» ему. Материалисты верят в «мистическую заповедь», потому что их эпистемология разводит науку и действия самих актантов, направленные на осмысление их агрегации.

Таким образом, Тард за добрых три десятилетия до Уайтхеда пы-

тается разрешить проблему «бифуркации природы»[2]. Вместо двух разных словарей для агента и для причин, побуждающих агента действовать, можно обойтись одним единственным, если только мы позволим агенту собрать все необходимое в своей особой перспективе, или складке (folding)[3]. Согласно цитате, которую я уже приводил, монада является «*вселенной в себе*, — не просто, как считал Лейбниц, *микрокосмом*, но всем космосом, который целиком и полностью завоеван, вобран в себя одним-единственным существом» (MS, p. 57; МС, с. 34). Науки — или, точнее, коллективные теории, которые действуют, передаваясь от одного мозга другому, — также включены в это состязание; но участвуя в нем, они не выписывают законы природы, они *добавляют* в мир новые различия. «Каждая вещь заключает в своих недрах все реальные и возможные вещи» (MS, p. 58; МС, с. 34).

---

1 Перевод цитаты изменен по сравнению с русским изданием «Монадологии и социологии». — *Прим. перев.*

2 Уайтхед в своей трудной, но крайне важной книге «Понятие природы» [Whitehead 1920] занимается по сути проблемой, которая возникла перед крестьянским мальчиком, столкнувшимся с двумя разными интерпретациями одного и того же захода солнца. О ключевом для Уайтхеда понятии события см. [Whitehead 1929]. Рус. перевод (фрагменты) [Уайтхед 1990].

3 О понятии складки с особым акцентом на Лейбница см. [Deleuze 1988]. Рус. перевод [Делез 1988].

Теперь мы, кажется, намного лучше подготовлены к тому, чтобы уловить суть тезиса из «Монадологии и социологии», которая столь сильно повлияла на Делеза: «Существовать значит различаться; в самом деле различие есть в некотором смысле субстанциональная доля вещей, то, что является в них самым особенным и одновременно самым общим. Нужно принять в качестве отправной точки, не пытаясь объяснить его, этот факт, к которому сводится все, включая и тождество, принимаемое за отправную точку ошибочно. Ведь тождество есть не что иное, как минимум, а значит, вид. Причем крайне редкий вид различия, так же как покой есть лишь частный случай движения, а круг — особая разновидность эллипса. Исходить из первозданного тождества значит предполагать в начале некую чудесную и невероятную сингулярность, невозможное совпадение множественных, одновременно различных и подобных друг другу существ или необъяснимую мистерию одного простого существа, по загадочной причине разделившегося» (MS, p. 73; МС, с. 48–49).

Но что должно стать мостом, позволяющим переходить от одного различия к другому? Идентичность — исключено. Что тогда? *Обладание* (possession)!



В одном из важнейших мест своего труда Тард замечает едва ли не мельком: «Вся философия до сего дня основывалась на глаголе «*быть*», определение которого оставалось непостижимым философским камнем. Однако можно утверждать, что, будь в ее основании другой глагол, «*иметь*», это позволило бы избежать множества бесплодных споров и топтаний разума на месте. Из принципа «я есть» при всем многообразии мира невозможно вывести никакого реального существования, кроме моего: отсюда — отрицание внешней реальности. Но возьмите в качестве основополагающего факта постулат «я имею», и вам окажутся даны неотъемлемые друг от друга *имеющее* и *имеемое*» (MS, p. 86; МС, с. 61).

Вот Гамлет, Декарт со своим *cogito*, вот Хайдеггер и его *бытие как сущее*, вот тысячи проповедей о том, насколько «мы есть» важнее «мы имеем». Нет, все наоборот, — учит нас Тард. Ничто не может быть бесплоднее философии идентичности — не говоря уже о политике идентичности, но вот философия обладания — и, возможно, политика обладания? — создает ни с чем не сравнимые солидарность и привязанность.

«На протяжении тысяч лет каталогизируются различные способы и степени бытия, но никогда и никому не приходило в голову систематизировать различные виды и степени владения. А между тем владение универсально, и нет лучшего термина для того, чтобы выразить возникновение и развитие какого-либо существа, чем приобретение» (MS, p. 89; МС, с. 64). Если *сущность* — это способ опре-

делить некоторую единицу в рамках философии «быть», то в философии «иметь» каждая единица определяется по ее *свойствам* (properties) и также по ее *жадности* (avidity)... Уйти от логики Тарда невозможно: взяв любую монаду и сосредоточившись на том, что принадлежит ей и кому принадлежит она, вы неизбежно придете к тому, чтобы определить весь космос; такое было бы невозможно, если бы вы стали определять сущность некоторой изолированной индивидуальности.

Отказ от философии идентичности имеет одно предельное следствие, особенно важное для нас, социологов АСТ. Речь о статусе нечеловеков, за который нас так часто критиковали. Проходимость границ между людьми и нечеловеками создала много проблем для наших читателей и часто считается пробным камнем для принятия или отрицания нашей социологической теории. Тард еще столетие назад предложил надежное решение, сместив акцент с сущностей на свойства. «Вся внешняя вселенная состоит из душ, отличных от моей души, но по сути ей родственных» (MS, p. 44; МС, с. 20). Несмотря на слово «душа», здесь предлагается не спиритуалистский аргумент, а лишь способ покончить с лицемерием, которое вынуждало нас обсуждать, чем нечеловеки *являются* — т.е. их идентичность, и старательно воздерживаться от разговора, что они *хотят* — т.е. их жадность, обладание и свойства.



После Декарта следующий на очереди Кант с его «вещью в себе».

«Признавать, что нам неведомо, *каково бытие камня или растения в себе*, и в то же время настаивать на том, что они *существуют*, логически недопустимо: содержание нашего представления о них, как нетрудно показать, исчерпывается состоянием нашего духа, и поскольку, если от этих состояний отвлечься, не останется решительно ничего, то, утверждая существование некоего субстанционального и непознаваемого X, мы утверждаем не что иное, как сами эти состояния, а утверждая в отношении того же X что-либо другое, не утверждаем, как нам приходится признать, ничего вовсе. Но если бытие в себе по существу подобно нашему бытию, то оно перестает быть непознаваемым и становится утверждаемым» (MS, p. 44; МС, с. 20).

Исследователей АСТ горячо упрекали в том, что они говорят о логически невозможном: как вы приписываете волю и убеждения гребешкам, микробам, дверным доводчикам, камням, машинам, инструментам, если говорить такое можно только о людях? Эта невозможность находит у Тарда радикальное, но здравое решение: если вещам, которые у вас есть, вы отказываете в жадности и убеждениях, тогда *перестаньте рассуждать о том, чем они являются*. Обвинение перевернуто, и бремя свидетельств перешло на недавних обвинителей. Воздерживайтесь от нелепого утверждения, будто

вещи существуют «в себе», но мы не можем их познать. Говорите или молчите. Но вы не можете говорить и при этом утверждать, что вещи, о которых вы говорите, не подобны вам в некотором отношении: они выражают через вас некоторое различие, одним из обладателей которого *вы*, говорящий, являетесь. Что представляется невозможным для философии идентичности, не составляет никакой трудности для философии «альтерации». Владение — еще один способ говорить о переводе.

После излишне короткого представления некоторых аргументов Тарда, касающихся метафизики социальной теории, мы наконец-то можем понять, почему столь многое в АСТ кажется трудным и почему традицию Тарда до сих пор никто не продолжил: социологи не хотят, чтобы ими *обладали*.

## Библиография / References


Делез Ж. (1997) *Складка: Лейбниц и барокко* [1988], М.: Логос.

— Deleuze G. (1997) *The Fold: Leibniz and the Baroque* [1988], Moscow: Logos. — in Russ.

Делез Ж. (1998) *Различие и повторение* [1968], Спб.: Петрополис.

— Deleuze G. (1997) *Difference and Repetition* [1968], St Petersburg: Petropolis. — in Russ.

Докинз Р. (2013) Разоблачение постмодернизма [1998]. Докинз Р. *Капеллан дьявола: размышления о надежде, лжи, науке и любви*, М.: АСТ, Corpus: 78-88

— Dawkins R. (2013) Postmodernism Disrobed [1998]. Dawkins R. *A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love*. Moscow: AST, Corpus: 78-88. — in Russ.

Латур Б. (2013) *Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества* [1998], СПб: Изд. Европейского ун-та в С.-Петербурге.

— Latour B. (2013) *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society* [1998], St Petersburg: European University at St Petersburg. — in Russ.

Латур Б. (2015) Несводимое [1985]. Латур Б. *Пастер: Война и мир микробов*, СПб: Изд. Европейского ун-та в С.-Петербурге: 215-307.

— Latour B. (2015) Irreductions [1985]. Latur B. *Pasteur: Bataille contre les microbes*, St Petersburg: European University at St Petersburg: 215-307. — in Russ.

Сокал А., Брикмон Ж. (2002) *Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна* [1997], М.: Дом интеллектуальной книги.

— Sokal A., Bricmont J. (2002) *Intellectual Impostures: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* [1997], Moscow: Dom intellektual'noj knigi. — in Russ.

Тард Г. (1901) *Социальные законы* [1898], Спб.: Типография П.П. Сойкина.

— Tarde G. (1901) *Social Laws* [1898], St Petersburg: P.P. Sojkin's Typography. — in Russ.

Тард Г. (2016) *Монадология и социология* [1895], Пермь: Гиле Пресс.

— Tarde G. (2016) *Monadology and Sociology* [1895], Perm: Hyle Press. — in Russ.

Уайтхед А. (1990) Процесс и реальность [1895]. Уайтхед А. *Избранные работы по философии*, М.: Прогресс: 272-303.

— Whitehead A.N. (1990) Process and Reality [1929]. Whitehead A.N. *Selected Works in Philosophy*, Moscow: Progress: 272-303. — in Russ.

Blackmore S. (1999) *The Meme Machine*, Oxford: Oxford Univ. Press.

Callon M., Latour B. (1981) Unscrewing the Big Leviathan: How Do Actors Macrostructure Reality. K. Knorr, A. Cicourel (eds). *Advances in Social Theory and Methodology*, London: Routledge: 277-303.

Deleuze G. (1968) *Différence et repetition*, Paris: PUF.

Deleuze G. (1988) *Le Pli: Leibniz et le Baroque*, Paris: Minuit.

Didier E. (2001) *De l'échantillon à la population*. Thèse de doctorat, Paris: Ecole des mines

Hilbert R. (1990) Ethnomethodology and the Micro-Macro Order. *American Sociological Review*, (55): 794-808

Latour B. (1988a) Irreductions. Latour B. *The Pasteurization of France*, Cambridge: Harvard Univ. Press: 153-238.

Latour B. (1988b) A Relativist Account of Einstein's Relativity. *Social Studies of Science*, (18): 3-44.

Latour B., Hermant E. (1998) *Paris ville invisible*, Paris: La Découverte.

Law J., Hassard J. (1999) *Actor Network and After,* Oxford: Blackwell.

Marsden P. (2000) Forefathers of Memetics: Gabriel Tarde and the Laws of Imitation. *Journal of Memetics — Evolutionary Models of Information Transmission,* (4). (http://cfpm.org/jom-emit/2000/vol4/marsden_p.html)

Milet J. (1970) *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Paris: Vrin.

Mucchielli L. (1998) *La Découverte du social: Naissance de la sociologie en France*, Paris: La Découverte.

Mucchielli L. (2000) Tardomania? Réflexions sur les usages contemparains de Tarde. *Revue d'histoire des sciences humaines*, (3): 161-184.

Rogers R., Marres N. (2000) Landscaping Climate Change: Mapping Science & Technology Debates at the World Wide Web. *Public Understanding of Sciences*, (9): 1-23.

Tarde G. (1902) *Psychologie économique*, Paris: Félix Alcan.

Tarde G. (1969) *On Communication and Social Influence: Selected Papers*, Chicago: Univ. of Chicago Press.

Tarde G. (1999a [1895]) *Monadologie et sociologie*, Paris: Les empêcheurs de penser en rond.

Tarde G. (1999b [1898]) *Les lois sociales*, Paris: Les empêcheurs de penser en rond.

Whitehead A.N. (1920) *Concept of Nature*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Whitehead A.N. (1929) *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York: Free Press.

**Рекомендация для цитирования:**

Латур Б. (2019) Габриель Тард и конец социального. *Социология власти*, 31 (2): 217-239.

**For citations:**

Latour B. (2019) Gabriel Tarde and the End of the Social. *Sociology of Power*, 31 (2): 217-239.

Поступил в редакцию: 02.02.2019; принят в печать: 15.06.2019

Received: 02.02.2019; Accepted for publication: 15.06.2019