

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ
И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Том 64. № 4/2021

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в «Реферативный журнал» и в базы данных
**ВИНИТИ РАН, Российский индекс научного цитирования,
EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям
«Ulrich's Periodicals Directory»

DOI: 10.30727/0235-1188

Москва
Гуманитарий

Международная редакционная коллегия

Председатель международной редакционной коллегии **Гусейнов А.А.**

Амилеби С.А., д.филос., проф. Ун-та Джорджа Вашингтона (США); **Бараш Дж.Э.**, д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция); **Брес И.**, проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция); **Даллмайр Ф.Р.**, д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Дени М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Майнцер К.**, проф. Мюнхенского технического университета, научный директор Академии им. Карла фон Линде (Германия); **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Чжан Байчунь**, проф. Пекинского педагогического университета (Китай); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания); **Эспехо Р.**, д.филос., президент Международной организации систем и кибернетики (Великобритания), приглашенный проф. Ун-та Сантьяго (Чили).

Редакционная коллегия

Председатель редакционной коллегии **Смирнов А.В.**

Автономова Н.С., ак. Академии гуманитарных исследований (АГИ), д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой истории зарубежной философии РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, ак. АГИ, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, ак. РАН, научный руководитель ИП РАН; **Лепский В.Е.**, д.психолог.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.**, ак. РАН, научный руководитель ИНИОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии фак-та гум. наук НИУ ВШЭ; **Розин В.М.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Северикова Н.М.**, к.филос.н., заслуж.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смирнов А.В.**, ак. РАН, академик-секретарь Отделения общественных наук РАН, директор ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Степанянц М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., председатель Координационного совета Института стратегии развития образования РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Черниговская Т.В.**, чл.-корр. РАО, д.б.н., д.ф.н., проф., зав. кафедрой СПбГУ; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Главный редактор **Дубровский Д.И.**

Научный редактор **Винник Д.В.**

Редактор отдела культурологии и религиоведения **Дуркин Р.А.**

Литературный редактор **Тукузова Т.М.**

Верстка: **Топилина В.М.**

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Шеф-редактор **Маринов Я.Э.**

THE MINISTRY OF SCIENCE
AND HIGHER EDUCATION OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

ФН

RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES
(FILOSOFSKIE NAUKI)

Vol. 64. No. 4/2021

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), **Russian Index of Science Citation, EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

The information about the journal is published annually
in the international information system on serial publications
Ulrich's Periodicals Directory

DOI: 10.30727/0235-1188

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Board:

Chairman of the International Editorial Board **Guseinov A.A.**

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof. em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D., Packey J. Dee Professor at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, Ph.D., S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Espejo R.**, Ph.D., President of the World Organisation of Systems and Cybernetics (UK), Visiting Prof. at the University of Santiago (Chile); **Mainzer K.**, Dr., Prof. em., Technical University of Munich (Germany); **Stolzenberg J.**, Dr., Prof. em., Martin Luther University of Halle-Wittenberg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D., George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK); **Umpleby S.A.**, Ph.D., Prof., The George Washington University (USA); **Zhang Baichun**, Prof., Beijing Normal University (China).

Editorial Board:

Chairman of the Editorial Board **Smirnov A.V.**

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauberg I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Chernigovskaya T.V.**, RAE Corr Memb., D.Sc., Prof., Head of the Department at Saint Petersburg State University (Saint Petersburg); **Davydov A.P.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., National Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Dubrovsky D.I.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Fedotova V.G.**, RANS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, Ph.D.; **Gubin V.D.**, D.Sc., Head of the Department of the History of Foreign Philosophy at the Russian State University for the Humanities; **Guseynov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Lepskiy V.E.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D., Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Pantín V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D., Honour.Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin.Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smirnov A.V.**, RAS Full Memb., Academician-Secretary of the Department of Social Sciences of the RAS, Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., First Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Chairperson of the Coordination Council at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Full Memb., Chief Scientific Officer of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Main Editor Dubrovsky D.I.

Scientific Editor Vinnik D.V.

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.

Literary editor Tukuzova T.M.

Page Layout: Topilina V.M.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Editor-in-Chief Marinosyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ

Реальность:
социальное конструирование ■

<i>Х.Э. МАРИНОСЯН</i>	Социокультурная реальность, возможные перспективы и задачи современной философии	7
<i>В.В. МИРОНОВ</i>	Цифровое конструирование реальности и будущее человека	9
<i>А.П. КОЗЫРЕВ</i>	Интеллектуалы и дух эпохи: флюгер или барометр	18
<i>В.С. ЛЕВИЦКИЙ</i>	Социальные трансформации постметафизической эпохи	29
<i>В.С. КРЖЕВОВ</i>	Категории стихийного и планомерного в осмыслении истории человечества	46
<i>О.А. ЕФРЕМОВ</i>	Адаптация к современности: национальные стратегии в условиях глобальных трендов	67
<i>К.Х. МОМДЖЯН</i>	Макс Вебер об объективности научного познания	81
<i>А.В. БЕЛОКОБЫЛЬСКИЙ</i>	Понимание как конструирование социальной реальности	94
<i>Д.В.Г. МИРОНОВА</i>	От картин мира к цифровому миру?	110

Марксизм: человек и общество ■

<i>P.N. KONDRASHOV (Ekaterinburg, Russia)</i>	What is a Man? Interpreting the Philosophical-Anthropological Ideas of Karl Marx. Part 2: Sociality and Historicity of Man	
<i>{П.Н. КОНДРАШОВ (Екатеринбург)}</i>	Что такое человек? Осмысление философско-антропологических идей Карла Маркса. Часть 1: Социальность и историчность человека	34,800
<i>А.А. КОРЯКОВЦЕВ (Екатеринбург)</i>	Учение классиков марксизма о кризисе капиталистического общества: философско-методологический аспект	133

CONTENTS

UMANITIES AND SOCIAL KNOWLEDGE: HISTORY AND MODERN CONCEPTIONS

Reality: A Social Construction ■

<i>Kh.E. MARINOSYAN</i>	Social Construction, Possible Perspectives, and the Tasks of Contemporary Philosophy	7
<i>V.V. MIRONOV</i>	The Digital Construction of Reality and the Future of Man	9
<i>A.P. KOZYREV</i>	Intellectuals and the Spirit of the Age: Weathercock or Barometer?	18
<i>V.S. LEVYTSKYI</i>	Social Transformations of the Post-Metaphysical Era	29
<i>V.S. KRZHEVOV</i>	Categories of Spontaneity and Planning in the Comprehension of the History of Mankind	46
<i>O.A. EFREMOV</i>	Adapting to the Present: National Strategies in the Context of Global Trends	67
<i>K.Kh. MOMDZHIAN</i>	Max Weber on the Objectivity of Scientific Knowledge	81
<i>A.V. BELOKOBYSKYI</i>	Understanding as the Construction of Social Reality	94
<i>D.W.H. MIRONOWA</i>	From World-Pictures to the Digital World?	110

Marxism: Man and Society ■

<i>P.N. KONDRASHOV (Yekaterinburg)</i>	What Is Man? Interpreting the Philosophical-Anthropological Ideas of Karl Marx. Part 2: Sociality and Historicity of Man	122
<i>A.A. KORYAKOVTSSEV (Yekaterinburg)</i>	The Modern Transformation of Capitalist Society and the Relevance of Classical Marxist Methodology	133



ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ



Реальность: социальное конструирование



От редакции
Editorial

Социокультурная реальность, возможные перспективы и задачи современной философии

В качестве одного из форматов научно-практического дискурса, призванных сформулировать наиболее актуальные проблемы и очевидные угрозы современного глобального мира, оценить действенность существующих ответов на них и при необходимости предложить более эффективное их решение, в последнее время выступила Российско-украинская инициатива «Philosophy in reality». В рамках «Philosophy in reality» на базе философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова регулярно продолжают проходить круглые столы. Первый из них состоялся в ноябре 2018 года, материалы которого были опубликованы в журнале «Философские науки» (2019. № 3).

Авторами этих публикаций, так же, как и некоторыми другими участниками «Philosophy in reality», предлагается эффективный философский инструментарий как для реинтерпретации общечеловеческих ценностей, исторически сформировавших логику цивилизационного развития всего человечества и сохранявших до настоящего времени более или менее приемлемую модель знакомого нам миропорядка, так и для обсуждения реальных вызовов современности, угрожающих будущему человечества.

По нашему мнению, именно такой подход в конечном итоге и предоставит возможность для определения и формулирования сценариев развития человечества без международных конфликтов, войн и внутrigосударственных социальных потрясений.

В данном номере представлены материалы круглого стола «*Конструирование социальной реальности. Национальные стратегии vs глобальные тренды: роль интеллектуалов*» (июнь 2020 года). Настоящая публикация представляет собой результат коллективного труда украинских и российских ученых в рамках инициативы «Philosophy in reality». Целью Инициативы и, соответственно,

главной идеей публикаций послужила философская артикуляция как ставших очевидными, так и скрытых вызовов современности.

В фокусе внимания исследователей – изменение представлений о единственности истины, трансформация содержания цели общественного развития, процессов культурного целеполагания и, наконец, феномен преднамеренного вмешательства в фундаментальные представления о существующем с целью направленного конструирования отдельных элементов и крупных фрагментов социальной реальности (среди них – новая рациональность эпохи постправды, борьба за собственное понимание просвещенческих идеалов и прав человека, личность как самоцель и самоценность, регионализация и национализация глобального мира и многое другое).

В процессе развития дискурса и анализа социокультурных реалий современности становится очевидным, что сегодня речь идет не только о цифровой трансформации, но и о том, что практически одновременно, а в исторической проекции, можно сказать, мгновенно, изменились культурные ценности, жизненно важные смыслы и идеалы, цели человеческой жизни, ожидания от нее и пути достижения этих целей. Фактически имеет место кардинальная, притом протекающая в резкой форме, социокультурная революция, не имеющая аналогов на протяжении всей известной человечеству истории по глубине охвата и масштабу трансформируемых сфер социума. По сути, мы являемся как свидетелями коренного переформатирования жизненного пространства, мироустройства в целом, так и участниками рождения нового социального, политического, экономического, технологического устройства мира, причем с возможностями привнесения своего творческого вклада в этот процесс.

Философское осмысление и дальнейшее широкое общественное обсуждение исследуемых проблем, бесспорно, будет способствовать оптимизации процесса адаптации социума к новой социокультурной действительности. Именно уверенность в этом и вызвала необходимость создания инициативы «Philosophy in reality» как площадки для выявления, актуализации, артикуляции и популяризации моделей зарождающейся новой реальности и форматов будущего мироустройства.

*Шеф-редактор журнала «Философские науки»,
Президент Академии гуманитарных исследований
Х.Э. МАРИНОСЯН*

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-9-17

Введение в рубрику

Section introduction

Цифровое конструирование реальности и будущее человека

В.В. Миронов

Московский государственный университет

имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Миронов Владимир Васильевич – член-корреспондент РАН, доктор философских наук, профессор, декан философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова (1998–2020).

info@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0003-3818-2068>

Для цитирования: Миронов В.В. Цифровое конструирование реальности и будущее человека // Философские науки. 2021. Т. 64. № 4. С. 9–17. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-9-17

The Digital Construction of Reality and the Future of Man

V.V. Mironov

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Vladimir V. Mironov – Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, D.Sc. in Philosophy, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University (1998–2020).

info@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0003-3818-2068>

For citation: Mironov V.V. (2021) The Digital Construction of Reality and the Future of Man. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filo-sofskie nauki*. Vol. 64, no. 4, pp. 9–17.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-9-17

Часто мы говорим и думаем о том, чем для человека сегодня является событие, насколько событие связано с реальностью, какова в нем доля заведомого конструирования.

Может быть, впервые я столкнулся с этой проблемой в далеком 1980-м году. Это было сопряжено с тем, что мне пришлось сравнивать то, что реально происходит в нашей стране, с тем, как эти события трактовались за рубежом (мне приходилось выезжать в ГДР в тот период). Несмотря на близость стран, мы видели, как по-разному воспринимались наши события со стороны, например, жителей ГДР и со стороны россиян, которые рассуждали о ГДР и т.д. Масла в огонь тогда подлила фраза коллеги. В начале войны в Афганистане факультет направил его в командировку в Англию. Он очень быстро вернулся и рассказывал на факультете: «Мне было очень страшно, потому что мне показали все это на экране, как танки входят и т.д., и я только потом понял, что они врут. Я вернулся в СССР, смотрю — здесь тихо, спокойно. А я так испугался, что отказался дальше пребывать в Англии, вернулся — а здесь как бы все нормально, тут жизнь своя». Вот простой пример, и это было задолго до появления интернета.

1990-е годы добавляли в «копилку» другие подобные конструкции: знаменитый процесс объединения Германии, которого не было, а была интеграция и захват; затем серия цветных революций; знаменитая фантастическая история с Саакашвили, жующим галстук. Я в тот период был в Германии и ни разу не видел его жующим галстук по телевизору. Приехав в Россию, я видел в основном, как он жевал галстук.). Таким образом, мы видим, что реальность конструируется для человека. Немецкий, американский, французский, украинский, русский обыватель видит ту картинку, которую ему дают. Более того, мы не можем обывателя обвинять в том, что он делает из этих картинок неправильные выводы: он видит то, что видит. Для меня произошло открытие западных СМИ: насколько, мягко говоря, некорректно они себя ведут. Они не в меньшей мере искажают ситуацию, дают конструкции, которые настолько далеко отстоят от реальности, что просто диву даешься. Я видел вещи, о которых конкретно знал, и видел, как их преподносят в частности в Германии. Неслучайно в Германии сейчас идет волна рассуждений не о четвертой власти, а о СМИ как единственной власти, которая говорит то, что надо,

и умалчивает о том, о чем говорить не хотят. Возникает проблема политкорректности.

Как декан я столкнулся с этой проблемой, когда у меня была делегация политиков из Бундестага на факультете. Я отвечал на их острые вопросы о Крыме, задавал им соответствующие вопросы об объединении Германии. Оказалось, что они ничего не знают. Это – молодые люди, которые не слышали о многих вещах. Я им рассказывал, как было на самом деле, в каких годах происходило, что не было никакого референдума.

Исходя из этого, можно утверждать, что современные медийные технологии воздействуют на человека, его сознание и трансформацию культуры в целом. По сути, на смену человеку разумному приходит человек коммуницирующий. При этом коммуникация становится существенно иной: появилось такое пространство коммуникации, как интернет, который во многом напоминает средневековый карнавал – скрытые лица, скрытые имена, маски. Неизвестно, ты это или не ты, может быть три или четыре ника, ники могут сами с собой разговаривать.

Социальные сети во многом становятся царством шутов и дураков, а огромная часть героев интернета – это предмет психоанализа и выявления затаенных психологических мотивов. Неудачники могут себя позиционировать как успешные люди, слабые как люди, обладающие силой, интеллектуально бедные и примитивные как люди мыслящие и глубокие. Даже атрибутика карнавальная: колпаки, маски, скрытые лица, которые могут вас оскорблять, при этом сами вы ограничены в возможности отвечать, вернее, это бессмысленно, потому что все повисает в пространстве интернета. Единственное отличие – средневековый карнавал длился неделю или месяц, а нынешний карнавал, благодаря интернету, – практически постоянно. Этот карнавал переходит в нашу жизнь: неслучайно политика – это во многом шоу (достаточно посмотреть на Владимира Вольфовича Жириновского или Трампа).

Это совершенно иной тип коммуникации, в котором отсутствует живой человек как таковой. Значит, деформируется и диалог. Социальная сеть в широком смысле – это форма превращенного монолога, даже если она имитирует диалог.

Человек раньше писал дневники как бы для себя, но понимал, что надо подsunуть этот дневник, чтобы почитали, или издать его, и это потом становилось достоянием всех. Или, например, исповеди, которые потом выносились наружу, на публику. Такое общение напоминает мне, простите за этот термин, общение девиц в нашем Шуваловском корпусе, которые, поднеся к уху телефон, думают, что их никто не слышит, и обсуждают буквально все, включая проблемы интимного свойства. Само поднесение телефона к уху означает, что они отключились. Это не означает, что серьезность отсутствует, просто восприятие другими рассыпается на множество независимых монологов, и монологи длятся одновременно. Я уже не говорю о возможности прямых имитаций, фальсификаций и т.д.

В результате эта структура становится формой коллективного мышления, которая растворяет в себе личность. Я бы обозначил это как дерексивную форму общения, где царствует обыденность. Банальность при этом всегда преобладает. Когда вы пытаетесь говорить о сущностных проблемах, вы неизбежно превратите ее в банальность. Смешно наблюдать за людьми (да и я нередко попадаю в подобные ситуации), которые пишут серьезные длинные тексты в «Фейсбуке», не понимая, что люди больше пяти строчек не читают. Это растаскивается по индивидуальным сознаниям, превращается в банальность и не стоит выеденного яйца.

Банальность небезобидна. Это – форма нивелирования контактов, живого диалога, в котором имитация затруднительна (в живом диалоге трудно имитировать: ваша неуверенность или обман вас выдают, это видно по жестам и глазам). А здесь доминирует имитация, которая небезобидна (Блестяще это показал в своем романе «Текст» Дмитрий Глуховский. Правда, по следам этого романа был снят весьма посредственный фильм, к сожалению.) Таким образом, имитация, банальность, провокативность возводятся в абсолют, порождают массу недостойных продуктов, потребление которых носит массовый характер и этот ком нарастает.

Поколение, которое вырастает в доминирующем сегодня типе общения, воспринимает его как единственно верное и

переносит его на общение в реальной жизни, когда человеку кажется, что мир – это подобие компьютерной игры. В случае совершения недостойного поступка я могу просто перезагрузить компьютер. Но реальную жизнь перезагрузить трудно. «Я могу перезагрузить», как думает человек, не особо морально переживая по этому поводу. Виртуальность уже оказывает влияние на реальность. Был случай объявления прокурорских проверок в нашей стране по фейковым новостям, причем проверки «заводили» далеко, а впоследствии оказывалось, что все это сочинено. Мы начинаем смешивать реальность и виртуальность, что небезобидно, ибо виртуальность конструируется, в том числе сознательно. Событием является то, что сконструировано медийно, даже если этого события вообще нет.

Еще одним следствием деформирования коммуникаций является то, что, с одной стороны, пространство для общения значительно расширяется, но одновременно становится однообразным. Каждый потребитель выбирает себе кластер, выбирает себе друзей и может никогда из этого не выходить, но при этом создается впечатление, что его слушают многие люди, его знают все, он активен. Хотя, условно говоря, 100–120 человек, даже 500 человек – это ничто для современного общения. Это ведет к уменьшению степени социализации человека в реальном мире, потому что легче подписывать петиции, комфортно и удобно сидя в ванной, чем социализироваться. И манипуляция подобного рода фрагментарными блоками виртуальной реальности очень легка.

При нынешней свободе самовыражения социальные сети, интернет являются имитацией свободы и позволяют формировать человека и общество, которыми легко манипулировать. Это легко осознается государственными системами, прежде всего Китая, которым мы сейчас восхищаемся и быстро к нему «подтягиваемся». Технологии из чисто вспомогательного средства улучшения комфортной жизни людей превращаются в самостоятельный доминирующий социальный фактор.

Деформируется понимание мышления как некоего свойства, присущего индивидуальному сознанию, т.е. принципиально личностного образования. Можно ли, например, говорить

о сознании искусственного интеллекта или о сознании как о симбиозе человечества и компьютера? Ранее понятие коллективного мышления представляло собой метафору, а сегодня оно приобретает реальные черты. Искусственный интеллект носит и будет носить коллективный характер, позволяющий его рассматривать как прообраз абсолютного сознания или мозга, почти на уровне божественного.

Процесс цифровизации, что мы сегодня ощутили на себе, серьезно влияет на все, в том числе на систему образования. Ранее человек, чтобы обучиться читать, учил буквы, учился, как складывать слоги, учился читать книги, учился писать. Этот процесс был длительным, и длительность этого процесса обеспечивала становление индивидуальности. Сегодня человек может получить информацию («айпадами» пользуются с трех лет) без какого-либо обучения. К современной технике не прилагаются инструкции – человек приобщается к этим технологиям самостоятельно в раннем возрасте, фактически до освоения умения читать и освоения грамоты. Казалось бы, ничего страшного нет: будет получать рано информацию. Но это трансформирует процесс становления, потому что мы не знаем, как информация будет отображена. Например, человек хочет что-то узнать о войне, найдет текст того же Суворова, и нет гарантии, что он будет сравнивать его с другими. Он получит информацию как полную и окончательно адекватную.

Это меняет саму систему образования. Для традиционной системы образования преподаватель был в том числе, а может быть, прежде всего носителем информации: он был старше, знал больше информации и выдавал ее из головы, (кстати, Маклюэн хорошо пишет об этом). Средневековые университеты брали студентов с пятнадцати лет. Почему? Память хорошо работала. Нужно было очень много запоминать текстов, языков; люди по пять языков знали, выучивали текст, чтобы рассказать его в каком-то другом городе. Сейчас возникает проблема качества подачи информации. Старшее поколение, в свою очередь, не учитывает этой информационной продвинутойности молодых и продолжает учить их, читать им лекции по старым материалам, не понимая, что часть этих лекций можно назвать устаревшей.

Нужно перестраивать систему, что приводит к внутренним конфликтам.

Еще одна проблема, в частности и для образования, заключается в том, что большее место начинает занимать визуализация. Мы в каком-то смысле возвращаемся в мир дописьменной культуры, только с визуализацией. Картинка становится первичной, ее становится больше, в том числе в интернете, по отношению к словам и буквам. Если текст стимулирует аналитические навыки работы с понятиями, то аудио- и визуальная информация способствуют впитыванию информации без ее аналитической обработки, за счет простоты усвоения образа, почти на уровне гипнотического воздействия. Как музыка, которую мы слушаем: нам не обязательно быть музыкально грамотными; она нам может понравиться, даже если мы не разбираемся в нотах.

Мир переходит к облегченной пользовательской жизни, когда по любому поводу достаточно нажать соответствующую кнопку. Сегодня ряд функций памяти человека оказывается невостребованным, что небезобидно, ибо закрепляется алгоритмическое мышление. Человек выполняет действия, часто не вдумываясь, почему он их осуществляет. Простой пример: коллеги ездят в машинах по навигатору, и им трудно представить, что в Москве они могут ехать без навигатора. Они даже в магазин на соседней улице едут, включая навигатор. Есть люди, которые без навигатора не ездили. Сам характер действий серьезно упрощается, а от комфорта человек отказываться не будет. Упрощается восприятие мира, понимание его диалектичности, противоречивости. На уровне восприятия в виртуальном пространстве формируется цифровой тоннель, основанный на наших данных, геопозициях, запросах информации, который может быть расположен далеко от реальности. Бог с ней, с рекламой, которая сыпется на нас благодаря этому тоннелю: для нас формируется и новостной тоннель. Мы видим новости, которые в этом тоннеле есть, и, наоборот, не видим тех, которых нет.

Более того, кто знает давно интернет, знает, как изменились браузеры. Десять лет назад, находясь в России и обозначив свою геопозицию, было трудно проникнуть в немецкие, английские,

французские браузеры. Это было возможно, но понадобились усилия. Для молодого человека, который кичится тем, что знает современную технику, это уже недоступно с учетом того, что он этого не знает (не знает о целенаправленном отборе информации в зависимости от геопозиции), если этим не занимается, что тоже служит предпосылкой для манипуляции сознанием. Это предсказал Платон: он в своей знаменитой притче описал людей с оковами на ногах и шее, которые с детства сидят в пещере и видят тень. Пещера для Платона есть образ существования человечества.

Современная пещера – пространство глобальной коммуникации, и человек, погрузившись в сконструированную реальность, воспринимает ее как единственную. Современный человек прикован (пусть не железными цепями) к новостным лентам и часто не способен отличить вымысел, фейки от реальности, что можно заметить у студентов, которые, находясь рядом, по 10–15 человек, сидят, прильнув к экрану смартфона. Они беседуют друг с другом посредством смартфона. Мы видим эту сконструированную реальность. Более того, их невозможно оторвать от участия в таком процессе. Платон поставил этот эксперимент: а что, если мы человека выведем из пещеры на солнце? Он говорил, что тот ослепнет, ему будет некомфортно, и он попросит, чтобы его вернули в цепи и чтобы он спокойно смотрел на привычные тени. Неслучайно для многих сегодня самоизоляция, в которой мы оказались, дополнила образ Платона, ведь для многих это стало самореализацией жизни, особенно для преподавателей. Стало так удобно не выходить на работу, не выходить из своей квартиры, еще и деньги за это получать (государство дает, как ни странно). Просто мечта!

Одна из важнейших функций философии – функция предупреждения. Мы не всё можем сделать, нас не всегда могут услышать, но мы можем об этом сказать, предупредить о тенденциях, которые сопровождают развитие, в том числе научно-технического прогресса, цифровизации. Когда-то я привел страшный образ и меня критиковали: первой формой цифровизации были концлагеря. Это действительно так:

каждому присвоили номер, освободили от идентичности, и система стала легкоуправляемой. Об этом стоит задуматься. Представьте последствия современной цифровизации, например, в 1939–1941 годах.

Научно-технический прогресс несет не только положительные, но и отрицательные последствия. Мы должны их оценивать, чтоб потом не повторять: «Мы не знали, как это будет развиваться». Один из ученых хорошо сказал: «Когда лет двадцать назад происходили ошибки научно-технологические, было время их исправить. Сегодня скорость введения технологий в нашу жизнь настолько убыстрилась, они так быстро вводятся, что времени на их исправление уже не будет». Последнее из них – пейджеры. Помните, как рекламировали пейджеры? Сколько они просуществовали? Деньги вкладывали, а оказалось, что это – тупиковая вещь. Сегодня таких тупиковых ветвей в развитии технологий, которые входят в нашу жизнь, может оказаться намного больше. И, конечно, политические аспекты этого развития, связанные с социальным конструированием, с подготовкой различного рода политических событий, имеют сегодня новые перспективы, и этот факт успешно используется.

Интеллектуалы и дух эпохи: флюгер или барометр?

А.П. Козырев

Московский государственный университет имени М.В.

Ломоносова, Москва, Россия

Аннотация

В статье анализируется понятие «дух времени» (Г.В.Ф. Гегель), важное для философии и культуры эпохи романтизма, однако сегодня используемое разве что в публицистике. Отмечается, что в романтической традиции эпоха связана с героем, личностью, в деятельности которой выявляют себя ключевые для данной эпохи тенденции, на основании которых выявляется суть исторического бытия. Рассматривается бытование данного понятия в русской философии и культуре (Н.А. Бердяев, П.Я. Чаадаев, Г.В. Флоровский, В. Хлебников). Задача интеллектуала заключается в своеобразной исторической герменевтике, анализе духа времени и критическом выявлении негативных тенденций, которые могут привести к повторению негативного опыта прошлого. В статье дается обзор некоторых проявлений духа времени в современной России – формирование гражданской религии, латентный мультикультурализм, затрудняющий формирование единой политической нации, условность правовой реальности и элементы правового нигилизма. Делается вывод о том, что концептуальное представление современности возможно связать с понятием духа времени, или духа эпохи. Интеллектуалы должны выступать выразителями духа эпохи, выполняя критическую функцию анализа и предупреждения.

Ключевые слова: философия истории, дух времени, герой эпохи, современность, гражданская религия, правовой нигилизм, нация.

Козырев Алексей Павлович – кандидат философских наук, доцент, и.о. декана философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.

a.kozyrev@bk.ru

Для цитирования: *Козырев А.П.* Интеллектуалы и дух эпохи: флюгер или барометр? // Философские науки. 2021. Т. 64. № 4. С. 18–28.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-18-28

Intellectuals and the Spirit of the Age: Weathercock or Barometer?

A.P. Kozyrev

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Abstract

The article examines the concept of *Zeitgeist* (“spirit of the age”), which was introduced by G.W.F. Hegel and played an important role in the philosophy and culture of Romanticism, but today this concept is mainly used in journalism. It is noted that, in the romantic tradition, the epoch is associated with an individualist hero, in whose personality the key tendencies of this epoch reveal themselves, and on the basis of those tendencies the essence of historical life is revealed. The research considers the reflection of this concept in Russian philosophy and culture (N.A. Berdyaev, P.Ya. Chaadaev, G.V. Florovsky, V. Khlebnikov). The task of the intellectual is to apply a kind of historical hermeneutics, analysis of the spirit of the age, and critical identification of negative tendencies that could lead to a repetition of negative experience. The article provides an overview of some manifestations of the spirit of the age in modern Russia: the formation of civil religiousness, latent multiculturalism that complicates the formation of national political unity, the conventionality of legal reality, and elements of legal nihilism. It is concluded that the conceptual representation of modernity can be associated with the concept of the spirit of the age, or the spirit of the times. Intellectuals have to act as spokesmen for the spirit of the age, performing functions of critical analysis and warning.

Keywords: philosophy of history, *Zeitgeist*, hero of the era, modernity, civil religion, legal nihilism, nation.

Alexei P. Kozyrev – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Acting Dean of the Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.
a.kozyrev@bk.ru

For citation: Kozyrev A.P. (2021) Intellectuals and the Spirit of the Age: Weathercock or Barometer? *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 18–28.
DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-18-28

Дух времени – от романтизма до модерна

В «Лекциях по истории философии» Гегель использует формулу «дух времени». (*Zeitgeist*), замечая, что ни один человек не может перегнать своего времени, поскольку дух его времени – это и его

дух. Гегель и философию определяет как одну из многообразных сторон духа народа, существующего в историческом времени. «Она есть высший цвет, она есть понятие всего образа духа, сознание и духовная сущность всего состояния народа, дух времени как мыслящий себя дух», – пишет Гегель [Гегель 1993, 111]. По сути, «дух времени» – романтическое понятие. Об этом говорится и в работах Н.А. Бердяева: «Эпоха “просвещения” отрицает тайну “исторического”. Она отрицает “историческое”, как специфическую реальность. Она его разлагает, производит над ним такие операции, что оно перестает быть той первоначальной целостной реальностью, которая и делает его “историческим”. Она разобщает человеческий дух и человеческий разум с “историческим”. Поэтому эпоха “просвещения” XVIII-го века была глубоко антиисторичной» [Бердяев 1969, 12–13]. Таким образом, романтизм нас возвращает к истории, несмотря на то, что термин «философия истории» восходит к Вольтеру, к философии эпохи Просвещения. Бердяев делает вывод о том, что Просвещение пытается найти некоего универсального, исторического человека, а романтизм с его стремлением к новому, устремленности к идеалу, с его «броском вперед» возвращается к понятию духа времени, духа эпохи. Эти два понятия можно использовать как синонимичные, а можно и различать. Рассмотрим, прежде всего, понятие эпохи. «Мировые эпохи» («Weltalter») – так назывался многолетний и нереализованный до конца проект Ф.В.Й. Шеллинга, в котором намечалось три тома, посвященных соответственно трем «возрастам мира»: прошлому, настоящему и будущему, помысленному в эсхатологическом ключе [Резвых 2019]. Однако мы употребляем термин «эпоха» в несколько ином смысле, подразумевая под ним определенный исторический период, насыщенный важными историческими событиями и связанный как правило с определенным историческим деятелем, оставившим в истории важный, хотя далеко не всегда однозначно оцениваемый след. В повседневной речи употребляются словосочетания «эпоха Петра I», «эпоха александровского мистицизма», «эпоха Александра III». Тем самым мы отождествляем эпоху с правлением того или иного исторического деятеля, «героя эпохи». Например, эпоха (царствование) Александра III длилась 13 лет, и в истории Российской империи она стала последней, которая была означена смыслами консервативной реакции. (Вспомним слова К.Н. Леонтьева: «Надо подморозить Россию, чтобы не

гнила»). Эта эпоха имела выразительные формы, например, неорусский стиль (Исторический музей на Красной площади), который стал в соответствующий период очень популярным в России. Нередко упоминаются словосочетания «эпоха барокко», «эпоха романтизма», «эпоха классицизма», которые придают эпохе черты «большого стиля». Дух эпохи выражает себя целостно в разных артефактах: музыке, литературе, архитектуре и др. Иногда «эпоха» оказывается более продолжительным историческим эоном, относящимся к «христианской эпохе», «постхристианской эпохе», «постсекулярной эпохе». В подобных случаях речь идет в первую очередь об изменении отношения людей и их культуры к трансцендентному. «Дух времени» и «дух эпохи» – близкие понятия. Тем не менее, возникает вопрос о том, возможно ли осмысленно, философски рассуждая, пытаться заключить в «мышеловку» дух времени. Образ «мышеловки» предлагал Велимир Хлебников, стремившийся выработать закон времени, уравнение времени, что позволило бы ему «поймать рок в мышеловку, в которой испуганным зверьком дрожит древний рок», сочетая чет и нечет. В письме к П.В. Митуричу от 14 марта 1922 года он сформулировал свой «основной закон времени»: «Во времени происходит отрицательный сдвиг через 3ⁿ дней и положительный через 2ⁿ дней; события, дух времени становится обратным через 3ⁿ дней и усиливает свои числа через 2ⁿ» (цит. по: [Половинкин 2020, 1145]). С его точки зрения, все, что связано с двойкой, – это путь свободы, жизни, роста, а путь власти, борьбы, замкнутого пространства обозначаются степенями троек. Такой фантастический закон, по мнению Хлебникова, позволял предвидеть будущее. Понятие «дух времени» любили русские философы, поскольку русская философия в известной степени родилась из духа романтизма. В частности, прот. Георгий Флоровский в «Путиях русского богословия», характеризуя Петра Могила как один из примеров западного пленения православного богословия в XVII веке, пишет: «Могила скорее выражал дух времени, чем прорубал новые пути» [Флоровский 1937, 49]. Флоровский упоминает и о несущественных якобы изменениях учебных планов духовных семинарий в николаевскую эпоху 40-х годов XIX века: «Однако, изменилось самое важное – **дух времени**» [Флоровский 1937, 209]. Философ либо отражает дух эпохи, либо опережает его, как, например, Владимир Соловьев, который в «Краткой повести об Антихристе», вошедшей в состав его по-

следнего произведения «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», пророчески представляет финальные события истории, предшествующие апокалипсису. Отметим, что понятие «дух времени» тесно связано с карлейлевским понятием героя, «героя эпохи», человека, формирующего время и характер эпохи.

Дух времени и роль интеллектуалов

В контексте этого поэтического мироощущения можно ощутить присутствие в действительности духа времени. Он сказывается на различных явлениях, от религии и общения с Богом до форм быта, художественного стиля, языка. Язык показывает, как изменяется голос времени, особенно с изменением междометий. В начале 1990-х годов стало популярным междометие «как бы». (Например, юноша спрашивает: «Ты меня любишь?». Девушка отвечает: «Ну, как бы да».) Очевидная относительность готовила нас к эпохе постправды, в которой мы сегодня оказались. Пост-правда – одно большое «как бы», в котором нет и не может быть ничего определенного.

Если речь идет о духе времени, то вступает в действие такая романтическая философская дисциплина, как герменевтика. Герменевтика – это порождение романтизма. Воскресивший ее для философии Шлейермахер принадлежал к поколению «протестантствующих» романтиков, как и Гегель, и Гёльдерлин. Что мы можем интерпретировать герменевтически? Существуют механизмы интерпретации и вычитывания смысла, а с ними – явление эмпатии, чувства в гуманитарном познании. Познавая некий культурный артефакт, некий исторический объект, мы «вчувствуемся» в него, постигаем в нем нечто глубинное. Один из русских философов, который оперировал понятием «дух эпохи», в своих «Философических письмах» объяснял: «Кодифицируя дух, слово лишает его подвижности, оно гнетет его, втесняя в узкие рамки Писания» [Чаадаев 1989, 136]. Посещая Херсонес, мы невольно обращаемся к истории Крещения Руси, видим не просто «камни», но камни, обретающие очень важную для нас смысловую связь с духом того времени и той реальности, которая пред нами предстает. Вместе с тем «камни» могут быть и новоделами, как, например, Казанский собор на Красной площади, храм Христа Спасителя или Иверская часовня. Но символическое присутствие реальности Московской Руси мы переживаем в какой-то степени и через «новоделы». (Например, в храме Христа Спасителя расположены банкетный зал и парковка, которых, естественно, не было в храме, разрушенном в 1931 году.) Роль интеллектуала

заключается в том, чтобы пытаться воспринять дух времени, слышать в нем нечто существенное, значимое. В каком-то смысле не просто слышать, но и повлиять на него. Как известно, Пушкин оказал огромное влияние на свое время. Он не только создал нормативный русский язык, но и стал эталоном светскости культуры, не враждебной православной религиозности. Однако это не означает, что философ должен быть безусловным апологетом своего времени и духа своей эпохи, быть им плененным, оказаться под изготовленной формулой, которая всегда имеет в большей степени отношение к пропаганде и идеологии, чем к истине (как, например, знаменитая уваровская триада «православие, самодержавие, народность»).

Задача философии в любой ее форме состоит в том, чтобы пребывать в положении критика, задающего вопросы, а не бесстрастного летописца и не услужливого ритора, автора похвальных речей. Сегодня интеллектуал чаще всего выступает в роли флюгера, того, кто должен обосновать проект, спущенный сверху. Он должен освоить выделенные на эти цели средства в виде бюджетной зарплаты, грантов, иных стимулирующих выплат. Представляется, что роль интеллектуала все-таки заключается в том, чтобы быть барометром, т.е. попытаться измерить дух времени и привнести в него что-то свое, особенное.

Признаки нашего времени

Возникает вопрос о том, каковы признаки духа нашего времени. Прежде всего, мощное становление в России гражданской религии, ранее не свойственное русскому цивилизационному проекту. Последний выстраивался вокруг господствующей религии, православия. После падения СССР и наступления т.н. идеологического вакуума власть попыталась использовать ресурс православия, в первую очередь в воспитательном ключе, в качестве источника любви к родной истории и формирования нравственных ценностей. Но, на наш взгляд, реализовать задуманное не удалось. Гражданская религия начинает сегодня конкурировать с православием, а иногда вступает в конфликт с ним.

Участились, как нам кажется, попытки сформировать гражданскую религию. Так, движение «Бессмертный полк» стало не переменным атрибутом ежегодных праздничных мероприятий в дополнение к параду Победы на Красной площади. В витражах возведенного храма в Кубинке, освященного 14 июня 2020 года, присутствуют советские символы, в том числе орден Отечественной войны, серп и молот, необычная для храмового искусства тематика (танковый бой, например), что вызывает неоднозначную реакцию в православном сообществе. Мозаика этого храма

первоначально включала в себя изображение Сталина на красном знамени (с точки зрения православия напрашивается кощунственная переключка этого образа со Спасом Нерукотворным), и изображения руководителей современной России. После протестов различных групп православной общественности, как либеральных, так и консервативных, некоторые изображения были удалены из сакрального пространства храма. Известно, что один священник назвал храм языческим, за что был запрещен в служении.

Уместно вспомнить и о конфликте в Екатеринбургской епархии, вызванном яростными нападками на власть (светскую и духовную) бывшего схиигумена Сергия Романова. Священник с уголовным прошлым, который был причастен к раскопкам на Ганиной яме, созданию мемориальных объектов на месте уничтожения останков царской семьи, долгое время пользовался авторитетом, особенно в среде крайне правых националистов, и сумел привлечь значительные средства на возведение огромного монастырского комплекса. Отстраненный от служения, а затем и отлученный от церкви, он продолжает проявлять харизматическую власть над общиной, включающей в себя более 150 монахинь. Под его руководством монахини поют песни о Сталине, и их невозможно связать с этосом православной монахини. Этот феномен, который покойный священник Александр Шумский метко охарактеризовал как «самозванное отрепьевское православие» [Шумский 2020, 14–52], представляет собой связь дремучих советизмов эпохи сталинизма и антихристианских, квазиправославных подделок, априори предполагающих общецерковную канонизацию исторических личностей, подобных Ивану Грозному и Сталину. «Бессмертный полк» – одна из наиболее успешных и поддержанных властью общественных инициатив, которая также относится к проявлениям гражданской религии. Можно предположить, что в основе этого проявления традиционной народной религиозности – крестный ход. Однако шествие по своей сути является актом иной религии, гражданской. При этом в руках участники не всегда держат портреты погибших на войне или ушедших из жизни членов семьи. Среди портретов могут быть икона Николая II, портреты людей, которые не были на войне, а служили, к примеру, в органах НКВД. Появление уже нескольких уголовных дел, возбужденных в отношении молодых людей, включивших в виртуальное шествие движения «Бессмертный полк» в 2020 году портреты нацистских преступников, только подтверждает наши опасения: мы сталкиваемся с кощунством, которое, хотим мы того или нет, является побочным элементом любого религиозного культа. Памятник Народному ополчению в Басманном районе, созданный скульптором З.К. Церетели и архитектором

М.М. Посохиним на «народные деньги», установленный в Москве на площади Разгуляй в 2015 году¹, также служит примером нового формирующегося культа. Традиционный образ жены солдата и дочери, провожающих его на фронт, легко узнаваем русским человеком в этом памятнике. Но в руках у солдатки не икона, а фотография в рамочке, которая заранее приготовлена для шествия в рядах движения «Бессмертный полк». Видимо, с учетом формирующейся гражданской религии скульптор допустил сознательное разрушение гештальта, известного нам уже по стихам советского поэта-фронтовика К. Симонова. Какая опасность видится в гражданской религии? Во-первых, опасность заключена в том, что такая религия выступает как нечто новое, не имеющее апробированных форм религиозной жизни, интеграции человека в культ, диалога с другими религиями, терпимости. Во-вторых, в гражданской религии под видом культивирования традиции и традиционных ценностей часто происходит демонтаж традиции, замена ее симулякрами, смешение образов, присущих разным традициям (религиозной, глубоко антирелигиозной и атеистической, культивируемой в советскую эпоху). В-третьих, в гражданской религии в действительности отсутствует трансцендентное, и эта религия из религии живого Бога превращается в религию Демиурга, «героя эпохи» или даже в социальную мифологию в духе А.Ф. Лосева.

Дух современной эпохи характеризует и своего рода латентный мультикультурализм. В Конституцию Российской Федерации (РФ) внесена поправка о русском языке как о языке государствообразующего народа (ч. 1 ст. 68). Однако, судя по практической реализации гражданской инициативы, которая находит отражение, например, в заявках некоммерческих организаций на получение президентских грантов по направлению укрепления межнационального и межрелигиозного согласия, трендом служит продвижение национальных языков и национальных культур, причем зачастую организациями, представляющими интересы диаспор народов, не являющихся коренными для России. Как правило, данные проекты инициированы национальными организациями и нацелены на защиту мигрантов или сохранение национальных языков, или на поддержку конкретной религиозной общины или прихода. В этом могут наблюдаться, как нам кажется, признаки тенденции к обособлению того или иного региона по национальному, а иногда и по территориальному признаку, порой

¹ См.: На Разгуляе открыт памятник ополченцам-бауманцам // Информационный сайт управы Басманного района. – URL: <https://basman.mos.ru/presscenter/news/detail/2226761.html>

ощутимы тревожные «симптомы» сепаратизма и этнического превосходства. Среди людей недостаточно развито осознание того, что мы представляем собою единую гражданскую нацию, что нужно не только отстаивать интересы своего этноса, своего языка, своей религиозной общины, но и четко понимать, как они интегрируются в общность единой нации.

Еще один аспект духа нашего времени – условность правовой реальности, ее конструктивистская природа. Первый Президент России начинает правление с поправок действующей Конституции страны, которая была волонтаристски отменена со ссылками на ее архаичный характер после тяжелейшего конституционного кризиса, приведшего к кровавым жертвам в центре столицы. В кратчайшие сроки (за два с половиной месяца) написана новая Конституция РФ и принята на референдуме, обладающем сомнительной легитимностью: за эту Конституцию проголосовало меньшинство граждан РФ. С того времени внесение поправок в Конституцию стало устоявшейся традицией. Может быть, источником права следует признать по преимуществу волю «героя эпохи», политического лидера, конкретного исторического лица?

Далее следует отметить, что всего около 0,5 % приговоров в современной России носят оправдательный характер, т.е. меньше, чем в сталинскую эпоху. Расследование экономических преступлений продолжается годами, люди, чья виновность не доказана судом, в течение нескольких лет находятся в местах предварительного заключения, т.е. лишены свободы. С наступлением пандемии ситуация обострилась, и она настолько удручающая, что на нее обратил внимание Президент РФ. Шаткость права, которую называли еще правовым нигилизмом, наблюдается в различные исторические эпохи. Неоднократно ряд лиц выступали с призывами отказаться от «западного», по их мнению, происхождения формулировки «правовое государство», о том, что не стоит его абсолютизировать. Наверное, не следует абсолютизировать формальное право, которое эволюционирует и изменяется. Но «дух права», о чем писали русские философы П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой, И.А. Ильин, должен присутствовать в обществе. Пренебрежение им, даже малейшее его попрание говорит о том, что поправа справедливость – одна из базовых ценностей российского общества, находящаяся для молодежи едва ли не на первом месте. Сегодня это особенно остро воспринимается.

Заключение

С учетом изложенного возникает ряд вопросов. Кого мы называем интеллектуалами? Возможно ли найти в современной

России интеллектуалов, которые могут «вчувствоваться» в дух эпохи и эмпатически его передать? В публичной риторике принято теперь говорить о лидерах мнений. Мнение – это нечто абсолютно условное и не имеющее никакого отношения к истине. В античности были доксографы, собиратели мнений, которые собирали суждения тех или иных античных философов. Лидеры мнений навязывают обществу собственные или чужие идеи. Кроме того, говорят и об экспертном сообществе, о гуманитарной экспертизе, хотя тридцать лет назад слово «экспертиза» употреблялось лишь в юридической или технической сферах.

В настоящее время интеллектуал – некое подобие технократа, обладающего набором нехитрых инструментов, прежде всего социологического свойства. Он должен аскетично подчинить себя закону позитивистских оценок, рейтингов во всех возможных сферах, начиная от рейтингов университета и заканчивая рейтингом политиков в избирательной гонке. В этом контексте речь идет и о наукометрии (или библиометрии), которая в сегодняшнем ее виде и статусе, по крайней мере в странах третьего мира (к ним по своей воле мы, очевидно, причисляем и нашу страну), позиционирует себя как ложный, внешний и враждебный науке способ оценки интеллектуального труда ученых, компрометирующий общественный статус и профессиональное призвание ученого. Тем самым мы возвращаемся к позитивистскому духу 60-х годов XIX века, но оказываемся в гораздо худшей ситуации. Интеллектуала сегодня можно, полагаем, сравнить со средним техническим работником, который должен с логарифмической линейкой подогнать результат к ответу в решебнике. Но, по нашему убеждению, не такую роль должен играть интеллектуал в современном обществе!

В существующей реальности необходима связь с чем-то надисторическим. Н.А. Бердяев охарактеризовал историю следующим образом: «Она есть памятник победы духа нетления над духом тления» [Бердяев 1969, 27]. Мы циклически возвращаемся к П.Я. Чаадаеву, идеи которого сегодня вновь актуальны в русской философии. Вспомним его слова, произнесенные около 200 лет назад, в конце 1820-х годов: «Опыт времен для нас не существует. Века и поколения протекли для нас бесплодно» [Чаадаев 1989, 25]. Несмотря на предпринимаемые меры и средства, направленные на их реализацию, мы вновь и вновь сталкиваемся с правовым нигилизмом, провалами в исторической памяти.

Роль интеллектуалов следует возвысить. Необходимо наполнить пространство интеллектуальной жизни смыслами, вернуть в нашу философию понятие духа эпохи, о котором нужно говорить, серьезно анализируя и выявляя все болевые точки. Нельзя

не учитывать, что слово «современность» и означает присутствие духа эпохи, в которой мы живем.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бердяев 1969 – *Бердяев Н.* Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. – Париж: YMCA-PRESS, 1969.

Гегель 1993 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. В 3 т. Т. 1. – СПб.: Наука, 1993.

Половинкин 2020 – *Половинкин С.М.* Русский персонализм. – М.: Синаксис, 2020.

Резвых 2019 – *Резвых П.В.* «Мировые эпохи» Фридриха Шеллинга // Лаборатория ненужных вещей. 2019, 21 июня. – URL: <https://seminarov.com/mirovye-epochi-vvedenie>

Флоровский 1937 – *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. – Париж: YMCA-PRESS 1937.

Чаадаев 1989 – *Чаадаев П.Я.* Философические письма // *Чаадаев П.Я.* Сочинения. – М.: Правда, 1989.

Шумский 2020 – *Шумский А., свящ.* Самозванное «отрепьевское православие» // Православное обозрение «Радонеж». 2020. № 7–8 (323). С. 14–52.

REFERENCES

Berdyayev N. (1969) *The Meaning of History: An Essay on the Philosophy of Human Destiny*. Paris: YMCA-PRESS (in Russian).

Chaadayev P.Ya (1989) Philosophical Letters. In: Chaadayev P.Ya. *Works*. Moscow: Pravda (in Russian).

Florovsky G. (1937) *Ways of Russian Theology*. Paris: YMCA-PRESS (in Russian).

Hegel G.W.F. (1993) *Lectures on the Philosophy of History*. (Vols. 1–3; Vol. 1). Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Polovinkin S.M. (2020) *Russian Personalism*. Moscow: Sinaksis (in Russian).

Rezvyh P.V. (2019, June 21) Friedrich Schelling's "Ages of the World." *Laboratoriya nenuzhnykh veshchey*. Retrieved from <https://seminarov.com/mirovye-epochi-vvedenie/> (in Russian)

Shumsky A. (2020) The Self-Proclaimed "Otrepev Orthodoxy." *Rado-nezh*. Nos. 7–8, pp. 14–52 (in Russian).

Социальные трансформации постметафизической эпохи

В.С. Левицкий

Украинский институт стратегий глобального развития и адаптации, Брюссель, Бельгия

Аннотация

В статье прослеживаются социальные трансформации постметафизической эпохи. Подчеркивается, что современное состояние социума стало следствием кардинальных изменений предметной области метафизического дискурса в аспекте понимания природы реальности, статуса разума и истины. Классический модерн отталкивается от веры в существование объективной реальности, универсального разума и истины как соответствия суждений разума реальному положению дел. В качестве главного гаранта этой веры в обществе модерна выступает наука. Вместе с тем в статье показано, как, начиная с середины XX века, в магистральных традициях европейской философии (феноменологии, аналитической философии, прагматизме) эта вера поступательно делегитимируется. После критики классических концепций научного знания, предпринятой в рамках постпозитивизма и философии науки второй половины прошлого столетия в целом, наука лишилась уникального культурного статуса, позволявшего ей выносить окончательные суждения о реальности. В результате этих открытий претерпели фундаментальные изменения представления о реальности, о которой все чаще говорят не как об «объективной», а как об «интерсубъективной», универсальном статусе разума, «распавшегося» на исторические типы рациональности, абсолютной истине, вылившихся в признание множественности истин и открывших эпоху постправды. Такие изменения предельных представлений о сущем, разуме и истине приводят к трансформации всей социальной системы. На уровне мир-системы появляются альтернативные цивилизационные проекты, продвигающие собственное понимание общественных целей и ценностей, девальвируется роль экспертного сообщества, имеющая определяющее значение для классического модерна, формируются новые идентичности, способы мобилизации и солидаризации, возникают новые формы стратификации. В статье показано, что особенность постметафизической эпохи состоит в уникальном способе отношения к сущему – практике сознательного кон-

струирования реальности. Ввиду этого, обращаясь к хайдеггеровской традиции современную парадигму отношения к сущему предложено назвать «временем конструкта мира».

Ключевые слова: социальная реальность, модерн, постметафизическая эпоха, разум, истина, наука, постправда.

Левицкий Виктор Сергеевич – кандидат философских наук, директор Украинского института стратегий глобального развития и адаптации.

victor2609@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0001-9744-5345>

Для цитирования: *Левицкий В.С.* Социальные трансформации постметафизической эпохи // *Философские науки*. 2021. Т. 64. № 4. С. 29–45. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-29-45

Social Transformations of the Post-Metaphysical Era

V.S. Levytskyy

*Ukrainian Institute of Strategies of Global Development and
Adaptation, Brussels, Belgium*

Abstract

The article is concerned with the social transformations of the post-metaphysical era. It emphasizes the fact that the current state of society is a result of cardinal changes in the subject area of metaphysical discourse. It means transformation of our understanding of the nature of reality, as well as the status of reason and truth. Classical modernism is based on belief in the existence of objective reality, universal reason and the truth as a correspondence of rational judgments to the actual state of affairs. Thus, science becomes the main guarantor of this belief in modern society. At the same time, the article shows gradual delegitimization of this belief in the main traditions of European philosophy (phenomenology, analytic philosophy, pragmatism) since the middle of the 20th century. After post-positivism and new trends in the philosophy of science, scientific knowledge lost its unique cultural status. Since then, it could no longer make final judgments of reality. Due to major discoveries, the concept of reality fundamentally changed, and it is now conceived as intersubjective rather than completely objective. The universal status of reason has “disintegrated” into several historical types of rationality. The absolute truth has been replaced with the pluralist theory of truths, opening the era of post-truth. What the article emphasizes is that such fundamental changes in our notions of existence, reason and the truth lead to a transformation of the whole social system. At the world-

systems level, alternative civilization projects appear, promoting their own understanding of social goals and values and devaluating the role of the expert community, which had crucial importance for classical modernism. New identities, ways of mobilization and solidarization are formed, new forms of stratification appear. At the same time, the article states that the main feature of the post-metaphysical era is that unique way of relating to existence, which means conscious construction of reality. Relying on this statement and Heidegger's tradition, it is proposed to define the modern paradigm of relating to existence as "the time of the world construct."

Keywords: social reality, modernity, post-metaphysical era, reason, truth, science, post-truth.

Viktor S. Levytskyi – Ph.D. in Philosophy, Director of the Ukrainian Institute of Strategies of Global Development and Adaptation.

victor2609@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0001-9744-5345>

For citation: Levytskyi V.S. (2021) Social Transformations of the Post-Metaphysical Era. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. . no. , pp. 29–45. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-29-45

Введение

Современный мир характеризуется существенными изменениями. Ю. Хабермас описывает их в терминах постсекулярного общества, показывая изменившийся статус светской рациональности [Хабермас 2008]. Г. Стэндинг отмечает трансформацию социальной структуры, обосновывая появление нового класса – прекариата [Standing 2011]. Т. Пикетти показывает идеологические основания прогрессирующего экономического неравенства [Piketty 2014]. Э. Мичта предлагает пересмотреть неолиберальную концепцию «конца истории», которая привела, по его мнению, США к «коленипреклоненному» положению [Michta 2020].

Учитывая сильные стороны этих работ, предлагаем в настоящем исследовании частично изменить фокус рассмотрения проблемы, обратить внимание на изменения в понимании сущности и целей разума, природы реальности и статуса истины, произошедшие в последнее время. Речь идет об изменении типа рациональности и модификации наиболее общих представлений о действительности, доступных культурному разуму. Таким образом, цель настоящей статьи – экспликация трансформации представлений о реальности, приведших к переструктурированию социальной системы.

Генеалогия постметафизической эпохи

Обращаясь к мысли М. Хайдеггера об историчности эпох бытия, можно констатировать, что каждая эпоха исходит из собственного понимания истины, реальности, разума и т.д. В этом отношении конституирующими для модерна следует признать убежденности об универсальной природе разума, о существовании объективной реальности и истины как корреспонденции между ними. Согласно программе Просвещения, выступающей идеологическим основанием Модерна, разум обладает универсальной природой – вне зависимости от исторического периода или культурного ареала он всегда остается инвариантным. Это положение можно считать определенным общекультурным консенсусом современной рациональности в целом. С ним согласен и К. Маркс, считавший разум инструментом познания объективной реальности, и И. Кант, видевший в разуме средство конструирования феноменального мира. Реальность в таком мире становится пассивным объектом, противостоящим субъекту и открытым для любых манипуляций с его стороны. М. Хайдеггер назвал сложившуюся ситуацию временем картины мира: мир впервые предстал европейскому разуму в виде картины [Хайдеггер 1993]. Модерный разум уверен, что реальность является объективной и открытой к познанию ее субъектом. Следовательно, истина устанавливается путем соотнесения высказывания с объективной реальностью. Естественно, истина в этом случае может быть только единой, установленной раз и навсегда.

Описываемая архитектура метафизических убеждений предполагает релевантную организацию социального бытия. Модерн как социальная реальность служит формой их реализации. Наука обретает статус культурной идеологии, вокруг которой выстраиваются все центральные социальные практики. Любое явление или событие должно получить предельное обоснование в рамках научного дискурса или быть отброшено как ненаучная преграда продвижения к абсолютной истине. Все устремления социальной телеологии в этот период сопряжены с достижениями науки, а высшие ступени аксиологии занимает понятие «прогресс». Предложение Сен-Симона учредить новую религию – «ньютонизм», а вместо храмов строить «мавзолеи Ньютона», можно считать крайней формой выражения этой стратегии.

Претерпела трансформацию и социальная структура общества: академии наук стали новыми институтами онтологической

ответственности, институтами, выполняющими в культуре консолидирующую мировоззренческую функцию¹, лаборатории – местом и средством производства знания как главной ценности эпохи Модерна, энциклопедии – инструментом, легитимирующим и продвигающим это знание, а ученые – новой стратой «жрецов». Данную настроенность культурного разума точно передал И. Фихте. Перефразируя известную библейскую мысль, он назвал ученых солью земли [Фихте 1995]. Шерлока Холмса с его верой в существование единой истины и неизбежность ее познания путем найденного метода следует признать героем и символом Модерна.

В рамках указанной социальной телеологии вера в универсальный разум предполагала наличие универсальной модели цивилизационного развития, опирающейся на этот разум. Путь человечества известен и намечен: он должен пролегать от «темных» веков традиции к свободным новым временам (*modern time*)². Это приводит к нескольким следствиям: 1) любые отклонения от такой цивилизационной стратегии должны быть признаны тупиковыми путями развития; 2) за образец должна быть принята западная модель как исторически первая и единственно верная; 3) все атрибуты традиционного общества, представляющего прошлое, должны быть отброшены. Очевидно, что в ряд таких атавизмов попадает религия и традиция как таковая. В результате «цивилизованным» может считаться только светский разум. Любые апелляции к религиозным смыслам, особенно в публичном дискурсе, табуированы. Концепция коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса служит примером одного из самых разработанных вариантов реализации нормативности секулярного разума.

Но в период, когда вера в установки Модерна достигла наивысшей точки, реализовавшись в двух самых последовательных его воплощениях – в виде немецкого и советского проектов, начали появляться и первые сомнения относительно его «абсолютных предпосылок» (если воспользоваться терминологией Р. Коллингвуда). В практически синхронных исследованиях универсальность

¹ Подробнее о сущности, функциях и целях институтов онтологической ответственности см.: [Белокобыльский, Левицкий 2018].

² С этой точки зрения, политические идеологии мало чем различаются между собой. Даже такие крайние их полюса, как либерализм и коммунизм, по-разному реализуют единый просвещенческий архетип.

разума, объективность реальности и абсолютность истины оказались проблематизированы. В феноменологической традиции Э. Гуссерль в поздний период своей деятельности активно разрабатывает концепцию жизненного мира, показывая зависимость наших рациональных стратегий от его структур. М. Хайдеггер историю бытия связывает с культурно различными формами сущего, указывая, что каждой эпохе присуще свое понимание истины. Л. Витгенштейн в описываемый период формулирует теорию языковых игр, понимаемых как форма жизни, тем самым иницируя лингвистический поворот. В аналитической традиции все больше осознается зависимость наших представлений о мире от концептуальных схем и принципиальная невозможность их покинуть (Р. Карнап, В. Куайн, М. Даммит). В полевых этнолингвистических исследованиях изложенные идеи получают эмпирическое подтверждение (Э. Сепир, Б. Уорф).

Данные обстоятельства заставляли переосмыслить основы собственной культуры, которые недавно казались незыблемыми. Истоки этого сомнения можно найти в знаменитой речи М. Вебера «Наука как призвание и профессия», произнесенной им, когда не было еще серьезных оснований переживать относительно культурного статуса науки. Тем не менее настрой немецкого социолога существенно отличается от воодушевления, с которым И. Фихте обращался к этой же аудитории до него, столетием ранее. В отличие от И. Фихте, М. Вебер выражает озабоченность в отношении того, что наука продолжает оставаться профессией, но все меньше – призванием [Вебер 1990]. Наука поступательно теряла статус культурной идеологии и ведущую роль в этом, судя по всему, сыграла философия и социология науки [Белокобыльский 2019]. Именно в данном дискурсе осознанной стала теоретическая нагруженность фактов, неустранимость метафизических оснований научных теорий, некумулятивное развитие научного знания и др.

Послевоенная антипозитивистская философия науки все-таки надеялась обнаружить «гаранты» научной рациональности, если не на уровне верификации отдельных предложений, то, например, в области сравнения предсказательного потенциала теорий (К. Поппер), «позитивного сдвига проблем» в научно-исследовательских программах (И. Лакатос) и т.д. Однако впоследствии осознание непреодолимости зависимости эмпирического знания от теоретических построений у таких авторов,

как С. Тулмин или К. Хюбнер³, заставило философов подвести своеобразную черту под вопросом о принципиальном отличии научного знания от любого другого в смысле его «объективности». С. Тулмин в связи с этим пишет: «...и существительные (термины), и предложения научных теорий имеют скорее косвенное, а не прямое отношение к эмпирически идентифицированным объектам и явлениям. Устанавливая условия, при которых можно успешно применить тот или иной метод объяснения, ученый определяет (1) не то, “являются ли они истинными”, а то, в каких эмпирических ситуациях предложения соответствующей теории имеют силу, и (2) какие эмпирические объекты считаются (а не “являются”) примерами соответствующих теоретических сущностей» [Тулмин 1984, 176].

К концу XX века для философов стало очевидным то обстоятельство, что обещания науки приоткрыть все тайны природы, которые звучали реалистично еще менее столетия назад, так и не будут реализованы. Стало понятным, что «природа» – это теоретический конструкт естественно-научного мышления, который не эквивалентен «объективной реальности», а доступ к ней принципиально невозможен. В конечном счете, пришло осознание, что наука не способна играть роль культурной метафизики, которую видели в ней представители программы Просвещения, поскольку было обосновано, что она сама производна от определенной формы метафизики.

Естественно, такие трансформации сказались на всех регионах социального бытия. Наука теперь – это не единственный путь к абсолютной истине, а наиболее эффективное сегодня средство решения практических задач [Dear 2005]. Следовательно, нужно строить не храмы науки, а финансировать лаборатории, зани-

³ К. Хюбнер пишет: «Эмпирический элемент может быть найден только в структуре *метатеоретического* вывода: “Если приняты такие-то правила, постулаты, теории (все то, что может быть названо метатеоретическими объектами), то из этого следуют такие-то базисные предложения, опровержения или подтверждения (то есть также метатеоретические объекты)”. Можно сказать иначе: “Если имеют место такие-то предложения, ничего не говорящие о природе самой-по-себе, то имеют место и другие предложения, которые эмпирически следуют из первых, но также ничего не говорят о природе самой-по-себе”. Эмпирические факты присутствуют только в *таких* метатеоретических условных отношениях (“если..., то...”); однако содержание предложений, включенных в состав теории, нельзя признать выражением эмпирии. *Реальность возникает не в теории, а только в метатеории*» [Хюбнер 1994, 68].

мающиеся прикладной наукой, позволяющей получить материальные выгоды и конкурентные преимущества. Наука из ранее единственной легитимной формы знания превратилась в одну из «языковых игр» наравне с мифом, искусством или религиозным мировоззрением.

Это автоматически влечет за собой и отказ от универсальной модели цивилизационного развития. Если универсальный разум, служивший для нее концептуальной опорой, дезавуирован, значит, и сама модель не может быть универсальной. Соответственно, равнообоснованы плюралистические альтернативы, базирующиеся на других аксиологических, телеологических и праксиологических допущениях. Стало понятно, что отсутствует единая шкала, которая могла бы выступить эталонным критерием цивилизационной селекции. Официальным признанием возможности партикулярных моделей можно считать трансформацию концепции Ю. Хабермаса, в самом начале XXI века констатировавшего появление постсекулярного общества. Данный факт свидетельствует не столько о возвращении религии в публичную сферу (об этом, например, Х. Казанова заявил несколько раньше [Casanova 1994]), сколько о признании равноправного статуса светской и религиозно мотивированной рациональности.

С этого момента секулярный разум теряет монополию.

Все это приводит к тому, что к середине второго десятилетия XXI столетия конституирующие основания модерна претерпели существенные изменения. Используя хайдеггеровскую типологию отношения культурного разума к реальности, можно утверждать, что «время картины мира» вытесняется новым типом организации предметности – временем конструктора мира. Х.У. Гумбрехт произошедшие трансформации описал в терминах перехода от состояния «наличности» к модусу «подручности» [Гумбрехт 2020]. Место объективной реальности заняла интересубъективная реальность, стабильность которой теперь связана с деятельностью культурного трансцендентального субъекта. Универсальный разум «рассыпался» на множество культурно и исторически релятивных партикулярных рациональностей. Постправда, которая была с начала нашего века лишь предметом специальных политологических исследований, после *Brexit* и американских выборов 2016 года стала общекультурным фактом, отраженным во всех сферах культурного бытия. Надежда обрести абсолютную истину не оправдалась, и культурный разум оказался в си-

туации множественности истин, при постоянно усложняющихся обстоятельствах ее (истины) поиска. В связи с этим символом постметафизической эпохи справедливо признать героев романов Ф. Бегбедера с их уверенностью в том, что они и являются мерой всякой истины.

С. Фуллер склонен видеть в таком положении дел очередной шаг освобождения и осознания ответственности: теперь не спрятаться за трансценденции в виде Бога, Истории, Природы [Fuller 2018]. Но нельзя не заметить открывающиеся возможности для манипулирования и сознательного конструирования социальной реальности. В итоге изменения в области наиболее общих представлений о сущем бросают вызов не только конституции модерна, но и всей многовековой европейской традиции, взлелеянной верой в существование единственной истины.

Феноменология постметафизической эпохи

Метафизические трансформации подобного рода не могли не сказаться на организации социального бытия в целом. Это относится ко всем его регионам, системам и структурам. Глобальный мир все больше распадается на отдельные культурно фундированные субмиры, культурный разум осознал возможности сознательной коррекции смыслового континуума, что вызвало изменения в институциональных формах сохранения смыслового единства реальности. Новые смыслы породили новые идентичности и способы солидаризации, смысловое переустройство общества приводит и к новым видам стратификации. Можно утверждать, что привычная современному разуму социальная реальность претерпевает существенные метаморфозы.

В области устройства мир-системы можно наблюдать, как мир все больше фрагментируется на отдельные культурные ойкумены, формирующиеся на основе партикулярных ценностей. Деуниверсализация разума наделяет универсально-аксиоматическим статусом ценностное ядро партикулярных культурных универсумов. Это только заостряет конкуренцию альтернативных проектов глобального развития, эксплицитно формирующих собственные ценностно-смысловые универсумы. Данные проекты выступают не просто в качестве политических объединений, а являются культурными субмирами с собственными представлениями о ценностях, целях, истории, о сущем и должном. Каждый из них выстраивает уникальную социальную реальность и старается

максимально ее расширить. Сегодня можно выделить американский проект, российский проект, китайский, семейство исламских проектов и ставший на путь самообоснования индийский проект [Водоразделы... 2018].

Кризис, связанный с пандемией коронавируса COVID-19, предельно заострил тенденцию такого рода. Все чаще и настойчивее стали говорить о сокращении логистических цепочек и возвращении, хотя бы стратегических производств из третьих стран. С новой силой возник вопрос о суверенитете и государственных границах. Уверения об устарелости национально-государственной системы во времена глобального капитала одномоментно стали устаревшими.

Несложно предположить, что процесс фрагментации не окончен, и по мере все большей эрозии универсальной модели развития и легитимации партикулярных стандартов, подкрепленных экономическими возможностями, будут появляться новые проекты, заявляющие о своем уникальном самостоятельном пути.

Все это происходит на фоне трансформации центральных для современной социальной реальности смыслов. Изменения связаны с революцией в метафизическом дискурсе, в котором осознана «социальная нагруженность» даже предельных представлений о сущем. Вследствие этого культурный разум лишился возможности выхода за рамки имманентного.

Процесс имманентизации, который знаком и классическому модерну, становится тотальным, что делает современную ситуацию уникальной. Во-первых, не остается регионов реальности свободных от такого этоса детрансцендентализации. Все социальные практики «заземляются». Интерес представляет только посяторонность, а апелляции к любой форме квазитрансценденции (История, Нация), которые релевантны современной рациональности, становятся лишь частью ритуального протокола. Во-вторых, осознание сразу в нескольких магистральных философских традициях (феноменологии, прагматизме, аналитической философии) зависимости процедур смыслообразования, а соответственно, и формирования «картин мира», от социокультурных условий открывает возможность для сознательного конструирования смыслов. Если все смыслы реальности имманентны и одновременно производны от деятельности сообщества, значит, вполне целесообразно попытаться направить эту конструирующую энергию в нужном направлении. Фактом сегодняшнего дня

стала жизнь в среде смыслов, часть из которых сознательно сконструированы. Обнаруженный феномен особенно заметен в области коллективной памяти, гендерной политики, социальной телеологии, политики как таковой.

Процесс сознательного конструирования реальности стал возможен с изменением культурного статуса науки и утратой академиями наук функций институтов онтологической ответственности. Их место все больше занимают *think tank* и аналитические центры, направленные на решение конкретных прагматических задач, а эксперты чаще выполняют роль, которую ранее играли ученые.

Действительно, процесс перестройки социальной реальности требует адекватных изменений и в области социальной инфраструктуры. Центральными институциями новой реальности становятся аналитические центры, связанные с определенным проектом глобального развития, интересы которого они продвигают, и выступающие на современном этапе «демиургами» семантического пространства. Вокруг этих центров выстраивается разветвленная международная сеть их филиалов и аффилированных с ними НПО, ответственных за продвижение нужных смыслов в определенной сфере: экономике, политике, медицине, области прав человека, иной. *Open Society Institute, Council on Foreign Relation, Atlantic Council, The National Interest, Transparency International* могут быть примерами подобных аналитических центров. Кроме того, они реализуют несколько задач: 1) продвигают ценности и интересы «материнского» глобального проекта развития, соответственно, расширяют ареал влияния проекта; 2) выстраивают глобальную инфраструктуру, выступающую опорными пунктами продвижения собственного проекта в мире; 3) рекрутируют кадры, готовые продвигать ценностные императивы и интересы проекта на всех уровнях, в том числе на государственной службе. Получают распространение новые формы легитимации ценностей и целей, вырабатываемые в новых социальных практиках, таких как международные форумы и конгрессы (Давос, Валдай). Они выступают и основой формирования «проектной» солидарности.

Новые виды формирования картины мира опираются на поддержку глобальных СМИ и социальных сетей, выступающих на современном этапе в качестве наиболее эффективного средства

конструирования реальности (вряд ли без СМИ и социальных сетей была бы возможна «Арабская весна» или «Революция достоинства»). Аналитические центры и глобальные СМИ представляют собой единую систему, как правило, объединенную общими бенефициарами. Престижные же рейтинги, премии, награды служат механизмом социальной легитимации новых стандартов.

Аналитические центры во многом мало чем отличаются от аналогов, известных в истории, будь то церковь или академия наук. Они также ответственны за центральные смыслы реальности и ее стабильность. Но сегодня их роль становится эксплицитной: исторически устоявшиеся задачи дополняет функция сознательного конструирования реальности, что сказывается на конституции реальности в целом.

Р. Рорти, видимо, был одним из первых, кто осознал возможность сознательного конструирования реальности, обозначив его в своей концепции термином «переописание». Как известно, он отталкивался от убеждения в невозможности сопоставления словаря и реальности, а значит, в том, что словари отличаются только внутренней когерентностью, выбор между ними не опосредуется отсылкой к реальности. В данном контексте американский философ, анализируя творчество Дж. Оруэлла, видит главную его заслугу в переописании сталинского режима, который после этого стал неприемлемым – сначала для англо-американского мира, а затем и для континентальной Европы. Р. Рорти пишет: «Лучше считать это (творчество Оруэлла. – В. Л.) переописанием того, что может случиться или что случилось – чтобы сравнить не с реальностью, но с альтернативными описаниями тех же самых событий... Выбор между описаниями этой истории, предложенными Сартром и Оруэллом в конце 40-х... не состоит в сопоставлении или отказе от сопоставления неопровержимых и неприятных фактов... Выбор совершается при сопоставлении противоположных сценариев, при сопоставлении альтернативных, описаний и переописаний» [Рорти 1996, 221].

Тем самым Р. Рорти показал, что описание не ограничено внешней реальностью, а опирается лишь на внутреннюю согласованность и убедительность словаря. В настоящее время такая стратегия оказалась очень востребованной, и она относится не только к узкому кругу интеллектуалов. Современные аналитические центры, глобальные СМИ могут описать и переписать любое

событие в нужном направлении, и у рядового реципиента этого нарратива остается все меньше шансов выйти за его рамки.

Происходящие трансформации сказываются и на идентичностях, являющихся субъективным «оттиском» интерсубъективной социальной реальности. Изменение конституции социальной реальности необратимо приводит к трансформации старых идентичностей и формированию новых. С точки зрения «демиургической» деятельности аналитических центров обращает на себя внимание изменяющаяся роль экспертного сообщества. Эксперты классического модерна – гаранты демократического общества. Их деятельность в идеале должна базироваться на принципах идеальной коммуникации. Сегодня эксперты – это, как правило, сотрудники аналитических центров либо представители транснационального или олигархического капитала в гражданском обществе. Их задача – отстаивать интересы, а не истину. Такая идентичность сформирована вокруг одного из центральных положений постметафизической эпохи о том, что истина – продукт деятельности профессионального (экспертного) сообщества. Желание получить контроль над данным сообществом приобретает экзистенциальное значение и становится стратегической задачей.

Связь идентичностей с каноническими смыслами социальной реальности можно признать универсальной. Смыслы предполагают определенные идентичности. Вместе с тем идентичности обеспечивают социальное бытие смыслов. Изменение смыслового эталона происходит одновременно с формированием новых идентичностей, воспринимающих нарождающийся стандарт каноничным.

Показательным примером новых идентичностей, указывающих на глубинные трансформации социальной реальности, может служить ЛГБТ-сообщество. Легализация образа жизни, который прямо табуирован в христианской и современной культурах, стала возможна, когда имманентное пространство оказалось исчерпывающим, а «естественные права человека» в аспекте индивидуальной свободы стали главной ценностью культуры. Одновременно появились и релевантные социальные практики в виде гей-парадов или смены пола. Устаревшие смыслы тоже должны быть обновлены, в связи с чем понадобились гендерно-инклюзивные переводы Библии, согласовывающие текст Священного Писания с новым смысловым канонам [Шаров 2019]. Новые

идентичности современности отличает возможность их быстрого конструирования⁴.

Предложенный взгляд на современное общество позволяет говорить и о новых принципах стратификации, характерных для общества постметафизической эпохи. В частности, Г. Стэндинг показал нерелевантность современному социуму классических социально-экономических представлений о разделении общества на рабочих, средний класс и собственников средств производства. Он констатировал появление нового класса – прекариата, рост которого происходит преимущественно за счет «утонышения» среднего класса. Классики теорий постиндустриального и информационного общества (Д. Белл, Т. Умсао, Э. Тоффлер) еще во второй половине XX века, учитывая возрастающее значение информации и знания, предложили новое понимание стратификации, выделив «технократические элиты и массу» [Белл 2004]. Учитывая фундаментальное значение смыслового измерения реальности и возможности сознательного конструирования смыс-

⁴ В качестве примера можно рассмотреть движение *Me Too*, конструирование которого как глобального тренда выглядит следующим образом. 5 октября 2017 года в «The New York Times» Джоди Кантор (приобрела мировую известность благодаря книге «The Obamas», повествующей о трансформации чикагской пары Барака и Мишель в президента и первую леди США соответственно, об особой роли в этой метаморфозе Мишель Обамы) и Меган Тви (финалист Пулитцеровской премии, известна исследованиями домогательств Трампа, его связей с Россией и неуплаты налогов) опубликовали статью под названием «Harvey Weinstein Paid Off Sexual Harassment Accusers for Decades», обвинив голливудского продюсера Харви Вайнштейна в сексуальных домогательствах [Kantor 2017]. Далее последовала масштабная кампания. Американская киноакадемия выступила в поддержку обвинений и исключила продюсера из своей гильдии, глобальные СМИ ежедневно информировали о все новых и новых случаях непристойного поведения. 15 октября 2017 года актриса Алисса Милано призвала распространить фразу *#MeToo*, ставшую маркером солидарности. За первые 24 часа в *Facebook* хештег использовали более 4,7 миллиона раз в 12 миллионах сообщений. Максимальное поощрение новая идентичность получила с выпуском декабрьского номера 2017 года «The Time», назвавшего человеком года «нарушителей молчания, *Me Too*», людей, отважившихся рассказать о сексуальных домогательствах. В 2019 году снят фильм «Быть Харви Вайнштейном», закрепивший новый инфернальный статус экс-продюсера и подтвердивший солидарность всех участников глобального тренда *Me Too*. В 2020 году Х. Вайнштейн приговорен к 23 годам тюрьмы. Движение *Me Too*, имея миллионы последователей в мире, повлияло на поведенческие практики во всех уголках планеты.

лов, сегодня можно говорить о новом принципе стратификации – о тех, кто смыслы производит, и о тех, кто их потребляет. Особенность современной ситуации состоит в том, что у «потребителей» остается все меньше возможностей отличить сконструированный смысл от «естественного», у «производителей» появляется все больше возможностей для конструирования, а значит, и манипулирования.

Выводы

Подытоживая изложенное, можно сформулировать ряд выводов. Во-первых, деуниверсализация культурного разума и связанное с этим изменение статуса научной рациональности приводит к глубинным трансформациям социальной реальности модерна. Во-вторых, современный этап развития общества характеризуется следующими особенностями: 1) осознанием возможности конструирования реальности; 2) созданием институций, в функционал которых входят данные задачи; 3) формированием новых идентичностей, способов солидаризации и типов стратификации; 4) появлением альтернативных проектов глобального развития, отстаивающих собственные аксиологические стандарты. В-третьих, все это выводит мир на новый виток конкурентной борьбы в области ценностно-смыслового противостояния.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Белл 2004 – Белл Д. *Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования*. – М.: Academia, 2004.

Белокобыльский 2019 – Белокобыльский А.В. Кризис идеологии универсального разума как вызов социальной структуре модерна // *Философские науки*. 2019. № 62 (3). С. 124–133.

Белокобыльский, Левицкий 2018 – Белокобыльский А.В., Левицкий В.С. Социальная реальность. Институции интерсубъективности // *Вопросы философии*. 2018. № 10. С. 77–89.

Вебер 1990 – Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. *Избранные произведения*. – М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.

Водоразделы... 2018 – Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы: монография / под ред. А.В. Белокобыльского, В.С. Левицкого. – М.: Академический проект, 2018.

Гумбрехт 2020 – Гумбрехт Г.У. Розладнаний час // *Про|странство*. 2020. – URL: <https://www.prostranstvo.media/rozladnaniy-chas-gansa-ul-riha-gumbrehta-urivok-z-knigi/>

Рорти 1996 – Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

Тулмин 1984 – Тулмин С. Человеческое понимание. – М.: Прогресс, 1984.

Фихте 1995 – Фихте И.Г. Несколько лекций о назначении учебного // Фихте И.Г. Сочинения. – М.: Ладомир, 1995. С. 481–521.

Хабермас 2008 – Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? // Русский журнал. 2008. 23 июля. – URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyschego-ateizma>.

Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. С. 41–62.

Хюбнер 1994 – Хюбнер К. Критика научного разума. – М.: ИФРАН, 1994.

Шаров 2019 – Шаров К.С. Сделаем Бога политкорректным? // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 86–96.

Casanova 1994 – Casanova J. Public Religions in the Modern World. – Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Dear 2005 – Dear P. What Is the History of Science the History Of? // Isis. 2005. Vol. 96. No. 3. P. 390–406.

Fuller 2018 – Fuller S. Post-truth. Knowledge as a Power Game. – London: Anthem Press, 2018.

Kantor, Twohey 2017 – Kantor J. & Twohey M. Harvey Weinstein Paid Off Sexual Harassment Accusers for Decades // The New York Times. 2017. October 5. – URL: <https://www.nytimes.com/2017/10/05/us/harvey-weinstein-harassment-allegations.html>

Michta 2020 – Michta A. America's Fin de Siècle: How Unbound Liberalism Has Brought the Country to Its Knees // The National Interest. 2020. December 13. – URL: <https://nationalinterest.org/feature/america's-fin-de-siècle-how-unbound-liberalism-has-brought-country-its-knees-174304>

Piketty 2014 – Piketty T. Capital in the Twenty-First Century. – Cambridge, MA.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

Standing 2011 – Standing G. The Precariat. The New Dangerous Class. – London: Bloomsbury Academic, 2011.

REFERENCES

Bell D. (1973) *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books (Russian translation: Moscow: Academia, 2004).

Belokobylskyi A.V. & Levytskyi V.S. (2018) Social Reality. Institutions of Intersubjectivity. *Voprosy Filosofii*. No. 10, pp. 77–89 (in Russian).

Belokobylskyi A.V. (2019) The Crisis of Ideology of Universal Mind as a Challenge to the Social Structure of Modernity. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol 62, no. 3, pp. 124–133 (in Russian).

Casanova J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

Dear P. (2005) What Is the History of Science the History of? *Isis*. Vol. 96, no. 3, pp. 390–406

Fichte J.G. (1995) The Vocation of the Scholar. In: Fichte J.G. *Works* (pp. 481–521). Moscow: Ladomir (Russian translation).

Fuller S. (2018) *Post-truth: Knowledge as a Power Game*. London: Anthem Press.

Gumbrecht H. (2019) *A Broken Time*. Retrieved December 21, 2020 from <https://www.prostranstvo.media/rozladnaniy-chas-gansa-ulriha-gumbrehta-urivok-z-knigi/> (Ukrainian translation).

Habermas J. (2008) Notes on a Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly*. Vol. 25, no 4, pp. 17–29 (Russian translation in: *Russkiy zhurnal*. Retrieved from <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuy-ushego-ateizma>).

Heidegger M. (1993) The Age of the World Picture. In: Bibikhin V.V. (Ed.) *Time and Being: Articles and Speeches* (pp. 41–62). Moscow: Respublika (in Russian).

Hübner K. (1978) *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*. Freiburg: Verlag Karl Alber (Russian translation: Moscow: RAS Institute of Philosophy, 1994).

Kantor J. & Twohey M. (2017, October 5) Harvey Weinstein Paid Off Sexual Harassment Accusers for Decades. *The New York Times*. Retrieved from <https://www.nytimes.com/2017/10/05/us/harvey-weinstein-harassment-allegations.html>

Levytskyy V.S. & Belokobylsky A.V. (Eds.) (2018) *Watersheds of secularization: Western civilization project and global alternatives*. Moscow: Akademicheskii proekt (in Russian).

Michta A. (2020, December 13) America's *Fin de Siècle*: How Unbound Liberalism Has Brought the Country to Its Knees. *The National Interest*. Retrieved from <https://nationalinterest.org/feature/america%E2%80%99s-fin-de-si%C3%A8cle-how-unbound-liberalism-has-brought-country-its-knees-174304>

Piketty T. (2014) *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rorty R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press (Russian translation: Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1996).

Sharov K.S. (2019) Making God Politically Correct? *Voprosy Filosofii*. No. 6, pp. 86–96 (in Russian).

Standing G. (2011) *The Precariat. The New Dangerous Class*. London: Bloomsbury Academic.

Toulmin S. (1972) *Human Understanding: The Collective Use and Evolution of Concepts*. Princeton, NJ: Princeton University Press (Russian translation: Moscow: Progress Publishers, 1984).

Weber M. (1990) Science as a Vocation. In: Weber M. *Selected Works* (pp. 707–735). Moscow: Progress (in Russian).

Категории стихийного и планомерного в осмыслении истории человечества

В.С. Кржевов

Московский государственный университет

имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Аннотация

В статье рассмотрены некоторые значимые аспекты изучения проблемы стихийного и планомерного в историческом движении человечества. Автор обращает внимание на принципиальную важность четкого определения гносеологических предпосылок исследования. В этой связи проанализированы главные версии гносеологического обоснования постановки вопроса о проектной роли сознания – концепции «радикального конструктивизма» и социально-исторической практики. Исследованы вопросы о роли идеологии в массовых движениях XX века, природе созданных на их основании идеократических обществ, значении структурной композиции общества как определяющего фактора его исторической эволюции. Аргументирован тезис о том, что при всем значении идеологических программ, направлявших усилия больших масс людей, ход истории в XX столетии не претерпел существенных изменений и, как в прежние эпохи, носил преимущественно стихийный характер. Вместе с тем, согласно авторской позиции, положение о стихийном характере движения истории не влечет отказа от признания конструктивной роли мышления. Разумная целенаправленность была, есть и будет важнейшей характеристикой человеческой деятельности. Одновременно автор отстаивает утверждение о том, что ход и результаты исторического движения определены объективной необходимостью. В заключительной части статьи рассмотрен вопрос о проблемах современного человечества, обусловленных широкомасштабным использованием информационной техники и технологий. Обоснован тезис о том, что в данных обстоятельствах колоссально возросла роль достоверного знания как неперемennого условия разработки рациональных стратегий устойчивого развития.

Ключевые слова: социальная философия, деятельность, мышление, объективная необходимость, достоверность, практика, общество, идеология, идеократия, рациональная стратегия.

Кржевов Владимир Сергеевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

krjevov@mail.ru

Для цитирования: *Кржевов В.С.* Адаптация к современности: национальные стратегии в условиях глобальных трендов // Философские науки. 2021. № 4. С. 46–66. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-46-66

Categories of Spontaneity and Planning in the Comprehension of the History of Mankind

V.S. Krzhevov

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Abstract

The article discusses some significant aspects of studying the problem of spontaneity and planning in the course of mankind's history. The author emphasizes the fundamental importance of a clear definition of the epistemological premises of the research. With this regard, the article analyzes the main versions of the epistemological substantiation of the projecting role of consciousness – the concepts of “radical constructivism” and socio-historical practice. The author examines the role of ideology in mass movements of the 20th century, the nature of ideocratic societies created on their basis, and issues of the structural composition of society as a determining factor in its historical evolution. It is argued that in view of all the ideologies that guided large masses of people, the course of history in the 20th century did not undergo significant changes and was, as in previous eras, chiefly spontaneous. At the same time, according to the author, the spontaneous nature of history does not reject the constructive role of thinking. Reasonable purpose has always been, is and will be the most important characteristic of human activity. At the same time, the author asserts that the course and results of historical development are determined by objective necessity. Finally, the article considers the current problems of mankind, caused by the large-scale use of information technologies. The article concludes that in such circumstances the role of reliable knowledge as an indispensable requisite for development of rational strategies for sustainable development has grown considerably.

Keywords: social philosophy, activity, thinking, objective necessity, reliability, practice, society, ideology, ideocracy, rational strategy.

Vladimir S. Krzhevov – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Social Philosophy and the Philosophy of History, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.
krzhevov@mail.ru

For citation: Krzhevov V.S. (2021) Categories of Spontaneity and Planning in the Comprehension of the History of Mankind. Russian Journal of Philosophical Sciences = *Filosofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 46–66.
DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-46-66

В контексте осмысления проблемы конструктивной роли сознания очень важно четко представлять себе суть некоторых возникающих методологических проблем. В этой связи хотелось бы напомнить формулу Л.С. Выготского, говорившего, что правильно поставить вопрос – значит наполовину решить его. Соответственно, неверная постановка вопроса вынуждает «блуждать» в порочном круге тезисов и контртезисов, не приближая решения. Одной из классических или «вечных» проблем философского знания была и остается проблема проектной роли сознания, существующих для него объективных пределов, а внутри них – его возможностей и факторов, эти возможности всякий раз определяющих.

Гносеологические предпосылки осмысления истории

В плане методологии мы, конечно, не можем уйти от неоспоримой, казалось бы, гносеологической максимы: мир дан человеку в форме знания. Истории философии известно множество аналитических текстов, так или иначе эту истину варьирующих. Однако даже самый беглый их обзор позволяет увидеть, что, как это ни парадоксально, при всеобщем признании неоспоримости этого положения существуют две диаметрально противоположные его трактовки.

Первая, также имеющая множество вариаций, сводится к утверждению: мир есть то, что люди о нем знают, или, иначе, он таков, каким они его себе представляют. Соответственно, положение о какой-то объективной действительности, существующей вне человека и его знания, объявляется заведомо несостоятельным, поскольку то, что именуется действительностью, особенно действительностью «социальной», – это всегда и только некая совокупность «мыслеобразов», так или иначе между собой соот-

носимых. Характер этого соотношения и представления о связях и зависимостях между различными элементами этой картины определяются на основе исторически сложившегося типа духовной культуры и предшествующего опыта познания. В последние несколько лет с той же целью довольно широко используется ссылка на различие «типов рациональности». В этой связи Э. Хобсбаум отмечает, что имеет место «...рост интеллектуальной моды на “постмодерн” в западных университетах, особенно на факультетах литературы и антропологии, которая предписывает считать все “факты” интеллектуальными конструкциями, претендующими на объективность. *Итак, нет ясного различия между фактами и фикцией* (курсив мой. – В. К.)» (цит. по: [Сокал, Брикмон 2002, 222]). Казалось бы, столь категоричное утверждение исчерпывает существо подобной методологии. Однако Э. фон Глазерсфельд и другие сторонники «радикального конструктивизма» идут еще дальше, возвещая о «новой гносеологии», отрицающей тезис о существовании объективной действительности, независимой от познающего субъекта, и тем самым замыкая познание в границах одного только разума. «Таким образом, – читаем у Глазерсфельда, – радикальность радикального конструктивизма состоит, прежде всего, в том, что он порывает с общепринятой традицией и предлагает теорию познания, в которой понятие знания больше не соотносится с “объективной” онтологической действительностью, а определяется единственным образом как устанавливаемый порядок и организация опытного мира, формируемого в процессе жизни (проживания)» [Глазерсфельд 2001, 59–60].

В сфере социально-исторического знания «исследовательские программы», сообразные с логикой такого подхода, ориентированы прежде всего на установление мотивов действующих индивидов, поскольку именно особенности мотивации считаются главной (а то и единственной) причиной наблюдаемого в истории человечества хода и исхода событий. Соответственно, существующие в умах носителей некоторой культуры «образы общества» и «картины истории» расцениваются как источник представлений о желаемых формах социальной организации и основание проектов преобразования общественного устройства. Фиксируемые в процессе «эмпирических наблюдений» изменения этих «образов и картин» (порой весьма радикальные) трактуются как проявления имманентно обусловленной активности мышления, результаты его самодвижения. Соответственно, вопросы об объективных

причинах таких изменений блокируются тезисом о заведомо методологической несостоятельности подобных попыток.

Как известно, принципиально иная методологическая установка вытекает из начальных положений социально-философской концепции К. Маркса. Среди них важнейшим является тезис о родовой сущности человека как социально-деятельного существа. Тем самым Маркс порывал с доминировавшей на протяжении веков традицией, не только полагавшей мышление главной отличительной чертой человека, но, по сути, сводившей человека к содержаниям его мысли. Согласно марксистской концепции, человек представляет собой пусть и совершенно особую, но все-таки форму органической жизни, как и все другие ее формы, подчиненную общим законам. И, поскольку неперменным условием поддержания любой жизни является постоянно идущий обмен веществ со средой обитания, посредством которого организмы получают необходимые вещества и энергию, вопрос о качественном своеобразии человека решается на путях выяснения особенностей присущего людям способа решения этой задачи. Утверждая, что человек, как и любое живое существо, осуществляет непосредственный метаболизм со средой, Маркс подчеркивал, что качественное своеобразие его способа существования состоит в том, что большую часть требуемых для поддержания жизни ресурсов человек получает опосредованно, своим трудом преобразуя «сырые материалы» природы в необходимые средства жизнеобеспечения.

Тем самым жизнедеятельность человека разумного мыслилась как прежде всего предметно-практическая производительная деятельность, а наиболее существенным человеческим свойством признавалась способность быть субъектом этой деятельности. С этих позиций находил более полное объяснение и сам феномен человеческого мышления. Если ранее в нем видели лишь особенную черту, обусловленную своеобразием психофизической организации *Homo sapiens*, то теперь мышление представало как важнейший атрибут деятельности человека. На первый план выходила выполняемая им функция – разработка особого рода сверхорганических информационных программ, направляющих предметно-практические и общественно организованные действия людей. С учетом этого социокультурная информация принципиально отличалась от информации сугубо органической, программирующей активность других видов жизни [Обуховский 2003].

Качественное своеобразие этого рода программ заключается в том, что наряду со структурами органической ткани носителями информации здесь служат звучащая членораздельная речь и предметы внешнего мира, выполняющие знаковую функцию. Посредством перманентно осуществляемого в человеческом мозге соотнесения этих элементов между собой и отнесения их совокупностей к идущим вне организма процессам формируются интегрированные знаковые системы, тем или иным образом эти процессы отображающие (моделирующие). Таким образом, если в сугубо субстратном аспекте мышление – это специфическая форма активности нервной ткани, то в аспекте информационном оно являет собой перманентные операции со знаково-смысловыми комплексами, моделирующими процессы внешней среды и репрезентирующими некоторые состояния самого человеческого организма. Упорядоченные совокупности этих знаково-смысловых моделей образуют «картину мира», на основе и в пределах которой человек ориентируется, вырабатывает навыки сохраняющего поведения и решает практические задачи поддержания (воспроизводства) жизни. Интегральным результатом этой постоянно возобновляемой деятельности становится возникновение и эволюция особого, «сверхприродного» мира – мира культуры.

Следует сразу подчеркнуть, что в логике этого подхода важную роль играет представление об одной весьма существенной особенности человеческого мышления. Вопреки «очевидности» мышление не является исключительным достоянием каждого отдельно взятого индивидуума, поскольку непременным условием его возникновения является постоянно идущий обмен данными – коммуникация между совместно живущими и действующими членами сообщества. Эта особенность мышления была точно охарактеризована Л.М. Баткиным, крупнейшим отечественным знатоком истории духовной культуры: «...разумность, будучи возможной только в виде знания вместе с другими, со-знания... одновременно есть знание (весть) лишь в голове отдельного человека (курсив мой. – В. К.)» [Баткин 2000, 246].

Мышление и деятельность

Столь подробное изложение отправных положений – что называется *ab ovo* – необходимо для того, чтобы продемонстрировать наиболее эвристический способ постановки вопроса о конструк-

тивной роли сознания и методах его разрешения. Социально-философская концепция Маркса дает все основания для того, чтобы утверждать: любые производимые человеком изменения – в природной среде, обществе, наконец, в самом себе – производятся не «суверенным» мышлением, обособленно сущим в отдельно взятой человеческой голове, но исключительно на основе и посредством общественно организованной предметно-практической деятельности множества индивидов, выступающих в качестве ее субъектов. Вместе с тем эти установочные положения не отрицают и не умаляют той роли, какую мышление играет в деятельности человеческих существ, ибо нельзя отрицать, что именно идеи и представления, которыми обладают люди, ближайшим образом направляют и вдохновляют их деятельность. Но, соглашаясь с этим и повторяя вслед за античным мудрецом «человек – мера всех вещей», мы также должны помнить, что, согласно базовым принципам теории эволюции, и сам человек, и его мышление формировались как раз «по мерке вещей». В противном случае выживание рода человеческого в динамичной природной среде было бы просто-напросто невозможно. Отсюда, в частности, со всей непреложностью следует, что, вопреки охарактеризованному выше установкам крайнего субъективизма, мышление не замкнуто в своих собственных построениях, а как раз напротив – открыто внешнему миру.

Как уже было сказано выше, установление характера зависимости, существующей между действиями человека и содержаниями его мышления, опирается на признание основным предназначением мыслительных операций создание и использование информационных программ, позволяющих обеспечить деятельное поддержание жизни людей в их организованном взаимодействии между собой и со средой обитания. И, только приняв это базовое положение, мы сможем обратиться к другим вопросам: о множестве форм бытия мышления, многообразии путей и способов решения им своей главной задачи, а также о характере сложных связей мышления с вне его существующими и исторически изменчивыми условиями и обстоятельствами. Стоит особо заметить, что специальная задача изучения роли мышления в человеческой истории, взятой в ее целом или, более конкретно, в процессе смены определенных исторических эпох, несомненно, должна решаться с названных выше общих позиций, но вместе с тем – в осознании ее существенной специфики.

Роль мышления в истории человечества

Чтобы по возможности более ясно и полно представить характер этой специфики, обратимся для начала к нескольким историческим иллюстрациям. Такой ход позволит увидеть сугубую важность соблюдения требования методологической строгости в решении этой задачи (того «способа постановки вопроса», о котором было сказано в начале статьи). К примеру, не приходится сомневаться, что участники Крестовых походов, при всем своеобразии каждого из них в отдельности, были все же движимы неким общим стремлением, общей целью, определявшей конкретные планы действий, направленных к ее достижению. В понимании крестоносцев этой целью было распространение, укрепление и окончательное торжество той веры, которую они считали «единственно истинной». Наряду с этим они также считали необходимым искоренить «веру ложную». В различных обстоятельствах планы предпринимавшихся «рыцарями креста» походов и военных действий могли успешно осуществляться или, напротив, приводить к поражению. Однако наличие у вдохновителей и участников Крестовых походов общей целивроде бы позволяло утверждать, что в целом это историческое движение являло собой реализацию идеи, его «породившей». Вместе с тем хорошо известно, что события той эпохи, рассмотренные ретроспективно, в общем итоге привели к результатам, весьма отличным от первоначальных намерений. То обстоятельство, что при этом немногие локальные цели были все-таки реализованы, не дает оснований для существенной коррекции этого утверждения.

Если далее мы под тем же углом зрения сопоставим еще какое-то множество сходных по масштабам исторических движений, то внешнее разнообразие событий можно будет свести к практически одному и тому же алгоритму, некогда коротко охарактеризованному Ф. Энгельсом как «параллелограмм сил», результирующий массовые усилия людей таким образом, что в итоге получается то, чего никто из участников не предвидел и не хотел. В этой связи стоит еще раз подчеркнуть: спонтанные исходы исторических движений – это универсальная черта человеческой истории. Подобная оценка справедлива также и для тех случаев, когда мы наблюдаем известное сопряжение масштабных подвижек в сфере духовной культуры и структурных перестроек форм социальной организации.

Так, например, деятели Реформации не имели ни малейшего представления о «буржуазном обществе», принципах его компо-

зиции или о том, что впоследствии характеризовалось как «дух капитализма». Люди той эпохи, подобно своим историческим предшественникам, не задавались напрямую целью совершить необходимую для утверждения новых порядков структурную и ценностно-нормативную реорганизацию. Достаточно перечитать тексты «отцов Реформации» – Лютера, Цвингли, Кальвина, чтобы убедиться в том, что в их «духовном мире» не было таких понятий. Они представляли себе общество и формулировали цели своих усилий по его изменению в иных категориях. Лишь многие годы спустя характерные черты «капитализма» были выявлены социологией, экономической и исторической науками, разработавшими для описания и осмысления этих черт специальный терминологический аппарат. Тем не менее сегодня повсеместно признано, что переосмысление деятелями Реформации основных догматов христианского вероучения и вызванные этим изменения в духовной культуре ряда обществ Западной, Северной и Центральной Европы обеспечили ее конгруэнтность новому – буржуазному – типу общественного устройства.

В частности, весьма примечательно, что новое толкование христианского вероучения позволило морально санкционировать как раз те устремления (к земному преуспеванию, профессиональной состоятельности и т.п.), которые в прежних трактовках евангельского предания осуждались как суетные и недостойные «истинного христианина». Отсюда далеко, конечно, до признания истинным тезиса о прямом «порождении капитализма» протестантской этикой, как утверждали исследователи, склонные к излишне скороспелым обобщениям. Тем не менее невозможно отрицать тот факт, что усилия деятелей Реформации со временем повлекли в качестве своего рода ответной реакции весьма ощутимые изменения в интерпретации ряда догматов католического вероучения, в своей прежней форме служившего «скрепой» общества феодального. Благодаря такой метаморфозе, католическая церковь, сохранив традиционную иерархию и обрядность, все же смогла без особых напряжений адаптироваться к новым – «буржуазным» – общественным институтам и практикам. При всем том подобную цель христианские богословы осознанно перед собой никогда не ставили – для них все проблемы формулировались и разрешались на языке сугубо теологическом. Тем не менее и в этой достаточно замкнутой среде не могли не сказаться перемены, вызванные совершающейся трансформацией базового

способа социальной организации – в терминах Маркса – способа производства общественной жизни. Поэтому важно подчеркнуть, что, хотя происходившие в ту историческую эпоху системные изменения в ценностно-нормативных установках общества совершались достаточно осмысленно, интегральное преобразование типа социокультурной организации происходило, как и ранее, спонтанно, «вслепую» – никто не преследовал цель «построения капиталистического общества».

При всем том нельзя не признать, что представления людей о самих себе, своем обществе и задачах по его переустройству, даже когда они были иллюзорными, все же играли известную роль в историческом движении. Точно также не подлежит сомнению, что с течением времени этот фактор становится все более и более весомым. Начиная примерно с эпохи Просвещения, появляются достаточно скрупулезно и всесторонне разработанные концепции, предлагающие объяснение процессов социального изменения, их причин и механизмов. Подобные концепции, несомненно, влияли на состояние массового сознания, а нередко и осознанно использовались при разработке того, что сегодня бы назвали «программой социальных движений». Поэтому, повторяюсь, несмотря на то, что вплоть до XX века ход событий в глобальном масштабе обнаруживает преобладание все той же спонтанности, все же нельзя не видеть, что осмысленно разработанные и внедрявшиеся в массовое сознание программы социального переустройства теперь играют роль, гораздо более значимую, чем когда бы то ни было прежде.

Наиболее наглядным примером служит Октябрьская революция в России и опыт построения в ней «социалистического общества». Хорошо известно, что партия большевиков, ее лидеры и руководимые ими широкие народные массы вдохновлялись идеями радикального переустройства общества во имя освобождения труда. Эти планы были уже достаточно глубоко фундированы. Ведь теоретики «научного социализма» разработали целостную концепцию социальных преобразований, а политические лидеры большевиков сознательно на нее ориентировались, используя соответствующий понятийный инструментарий и четко формулируя при его помощи цели и задачи переустройства общества. Однако для темы нашего исследования решающее значение имеет то обстоятельство, что и в этом случае организованные усилия людей, осмысленно направляемые к реализации вроде бы «ясно и

отчетливо» представляемой цели, в итоге привели не в «царство свободного труда», а к утверждению на долгие годы тоталитарной диктатуры, очень далекой от воображаемого образа гармоничного и планомерно управляемого общества. Лидеры государства, именовавшегося «органом власти победившего пролетариата», свою основную задачу видели во всемерном увеличении промышленного и военного потенциала, и в полном соответствии с законами экономики «планомерно» решали ее посредством эксплуатации непосредственных производителей в таких масштабах, которые были неведомы никакому капитализму с его зависимостью от стихийной динамики рынка.

В чем-то аналогичные процессы происходили в Германии 1930-х годов, где к власти пришли идеологи и вожди движения национал-социалистов, также разработавшие подробную программу возрождения былого величия и процветания Германского рейха. Для этого, как они полагали, достаточно было избавить немецкий народ от присутствия «расово неполноценных» людей и их «разлагающего влияния».

Весьма важно, что одной из главных целей лидеров обоих этих идейных движений было получение власти, практически ничем и никак не ограниченной. Благодаря сочетанию террора и массовой пропаганды, эта цель была ими успешно реализована. Получив желанную власть, они ее использовали в качестве основного инструмента реализации своих программ и планов. Однако ожидаемый результат ни в том, ни в другом случае так и не был достигнут. Не сумев «построить» процветающее общество, обе идеократии столкнулись в войне, которую подавляющее большинство ее участников с обеих сторон также воспринимало как борьбу за воплощение своих идеалов. В действительности эта война обернулась крупнейшей в истории человечества социальной и гуманитарной катастрофой, сильнейшим образом затронувшей как побежденных, так и победителей. Усилия по преодолению ее разрушительных последствий во многом обусловили фундаментальные черты того мира, в котором мы сейчас живем, а отдаленные отзвуки той войны сказываются в жизни человечества и по сей день.

Все эти примеры подтверждают уже не раз высказанную исследователями мысль о том, что наиболее масштабные изменения в исторических судьбах человечества всегда совершались и по сию пору продолжают совершаться стихийно – по ходу целесоо-

бразной деятельности людей, но помимо их прямых намерений и воли. (Стоит отметить, что сама идея «фатума», «рока», распоряжающегося судьбами человечества вопреки любым человеческим целям и ожиданиям, присутствует в умах людей, принадлежащих к самым разным культурным традициям.) Вместе с тем, важно помнить, что тезис о стихийном характере движения истории не влечет отказа от признания роли мышления, ближайшим образом действительно вдохновляющего и направляющего усилия людей. Но, утверждая, что разумная целенаправленность была, есть и будет важнейшей характеристикой человеческой деятельности, мы вместе с тем не можем уйти от признания того, что ее ход и результаты, подобно всем идущим в мире процессам, определяются объективной необходимостью. Согласно современному пониманию, использующему аппарат диалектической логики, необходимость, хотя и не определяет однозначно ход и исход событий, но вместе с тем соприсутствует во всех совершающихся изменениях – будь то в природе или обществе. (Пока мы можем временно отвлечься от ответа на важнейший для социального знания вопрос о том, что собой представляет историческая необходимость, в чем именно она заключается и как реализуется по ходу событий.) Однако заметим сразу, что в истории человечества необходимость осуществляется в двух различных формах.

Для людей, не знающих сущностных свойств некоторых процессов, необходимость проявляется в том, что наблюдаемые изменения всякий раз совершаются определенным образом, но помимо их намерений и воли. В этих случаях необходимость именуется «слепой», и реализуется она спонтанно. Вместе с тем, накапливая массу данных, и фиксируя регулярность наступления определенных последствий, человек получает возможность уяснить их необходимую обусловленность, и тогда необходимость предстает в другой своей форме – как нечто известное, познанное человеком, им постигнутое. Ход событий перестает восприниматься как нечто фатальное, человек оказывается способен выявить причины наступления некоторых изменений. С учетом этого целенаправленное использование нового знания становится граничным условием реализации человеческих намерений при решении все более широкого спектра задач. Однако обретенная благодаря такому знанию относительная свобода действий не означает, что человек теперь может по своему усмотрению изменить или вообще отменить необходимость. Знание необходимости

всего лишь позволяет ему с более высокой вероятностью ожидать реализации своих намерений.

Стихийное и планомерное в деятельности людей.

Объективная необходимость в истории

Все приведенные выше соображения со временем оформились в положение, согласно которому деятельность людей всегда включает в себя два момента – стихийное и планомерное. Планомерной она может быть лишь в той мере и в тех своих составляющих, в какой реализуемые по ее ходу идеальные программы отвечают наличным объективным условиям и обстоятельствам. Когда речь идет о планах крупномасштабных общественных преобразований, значение этого условия неизмеримо возрастает, ведь если с течением времени вероятность учета отдаленных последствий в реально идущем историческом процессе снижается, стихийность его пропорционально возрастает¹.

Если с этих позиций рассмотреть глобальные тренды эволюции современного человечества, то можно зафиксировать известное, пусть пока и не очень значительное, нарастание планомерности. Утверждать это позволяют согласованные усилия лидеров государств и международных организаций, позволившие нескольким послевоенным поколениям избежать мировой войны. Однако за пределами этих усилий движение человечества по-прежнему сохраняет стихийный характер, в то же время приобретая все новые и новые степени сложности.

В этой связи нелишне еще раз напомнить – познанная необходимость не перестает быть необходимостью. Такое знание освобождает в той же мере, что и обязывает. Только следуя этому принципу, люди будут способны, в меру возможного, предвидеть последствия своих усилий, что, в свою очередь, позволит им более планомерно осуществлять свои проекты и планы. В силу этого важнейшим видом человеческой деятельности становится наука,

¹ В.И. Ленин подчеркивал, что, разрабатывая планы переустройства общества, революционная партия и ее лидеры прежде всего должны иметь в виду именно «условия осуществимости», поскольку их учет является важнейшим условием достижения успеха (см., например: [Ленин 1969]). Приходится признать, что история СССР свидетельствует, что и сам Ленин, и в еще большей степени его политические наследники этому мудрому завету не следовали.

поскольку именно она направлена на решение задачи приращения достоверного знания.

Эти положения верны и для комплекса социально-исторических наук. Постигание необходимости, обуславливающей ход и исход исторического движения, – задача сегодня особенно актуальная, поскольку лишь таким образом человечество получит шанс минимизировать стихийные его моменты и все связанные с этим риски. Как отмечает Л.М. Баткин, «...свобода воли человечества будет иметь дело с объективной необходимостью, условиями и преградами – но при помощи экспертов и с учетом преобладающих устремлений» [Баткин, 2002].

В этой связи целесообразно вернуться к базовым положениям, уже высказанным в начале статьи и в общем-то хорошо известным, но при обсуждении занимающего нас вопроса нередко уходящим из поля зрения. По сию пору актуален тезис Маркса, согласно которому вопрос об истинности человеческого мышления в последнем

счете разрешается в сфере общественно-исторической практики, т.е., говоря современным языком, в сфере реализации разработанных человеком информационных программ. На первый взгляд, здесь возникает логический круг: созданные человеком техника и технологии, осуществленные им преобразования в социальной сфере и духовной культуре – это воплощения человеческой мысли. Это соображение было и остается главным доводом всех сторонников концепции решающей роли мышления в движении истории. Замечу, однако, что таким образом мы попадаем не в логический круг, но в спиралевидное движение, осмысляемое при помощи законов диалектики. Люди реализуют свои замыслы, используя изобретенную технику, дееспособность которой обеспечена знанием объективных свойств материала и учетом условий применения. В опоре на эту проверенную информацию, в дальнейшем поиске (впоследствии – специализированном научном) приобретаются новые знания, применяемые в изобретении и применении новой техники и новых форм организации. Таковы сформулированные в самом общем виде принципы исторической эволюции человечества. Их достоверность, несмотря на кажущиеся противоречия, всецело подтверждается историей XX века.

Как уже было сказано выше, в значительной степени это была история крупномасштабных, идеологически направленных массовых движений. Осмысляя их опыт, мы теперь можем распознать

в потоке событий одну очень важную и интересную особенность. Историческая необходимость, как мы сегодня ее понимаем, – это не та необходимость жестких линейных процессов, какой ее представляли Кант и Лаплас и которую зачастую до сих пор некоторые исследователи представляют в том же самом ключе. Необходимость может быть вариативной в своих проявлениях, в путях реализации. В человеческой истории конкретный облик этих вариаций во многом зависит именно от сознания. Люди не могут выйти за пределы необходимости, но могут реализовать ее разными путями. Не будем забывать точную формулу К. Маркс «История есть деятельность преследующего свои цели человека» [Маркс, Энгельс 1956, 102].

В современном мире существенно возрастает вариативность как целей, так и возможных путей их реализации. Этот рост, помимо всего прочего, напрямую связан с начавшимся примерно с конца XIX века значительным приращением знаний во всех отраслях науки. Пропорционально возрастает и проектный потенциал сознания, поскольку он напрямую зависит от достоверности знаний. Наряду с этим, благодаря технике хранения и передачи больших объемов информации и организации массового школьного образования, численно значительно выросли социальные группы, приобщенные к новым знаниям, но не владеющие приемами и правилами их критического анализа и оценки.

Итогом подобного положения вещей стало широкое распространение псевдонаучных знаний, использующих наукообразный понятийный аппарат, но содержащих недостоверную информацию. Однако иллюзорные представления массового сознания о возможности в краткие сроки и простыми способами преобразовать общество – при всей их эмоциональной привлекательности – в принципе не могли быть реализованы. Именно это имел в виду Маркс, когда писал, что вопрос об истинности мышления – вопрос прежде всего практический. Упоминавшиеся выше истории идеократий – классический пример той роли, которую сыграли величественные планы, направлявшие и вдохновлявшие попытки создания и развития «совершенных обществ». В большинстве случаев эти планы разрабатывались на почве идеологии, которую разделяли отнюдь не только небольшие группы идеократов. Предпосылкой крупномасштабных исторических подвижек была интериоризация идеологии массовым сознанием. «Идеи», овладевая массами, действительно становились «материальной

силой». Но оказалось, что этого недостаточно. Хотя множество людей идеи принимали, связывали с ними свои надежды и участвовали в попытках эти надежды осуществить, их усилия не приводили к ожидаемым результатам. Все дело было в том, что искренность убеждений и массовая готовность действовать во имя их воплощения – фактор хотя и очень существенный, но все-таки недостаточный. Я уже отмечал, что программа партии большевиков строилась на уверенности в обладании истиной, позволяющей разрабатывать и целенаправленно осуществлять проекты социальной реорганизации. Основой основ «теории» построения социализма был тезис о решающей роли тотального обобществления средств производства. В согласии с этим принципом большевики создали структуры социальных связей и модели управления, обусловившие характер дальнейшего существования реорганизованного сообщества.

Однако вопреки ожиданиям, новое общество развивалось не сообразно «громадьи планов», а согласно собственной имманентной логике, за пределы которой правящая партия, даже используя всю мощь репрессивного аппарата и обеспечив себе практически неограниченный контроль над обществом, выйти уже не могла. Понимание этого обстоятельства позволяет утверждать, что последовавшие в итоге деформация, а затем и распад этой структуры не были следствием только чьей-то злой воли или субъективных ошибок. Все это имело свое значение. Нно, если отвлечься от конкретных персонажей и проанализировать проблему на более высоком уровне обобщения, можно заключить, что дело было не только в тех или иных оценках и решениях людей у власти. Главная причина состояла в том, что управление общественным организмом – сложным, многоэлементным, с колоссальным количеством внутренних связей и зависимостей – пытались осуществить из одного центра, посредством рассылки директив, подлежащих обязательному исполнению. В большинстве случаев директивы исполняли, что позволяло решать частные задачи. Однако в отношении общества как целого подобные методы постепенно обнаруживали свою несостоятельность, так что интегральный эффект в конце концов закономерно оказался негативным.

В этом трагическом опыте отчетливо проявилась одна важная закономерность: гиперцентрализация серьезно затруднила «обратные связи» между элементами социальной системы и блоком управления, а общество, в котором эти связи разрушены, дефор-

мированы или сильно ослаблены, в сущности, обречено на деградацию. Дефицит достоверной информации неотвратимо влечет эффект нарастающего снижения качества управления. Одним из следствий этого становятся избыточные затраты ресурсов – они расходуются без должной отдачи. Самым наглядным примером здесь может служить опыт Великой Отечественной войны. Победа в ней стоила Советскому Союзу колоссальных жертв. И не последнюю роль в этом играло качество управления. Таким образом, широко бытующее представление о том, что ход и, самое главное, исход событий всецело зависит от людей, занимающих ключевые посты в системе государственной власти, в своем основном содержании иллюзорно. От таких людей зависело и зависит очень и очень многое, прежде всего – конкретные условия повседневного существования больших социальных общностей. Однако объективную логику эволюции системы никакая власть отменить не способна. Для этого требуется смена логики, т.е. реконструкция самой системы, ее структурная рекомпозиция. Конечно, предположение о том, что другие люди у власти, действуя иным образом, в принципе могли бы при тех же условиях придать другой облик ходу событий, не может быть логически отвергнуто. Но даже признавая *in abstracto* такую возможность, мы не можем отрицать, что в силу названных выше причин общий исход движения был предreshen. Конкурентное взаимодействие обществ с разными типами организации, разными типами управления в глобальном масштабе обусловило поражение системы, которая была неэффективна прежде всего из-за своей структурной композиции, поскольку последняя жестко определяла и способ ее функционирования, и границы возможных изменений.

О роли мышления в современной истории

Еще одно направление размышлений о роли сознания в современной истории связано с тем, что сегодня происходит в сфере духовной культуры благодаря разработке и массовому применению информационной техники и информационных технологий. Общеизвестно, что здесь произошли не просто обновления, но совершилась технологическая революция – в самом точном, самом буквальном смысле слова. Столь масштабные изменения требуют нового осмысления значимости принципа примата практики. Следует ли теперь признать, что в новых условиях мышление все же становится решающим фактором современного исторического

процесса? Чтобы разобраться в этом, попробуем немного изменить ракурс рассмотрения проблемы.

Прежде всего, подчеркнем, что в этом плане характерная черта нашего времени состоит в том, что ничего подобного прежде не было. История, как множество раз справедливо замечено, – это всегда изменение, потому исторические эпохи несхожи между собой. Вместе с тем масштабы и скорость происходящего в наши дни все же совершенно беспрецедентны, а значит, нет оснований для обращения к опыту прошлого. Фундаментального сходства не обнаруживается, а то, которое временами проглядывает на поверхности, скорее, дезориентирует, делая любые аналогии заведомо ложными.

Пожалуй, наиболее ярким проявлением наблюдаемых новаций можно считать резкое усиление влияния массовой культуры. Сегодня в силу значительного численного преобладания ее носители с присущими им стереотипами восприятия и оценок получили сильнейшие позиции в информационном поле. Этим перевесом обусловлен новый феномен – наблюдается повсеместное проникновение языка, сильно упрощенного, со своими специфическими клише, но зато понятного широкой аудитории. Разумеется, известным влиянием массовая культура обладала и раньше, но прежде оно все же оставалось главным образом фоновым. Теперь же, благодаря доступности информационной техники и технологий, воздействие массовой культуры стало прямым, заметно сказываясь на повседневной жизни людей. «Обратная связь» между элитными группами и широкими массами, являющая собой неперенное условие адекватных оценок реального положения и разработки эффективных решений проблем, возникающих перед современным человечеством, существенно затруднена. Образно говоря, «помехи» заглушают «сигнал». Подобные изменения наблюдаются ныне практически во всех сферах духовной культуры. Немалую роль в этом играет преобладающее стремление оценивать результаты культурного творчества, соотносясь с логикой товарно-денежного обращения. «Продаваемость» продукции духовной культуры, ее коммерческий успех стали едва ли не самым весомым критерием, ориентирующим создателей в первую очередь на удовлетворение этого требования. Сблaзн понятен, а последствия смены приоритетов очевидны и неоспоримы – мы видим повсеместное проникновение культурных стандартов, сильно упрощенных, но зато отвечающих установкам

и ожиданиям массового потребителя. Приходится признать, что философия в этом смысле не является исключением. Следы подобной зависимости, как мне представляется, хорошо различимы в работах ряда авторов, например, М. Маклюэна.

В моем понимании именно нарастающее преобладание чуждых сути духовного творчества установок должно побуждать к противодействию такому преобладанию. В этой связи нельзя не сказать о том, что не только в философии, но и в художественном творчестве, в частности в великой научно-фантастической литературе XX века, в книгах К. Воннегута, Дж. Оруэлла, О. Хаксли, братьев Стругацких, описанные выше трансформации культуры были вполне отчетливо выявлены и осмыслены, угрозы четко обозначены. Представляется, что сегодня наша обязанность – прежде всего профессиональная, обязанность людей, приобщенных к философскому знанию и его преподаванию, – внять этим предупреждениям. Интеллектуальная элита должна воспринимать названные угрозы не как непреложную данность, но как диагноз весьма опасной общественной патологии, развитие которой чревато необратимыми последствиями. Не нужно опасаться упреков в «элитизме». Важно помнить о том, что сложные проблемы не имеют простых решений, и поэтому философия и философы не должны идти по пути наименьшего сопротивления. Противодействие этой угрозе может быть эффективным лишь на путях рациональной реорганизации форм социального взаимодействия, для которой требуются достоверное знание и направляемая им политическая воля. Чтобы сегодня быть в состоянии отвечать исконному предназначению философии, нужно стремиться сохранить свою суверенность, свой уровень компетентности. В частности, следует со всей настойчивостью и с методологически откорректированных позиций искать ответ на вопрос, каким новым содержанием в новых обстоятельствах наполнилась проблема конструктивной роли сознания.

Заключение

В заключение я хотел бы привлечь внимание к еще одной проблеме из числа тех, что очень активно сейчас обсуждаются. Она может быть определена как проблема соотношения глобальных трендов и национальных стратегий развития. По моему мнению, главным итогом ее обсуждения должно стать преодоление влияния все еще широко распространенной установки, противо-

поставляющей процессы глобализации и задачи национального развития. Решение общих проблем человечества сильно осложняется, поскольку приоритет по инерции отдается конфликтам ближайших политических интересов, преследуемых отдельно взятыми государствами и/или их локальными объединениями. Отсюда – очень заметная порой неспособность выделить интересы стратегические, дополняемая неумением солидарно сосредоточить основные усилия на их обеспечении. Сегодня важно всемерно способствовать пониманию неоспоримой истины: далеко не все, что провозглашается или предлагается в качестве программы «обеспечения национальных интересов», заслуживает наименования стратегии. К сожалению, бывают «стратегии», которые если и не ведут политическую нацию к необратимым катастрофическим последствиям, то как минимум заводят в тупик. Примеры такого рода трагических «опытов» приводились выше. В этой связи следует вновь подчеркнуть важнейшее значение достоверности наших представлений об обществе, о том, в чем действительно заключаются его интересы, об «управляющих параметрах» его изменения и нашей способности использовать эти знания в разработке национальных стратегий как важнейших составляющих формирования глобальных трендов эволюции человечества.

В настоящее время, чтобы участвовать в разработке программ масштабного переустройства общества, недостаточно быть человеком, компетентным только в какой-то своей узкой специальности, особенно, если речь идет о навыках использования возможностей, создаваемых информационной техникой и технологиями. Давным-давно признано, что техника сама по себе ничего не решает, решают люди, ее использующие. Но отсюда следует, что в современных обстоятельствах на порядки выросли требования к носителям профессиональных знаний. Однако в еще большей степени востребовано понимание ответственности, которая возлагается на каждого, кто в той или иной форме претендует на участие в разработке стратегических планов с далеко идущими последствиями. И эта ответственность возрастает пропорционально масштабу и темпам происходящих ныне изменений.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Баткин 2000 – *Баткин Л.М.* Европейский человек наедине с собой: очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М.: РГГУ, 2000.

Баткин 2002a – Баткин Л.М. Странная тюрьма исторической необходимости // Баткин Л.М. Пристрастия: избранные эссе и статьи о культуре. – М.: РГГУ, 2002. С. 232–348.

Глазерсфельд 2001 – Глазерсфельд Э., фон. Введение в радикальный конструктивизм // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2001. № 4. С. 59–81.

Кржевов, Межуев 2018 – Кржевов В.С., Межуев В.М. Зачем нужна сегодня философия истории? // Человек. 2018. № 6. С. 69–97.

Ленин 1969 – Ленин В.И. Неминуемая катастрофа и безмерные обещания // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 32. – М.: Политиздат, 1969. С. 105–111.

Маркс, Энгельс 1955 – Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – М.: Политиздат, 1955. С. 3–230.

Обуховский 2003 – Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека. – СПб.: Речь, 2003.

Сокал, Брикмон 2002 – Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2002.

REFERENCES

Batkin L.M. (2000) *The European Individual Alone with Himself: Outlines on the Cultural and Historical Foundations and Limits of Personal Self-Consciousness*. Moscow: RSUH Press (in Russian).

Batkin L.M. (2002) A Strange Prison of Historical Necessity. In: Batkin L.M. (Ed.) *Addictions: Selected Essays and Articles on Culture* (pp. 232–248). Moscow: RSUH Press (in Russian).

Krzhevov V.S. & Mezhuev V.M. (2018) Why the Philosophy of History Is Needed Today? *Chelovek*. No. 6, pp. 69–97 (in Russian).

Lenin V.I. (1969) Inevitable Catastrophe and Immeasurable Promises. In: Lenin V.I. *Complete Works* (Vol. 32, pp. 105–111). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. & Engels F. (1955) The Holy Family, or Critique of Critical Criticism. Against Bruno Bauer and Company. In: Marx K. & Engels F. *Works 2* (Vol. 2, pp. 3–230). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Obukhovsky K. (2003) *Galaxy of Needs. Psychology of Human Drives*. Saint Petersburg: Rech' (in Russian).

Sokal A. & Bricmont J. (1998) *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. New York: Picador USA (Russian translation: Moscow: Dom intellektual'noy knigi, 2002).

von Glasersfeld E. (2001) An Introduction to Radical Constructivism. *Moscow University Bulletin. Series 7: Philosophy*. No. 4, pp. 59–81 (Russian translation).

Адаптация к современности: национальные стратегии в условиях глобальных трендов*

О.А. Ефремов

*Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия*

Аннотация

Статья посвящена проблеме модернизации. В качестве исходной посылки принимается то, что единственной жизнеспособной формой социальной организации в современном мире является капитализм. Соответственно, модернизация может пониматься как процесс построения капиталистических общественных отношений. Однако капитализм многовариантен и воплощается в различных условиях. Модернизация становится успешной в том случае, если она осуществляется в форме национального модернизационного проекта – уникальной для данного общества программы адаптации к современности, сочетающей создание базовых институтов капитализма с учетом особенностей конкретной социокультурной среды. Иные проекты могут выступать исключительно как значимый опыт; попытка полного копирования модели, пусть и удачной в других условиях, обречена на провал. При осуществлении модернизации следует избегать двух ошибок – отказа от капиталистической ориентации и копирования чужого опыта. Последнее проявляется обычно в форме вестернизации. Позиции отечественных интеллектуалов свойственны обе описанные ошибки. По мнению автора статьи, наибольшую угрозу для формирования отечественного модернизационного проекта в настоящее время представляет традиционная антикапиталистичность, во многом усиленная провалом ускоренной вестернизации 90-х годов XX века. Неслучайно антикапиталистичность обретает националистически-религиозные формы. Одним из вариантов можно считать «православный социализм». На наш взгляд, результатом воплощения программы «православного социализма» будет не успешная адаптация к современности, а политарная реставрация, возрождающая, неэффективную большевистскую модель в ином идеологическом оформлении. Вместе с тем утверждается, что успешное построение капитализма в России

* Исследование выполнено в рамках Программы развития Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия»

не только желательно, но и возможно. Это подтверждается исторически. В частности, история демонстрирует аутентичные формы эффективного предпринимательства, сложившиеся в России XIX–XX веков в староверческой среде. Сделан вывод о том, что условием успешной адаптации России к современности служит выработка и воплощение национального модернизационного проекта, предполагающего построение капиталистической модели, учитывающей отечественную социокультурную реальность.

Ключевые слова: социальная философия, модернизация, капитализм, тотальная anomия, национальный модернизационный проект, вестернизация, православный социализм, русское предпринимательство.

Ефремов Олег Анатольевич – кандидат философских наук, доцент, почетный работник высшего профессионального образования РФ, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

olaeifr@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6132-3482>

Для цитирования: Ефремов О.А. Адаптация к современности: национальные стратегии в условиях глобальных трендов // Философские науки. 2021. № 4. С. 67–80. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-67-80

Adapting to the Present: National Strategies in the Context of Global Trends*

O.A. Efremov

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Abstract

The article discusses the issues of modernization. The author supposes that capitalism is the only viable form of social organization in the modern world. Accordingly, modernization can be understood as a process of building capitalist social relations. However, capitalism is also variable and is implemented in different conditions. Modernization becomes successful if it is carried out in the form of a national modernization project – a unique program for a given society to adapt to modernity, combining creation of basic institutions of capitalism and taking into account the characteristics of a specific socio-cultural environment. Other projects can occur as mere

* This research was performed according to the Development Program of the Interdisciplinary Scientific and Educational School of Moscow University “Preservation of the World Cultural and Historical Heritage.”

experiments; any attempt to completely copy a certain model, albeit successful in other conditions, is doomed to failure. In the implementation of modernization, two mistakes should be avoided: rejection of the capitalist orientation and copying someone else's experience. The latter usually manifests itself in the form of Westernization. The positions of Russian intellectuals are split between the two extremities. According to the author of the article, the greatest threat to the formation of a domestic modernization project now comes from traditional anti-capitalism, largely reinforced by the failure of the accelerated Westernization methods in the 1990s. It is no mere coincidence that anti-capitalism is taking on nationalistic and religious forms. One of the options to be considered is the "Orthodox socialism." In our opinion, the result of the implementation of the program of "Orthodox socialism" cannot be a successful adaptation to modernity, but a political restoration, reviving the ineffective Bolshevik model in a different ideological form. At the same time, it is argued that a successful construction of capitalism in Russia is not only desirable but also possible. This is historically confirmed. In particular, history demonstrates the authentic forms of effective entrepreneurship that developed in Russia in the 19th–20th centuries in the Old Believer (*Starovery*) communities. The article concludes that the development and implementation of a national modernization project, which involves the construction of a capitalist model (taking into account the domestic socio-cultural reality) is a necessary condition for Russia's successful adaptation to modernity.

Keywords: social philosophy, modernization, capitalism, total *anomie*, national modernization project, Westernization, Orthodox socialism, Russian entrepreneurship.

Oleg A. Efremov – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Honored Worker of the Higher Professional Education of the Russian Federation, Associate Professor of the Department of Social Philosophy and the Philosophy of History, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

olaefr@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6132-3482>

For citation: Efremov O.A. (2021) Adapting to the Present: National Strategies in the Context of Global Trends. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 67–80.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-67-80

Введение. Субъективизация социального: от «социального конструирования реальности» к «геймификации»

Словосочетание «социальное конструирование реальности», ставшее распространенным благодаря книге П. Бергера и Т.

Лукмана [Бергер, Лукман 1995], представляется нам весьма опасным. В нем заложена возможность субъективизации социальной реальности, отношения к ней как к продукту произвольных манипуляций, управляемых исключительно желаниями и целями людей. При этом не учитывается, что социальная среда – сфера действия объективных законов, от воли человека не зависящих и выступающих императивными условиями его деятельности и «жестоко мстящих» тем, кто пытается их игнорировать. В рамках феноменологии подобная опасность в полной мере не реализована. Однако в постмодернистском сознании субъективизация социальной реальности достигает апогея.

Образцом социальной практики становится игра как такая форма деятельности, где максимальна произвольность человека. Многозначное понятие «геймификация» [Муравская, Смирнова 2019] активно применяется в различных сферах общественности для характеристики современного общества. Игра позволяет свободно устанавливать и изменять правила, предполагает добровольное участие или неучастие в ней, вход в нее или выход, возможность создать свою «альтернативную» игру даже с единственным участником. Постмодернизм формирует «игровое» отношение к любой норме, ценности, традиции, социальному институту, личностной идентичности. Особенно усиливается геймификация в ситуации виртуализации общественных процессов, поскольку виртуальная среда наиболее благоприятна для нее.

Опасность такого подхода к социальной реальности очевидна. При его последовательном воплощении деструкция общества становится неизбежной. Очевидно и то, что формирование геймифицированного восприятия социальности, имеющее, безусловно, объективные предпосылки в логике развития либерального общества, было во многом плодом активной целенаправленной деятельности интеллектуалов. Современность пала одной из жертв геймификации, ставшей значимым фактором формирования «тотальной аномии» – глубокого кризиса, переживаемого современным западным капитализмом [Ефремов 2019]. Попытка утверждать, что ее требования императивны, сталкивается с отторжением в интеллектуальной среде, причем в самых разных и в иных отношениях конфликтующих друг с другом ее сегментах. Отказ признать принудительность социальных законов характерен как для космополитов-ультралибералов, так и для жестких фундаменталистов-самобытников (хотя позиция по-

следних – реакция на агрессивный постмодерн, а не следование в его русле).

Капитализм как безальтернативная форма современного общества

Современность, природа которой вызывает столько ожесточенных дискуссий [Бауман 2008; Валлерстайн 2003; Водоразделы... 2018], как и любой иной этап развития общества, предполагает определенный набор социальных институтов, соответствующих им норм и ценностей, обеспечивающий удовлетворение потребностей людей в определенных объективно существующих условиях. В этом и заключается суть эффективности конкретной социальной формации.

Единственная форма социальной организации, доказавшая эффективность в условиях современности, – капитализм. Модернизация (а она, по сути, и есть адаптация к современности) как процесс, активно исследуемый в мире, в том числе и в России [Дунаева 2003], оказывалась успешной в том случае, если осуществлялась в рамках капиталистической программы (как бы ее не называли). Альтернативные проекты, наиболее значимым из которых является социализм (воплощенный в советской системе и ее подобию), проваливались, причем с катастрофическими последствиями для стран, где их пытались реализовать.

Капитализм – это общество, характеризующееся частнособственнической рыночной экономикой с разной степенью и формами регулирования, классовым типом социальной структуры и высокой социальной мобильностью, механизмами контроля общества над властью (часто их называют демократией), различными видами свобод, в том числе интеллектуальными. Перечисленные компоненты тесно взаимосвязаны, представляют собой систему. И даже один из них, недостаточно развитый, способен вызвать существенные проблемы в функционировании общества. Разумеется, данная система формируется исторически, не все компоненты возникают одновременно и развиваются синхронно, но вектор успешной модернизации предполагает именно такой набор.

Различными могут быть и формы воплощения капитализма – на это влияет множество факторов. Так, не одинакова роль государства в экономике, но в условиях капитализма она всегда вторична по отношению к рыночным механизмам, способствуя их успешному функционированию (а порой и формированию), но не под-

меняя рынок централизованным директивно-административным управлением.

Негативное отношение к капитализму:

иррациональная неприязнь и рациональная критика

Интеллектуальные свободы, обеспеченные капитализмом, создают возможность критики данного типа социальной организации. Негатив в этом отсутствует, поскольку критика, выявляющая недостатки общества, создает возможность его самокоррекции (марксизм сыграл значительную стабилизирующую роль в истории западного капитализма). Но при условии, что критика носит рациональный характер, а не служит порождением групповых предрассудков или капризов, свойственных интеллектуалам.

Неприязнь к капитализму – один из таких интеллектуальных предрассудков. Он свойственен как западным, так и незападным интеллектуалам. Определенная почва у него существует. Капитализм, как и другие формы социальной организации, не лишен недостатков. Но понимание последних превращается в предрассудок иррациональной неприязни, порождающей своеобразную антикапиталистическую мифологию, мешающую осознать доказанный и теоретически, и, что еще более важно, практически факт безальтернативности капитализма в условиях современности. К капитализму применимы слова У. Черчилля о демократии: «Отвратительна, но остальное – еще хуже». Иррациональная неприязнь (корни которой становились и, вероятно, в дальнейшем не перестанут быть предметом особого исследования) заставляет постоянно искать альтернативы капитализму, не смущаясь издержек, с которыми неизбежно связаны подобные поиски. Вместе с тем объективные причины критического отношения к капитализму различны в условиях Запада и в «незападной» среде. В первом случае речь идет о социальном неравенстве, власти денег и эгоизме, массовизации и т.д. Особую тревогу даже у сторонников капитализма вызывает «рыночный фундаментализм», т.е. экспансия рыночных принципов на все сферы общества [Сорос 1999]. Во втором – дополнением к этому набору служит ряд проблем, которые в совокупности можно было бы назвать понятием «агрессивная вестернизация».

Будучи безальтернативной формой социальной организации в условиях современности, капитализм может быть успешно воплощен в реальности лишь в виде национальных модернизационных

проектов [Ефремов 2017]. Национальный модернизационный проект представляет собой особенную для каждого общества программу адаптации к современности, сочетающую общие свойства капитализма со спецификой конкретной социокультурной среды. Данная среда может выступать и как препятствие, ограничитель, и как формообразующий фактор, и как источник специфических для той или иной страны возможностей, отсутствующих у других. В этом контексте считающийся эталонным западный капитализм – один из возможных проектов, ориентированный на определенную среду и не воспроизводимый в т.н. чистом виде в иных средах. Репродукция западного проекта – это не меньшая утопия, чем внекапиталистические альтернативы, и последствия попыток ее реализации плачевны.

Корни и природа отечественной «антикапиталистичности»

В России интеллектуалы традиционно были настроены антикапиталистически, и оппозиция XIX – начала XX века будущее страны не связывала с капитализмом. Постсоветские «рыночные реформы» ельцинской эпохи происходили именно в рамках парадигмы «ускоренной вестернизации», т.е. держались на иллюзии возможности быстро скопировать западную модель. Однако «сопротивление материала» оказалось слишком сильным, что поставило страну на грань полного развала. «Антивестернизм» дал дополнительное подкрепление отечественному антикапитализму. В итоге вместо создания взвешенного национального модернизационного проекта, учитывающего мировой опыт успешной адаптации к современности, мы рискуем возвратиться к бесплодному поиску «альтернатив», игнорирующих реальность, но вполне вписывающихся в те или иные отечественные интеллектуальные традиции.

Вряд ли сегодня приходится говорить об опасности «вестернизма» как интеллектуального или властного тренда. Во-первых, в форме либерализма он никогда не был глубоко укоренен у нас, во-вторых, слишком сильно разочарование ельцинским экспериментом. «Вестернизм» сохраняется на периферии интеллектуального спектра, а также до некоторой степени в молодежной среде. Актуальнее противоположная угроза формированию национального модернизационного проекта – радикальный самобытнический антикапитализм, существующий в формах «Святая Русь», «Русский мир», «великодержавный монархизм»,

«неовизантизм» и т.д. Опасность усугубляется двумя факторами: во-первых, соответствием традиционной антикапиталистичности российской интеллектуальной элиты, во-вторых, совпадением интеллектуалистских и властных устремлений. Следует отметить, что интеллектуалы и власть в России редко находились в «симфоническом единстве». Оппозиционность – одна из составляющих классической русской интеллигентности. Но сегодня ситуация может измениться.

Трагедия российской модернизации: опасность политарной реставрации

Независимо от названия альтернативного проекта, различие в частностях и идеологической легитимации, а по сути, отказ от капитализма как формы адаптации к современности, неизбежно обернется реставрацией политаризма. Термин «политаризм» принадлежит отечественному исследователю Ю.И. Семенову, который опирался на концепцию «азиатского способа производства» К. Маркса [Семенов 2008]. Политаризм – общество, основанное на государственной собственности, представляющей собой не индивидуально-частный, а групповой общеклассовый контроль государственных управленцев над средствами производства и непосредственными производителями. Т.н. социализм в рамках данной теории – индустриальный вариант политаризма (индустрополитаризм).

Политаризм – докапиталистическое общество, как и феодализм. Модернизация, соответственно, представляет собой путь либо от феодализма к капитализму (Запад), либо от политаризма к капитализму (остальной мир, включая Россию). Специфика российской модернизации, на наш взгляд, состояла в том, что в ее процессе периодически происходили срывы в виде политарной реставрации. Советский социализм – последний подобный срыв.

Основная причина срывов – противоречие между потребностями модернизации и необходимостью поддержания стабильности, обеспечения обороноспособности. Модернизирующееся общество всегда уязвимо. Уязвимость и преодолевалась за счет временной реставрации политаризма. Но его неэффективность подрывала и стабильность, и обороноспособность, вынуждая вновь запустить модернизацию.

В настоящее время мы переживаем опасность новой политарной реставрации. Она обусловлена рядом факторов. Среди них – и уси-

ление поля враждебности вокруг России, и опасение возрождения распада 90-х. Именно это в первую очередь управляет действиями власти. Кроме того, нельзя не учитывать групповые интересы властной элиты, которым соответствует укрепление роли государства в контроле над экономикой, как и над остальными процессами в стране. Свою роль может сыграть и традиционно антикапиталистическая настроенность большинства отечественных интеллектуалов [Катасонов 2013]. Происходит сращивание двух антикапиталистических полюсов – левого (социалистического) и правого (самобытно-националистического). Наиболее яркий пример – популярная в определенных интеллектуальных кругах концепция «православного социализма». В числе ее авторов, «пропагандистов» – публицист Н.В. Сомин [Сомин 2015] и экономист В.Ю. Катасонов [Катасонов 2013; Катасонов 2017].

Н.В. Сомин дает следующее определение категории «православный социализм»: «Это социалистическая экономика, поддерживаемая православной идеологией» [Сомин 2012, 106]. Далее он конкретизирует: «Прообразом такой экономики служит экономика советского периода, а точнее – сталинской эпохи 30–50-х годов минувшего века» [Сомин 2012, 106].

Комментарии излишни. Обратим внимание на то, что православие понимается не сугубо как религия, а как определенная националистически-религиозная идеология. Недаром Сомин в своем определении говорит не о *православной религии*, а о *православной идеологии*.

Симпатии к сталинизму при общей яростно антикапиталистической позиции высказывает и В.Ю. Катасонов. Пафос отечественных идей «православного социализма» напоминает появившиеся в западной среде в качестве реакции на переживаемый эталонным капитализмом кризис неоконсервативные (постлиберальные) концепции, представленные П. Денином [Denen 2018] и Р. Дрее-ром [Dreher 2017] (особенно интересен тот факт, что последний сознательно перешел в православие). Но в России существуют нюансы.

Очевидно то, что «православный социализм» («православный сталинизм») – программа новой политарной реставрации. Идеологические формы («пролетарский интернационализм» или «православный национализм») не изменяют институциональной природы общества, т.е. огосударствления экономики, жестко тоталитарной организации власти, монополии единственной

идеологии. Попытка смягчить все это «христианской любовью» обнадеживает лишь теоретически, а на практике происходящее станет подобным «любви» Великого Инквизитора, осуществляемой через лагерное перевоспитание «заблудших» во имя их же блага.

С точки зрения личностного подхода кому-то подобное может нравиться, но политарная модель как форма организации общества в условиях современности неэффективна. В течение некоторого времени она может поддерживать стабильность и обороноспособность. Однако неспособность к саморазвитию лишает ее в итоге и этих преимуществ. Итак, наблюдается важнейшее отличие отечественных политарных реставраций (которые в ряде работ нами названы жесткими структурами) от часто упоминаемых сегодня в качестве примера «диктатур развития» – тайваньской, южнокорейской и т.д. [Ланьков 2013]. «Диктатуры развития» как путь адаптации к современности были успешны в том случае, если ориентировались на построение специфического для своей социокультурной среды капитализма, что решало проблемы развития и обеспечения на этой основе в перспективе стабильности и обороноспособности. Пути, альтернативные капиталистическому, терпели крах.

Заключение.

Возможен ли успех отечественного капитализма?

Действительно, надежное решение проблем стабильности и обороноспособности возможно исключительно на пути осуществления модернизации, поскольку напрямую зависит от степени «современности» общества, его адаптированности к реальности в ее актуальном состоянии. Однако часто отмечается, что социокультурные особенности России абсолютно антикапиталистичны, и построение капитализма в ней возможно через радикальную ломку идентичности, а возникший вследствие этого конструкт сможет быть лишь чьим-то жалким эпигоном, обреченным на отставание от мировых лидеров, не имеющим надежды на вхождение в их число. Тем самым воспроизведена логика теорий «неорганичной модернизации», «зависимого развития», а также связанного с ними в анализе данных проблем «мир-системного» подхода [Завалько 1998].

Любое развитие предполагает преобразование, а преобразование всегда – отказ от привычного и создание нового, в том числе с

опорой на чужой опыт. Но этот процесс можно рассматривать не как разрушение национальной идентичности, а как реализацию заложенных в нее возможностей. Разве не это произошло в Японии или в Южной Корее? Не это ли происходит сегодня в Китае? И разве когда-то западная модернизация не представляла в качестве разрушения основ и ниспровержения кумиров?

При непредвзятом анализе исторического опыта России миф о ее антикапиталистичности сразу рушится. Речь идет не только о впечатляющих темпах развития перед Первой мировой войной, но и об успешном, своеобразном (что является скорее плюсом) формировании капиталистических институтов, прежде всего экономических и социальных. Даже ярый противник капитализма В.И. Ленин в полемике с народниками и «легальными марксистами» отстаивал реальность его отечественного варианта, написав труд под названием «Развитие капитализма в России». По его словам, к началу XX века, «Россия сохи и цепа, водяной мельницы и ручного ткацкого станка стала быстро превращаться в Россию плуга и молотилки, паровой мельницы и парового ткацкого станка» [Ленин 1971, 597–598].

Более тщательное исследование истории российского капитализма свидетельствует и о формировании специфических, перспективных вариантов сугубо капиталистических институтов, аутентичных социокультурной среде. К их числу можно отнести, например, знаменитый «староверческий капитализм», точнее, возникшую на его основе предпринимательскую модель, успешно функционировавшую во второй половине XIX – начала XX века. Недаром сегодня этот феномен вызывает живой интерес исследователей [Керов 2016; Подвойский 2001; Первушин 2008; Пыжиков 2018; Расков 2012].

Представление о неизбежности отставания незападного мира в капиталистической «мир-системе» основано на представлениях полувековой данности, ошибочность которых сегодня уже очевидна, принимая во внимание темпы роста восточных экономик. Если раньше исключение, причем зачастую «необъяснимое», делали лишь для Японии, то теперь приходится существенно расширять список подобных «исключений». «Исключений», переходящих в правило. Успешная модернизация может стать только результатом реализации национального модернизационного проекта, в котором национальные особенности учитываются в рамках общей капиталистической программы преобразования общества.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бауман 2008 – *Бауман З.* Текущая современность. – СПб.: Питер, 2008.

Бергер, Лукман 1995 – *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Медиум, 1995.

Валлерстайн 2003 – *Валлерстайн И.* После либерализма. – М.: Едиториал УРСС, 2003.

Водоразделы... 2018 – Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы: монография / под ред. А. Белокобыльского, В. Левицкого. – М.: Академический проект, 2018.

Дунаева 2003 – *Дунаева Ю.В.* Модернизация в России: основные теоретические подходы (обзор литературы) // Политическая наука: проблемно-тематический сборник. Вып. 2 / ред.- сост. А.Г. Володин. – М.: ИНИОН РАН, 2003. С. 190–211.

Ефремов 2017 – *Ефремов О.А.* Есть ли у революции альтернативы? Национальный модернизационный проект как альтернатива революции и полицейскому государству // Философия политики и права. 2017. № 8. С. 90–129.

Ефремов 2019 – *Ефремов О.А.* Аномия как фундаментальное понятие социальной теории в условиях современного капитализма // Вопросы философии. 2019. № 1. С.35–38.

Завалько 1998 – *Завалько Г.А.* Мировой капитализм глазами И. Валлерстайна // Альтернативы. 1998. № 4. С. 166–182.

Катасонов 2013 – *Катасонов В.Ю.* Капитализм. История и идеология «денежной цивилизации». – М.: Институт русской цивилизации, 2013.

Катасонов 2017 – *Катасонов В.Ю.* Православное понимание экономики. – М.: Русская цивилизация, 2017.

Керов 2016 – *Керов В.В.* «Се человек и дело его...». Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. – М.: Экон-Информ, 2016.

Ленин 1971 – *Ленин В.И.* Развитие капитализма в России // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 3. – М.: Политиздат, 1971. С. 1–609.

Ланьков 2013 – *Ланьков А.Н.* Взлет и падение диктатуры развития в Южной Корее // Отечественные записки. 2013. № 6 (57). С. 79–88.

Муравская, Смирнова 2019 – *Муравская С.А., Смирнова М.М.* Геймификация: подходы к определению и основные направления исследований в менеджменте // Вестник Санкт-Петербургского университета. Менеджмент. 2019. Т. 18. № 4. С. 510–530.

Первушин 2008 – *Первушин М.В.* Православие и экономика: аксиологические ориентиры русского капитализма // Богослов.ru. 2008. – URL: <https://bogoslav.ru/article/316074>

Подвойский 2001 – Подвойский Д.Г. Старообрядцы, иноверцы и русский капитализм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Социология». 2001. № 2. С. 94–116.

Пыжигов 2018 – Пыжигов А.В. Грани русского раскола. Тайная роль старообрядчества от 17 века до 17 года. – М.: Концептуал, 2018.

Расков 2012 – Расков Д.Е. Экономические институты старообрядчества. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2012.

Семенов 2008 – Семенов Ю.И. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. – М.: Волшебный ключ, 2008.

Сомин 2012 – Сомин Н.В. Почему у России нет альтернативы православному социализму // Развитие и экономика. 2012. № 3. С. 104–111.

Сомин 2015 – Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея: сборник статей. – М., 2015.

Сорос 1999 – Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. – М.: ИНФРА-М, 1999.

Deneen 2018 – Deneen P.J. *Why Liberalism Failed*. – London: Yale University Press, 2018.

Dreher 2017 – Dreher R. *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. – New York: Sentinel, 2017.

REFERENCES

Bauman Z. (2000) *Liquid Modernity*. Cambridge, UK: Polity (Russian translation: Saint Petersburg: Piter, 2008).

Berger P.L. & Luckmann T. (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise on Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday (Russian translation: Moscow: Medium, 1995).

Deneen P.J. (2019) *Why Liberalism Failed*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.

Dreher R. (2017) *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York: Sentinel.

Dunaeva Yu.V. (2003) Modernization in Russia: Basic Theoretical Approaches (Literature Review). In: Volyodin A.G. (Ed.) *Political Science: A Problem-Theme-Based Collection. Issue 2* (pp. 190–211). Moscow: RAS Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (in Russian).

Efremov O.A. (2017) Does Revolution Have Any Alternatives? National Modernization Project as an Alternative to Revolution and Police State. *Filosofiya politiki i prava*. No. 8, pp. 90–129 (in Russian).

Efremov O.A. (2019) *Anomie* as a Fundamental Concept of Social Theory in the Context of Modern Capitalism. *Voprosy Filosofii*. No. 1, pp. 35–38 (in Russian).

Katasonov V.Yu. (2013) *Capitalism: History and Ideology of “Money Civilization”*. Moscow: Institut russkoy tsivilizatsii (in Russian).

Katasonov V.Yu. (2017) *Understanding of Economy in Orthodoxy*. Moscow: Russkaya tsivilizatsiya (in Russian).

Kerov V.V. (2016) *"Behold the Man and His Cause...": Confessional and Ethical Factors of Old Believers' Business in Russia*. Moscow: Ekonom-Inform (in Russian).

Lan'kov A.N. (2013) The Rise and Fall of the "Dictatorship of Development" in South Korea. *Otechestvennye zapiski*. No. 6, pp. 79–88 (in Russian).

Lenin V.I. (1971) The Development of Capitalism in Russia. In: Lenin V.I. *Complete Works* (Vol. 3, pp. 1–609). Moscow: Politizdat (in Russian).

Levytsky V.S. & Belokobylsky A.V. (Eds.) (2018) *Watersheds of Secularization: Western Civilization Project and Global Alternatives*. Moscow: Akademicheskii proekt (in Russian).

Muravsakaya S.A. & Smirnova M.M. (2019) Gamification: Main Approaches to Definition and Research Directions. *Vestnik of St. Petersburg University. Management*. Vol. 18, no. 4, pp. 510–530 (in Russian).

Pervushin M.V. (2008, August 28) Orthodoxy and the Economy: Axiological Guidelines of Russian Capitalism. *Bogoslov.ru*. Retrieved from <https://bogoslov.ru/article/316074> (in Russian).

Podvoisky D.G. (2001) Orthodox Schismatics, Aliens and Russian Capitalism. *RUDN Journal of Sociology*. No. 2, pp. 94–116 (in Russian).

Pyzhikov A.V. (2016) *The Frontiers of the Russian Raskol. The Secret Role of the Old Believers from the 17th Century to 1917*. Moscow: Kontseptual (in Russian).

Raskov D.E. (2012) *Economic Institutes of Old Believers*. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Press (in Russian).

Semenov Yu.I. (2008) *Politarian ("Asian") Mode of Production: the Essence and the Place in the History of Mankind and Russia*. Moscow: Volshebnyy klyuch (in Russian).

Somin N.V. (2012) Why there is no Alternative to Orthodox Socialism in Russia. *Razvitie i ekonomika*. 2012, August, pp. 104–111 (in Russian).

Somin N.V. (2015) *Orthodox Socialism as a Russian Idea*. Moscow (in Russian).

Soros G. (1998) *The Crisis of Global Capitalism: Open Society Endangered*. New York: Public Affairs (Russian translation: Moscow: INFRA-M, 1999).

Wallerstein I. (1995) *After Liberalism*. New York: The New Press (Russian translation: Moscow: URSS, 2003).

Zaval'ko G.A. (1998) World Capitalism in the View of I. Wallerstein. *Alternativy*. No. 4, pp. 166–182 (in Russian).

Макс Вебер об объективности научного познания*

К.Х. Момджян

Московский государственный университет имени

М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Аннотация

Автор рассматривает ключевые положения методологии М. Вебера, к которым относятся принцип объективности научного познания, принцип «свободы от оценки», принцип «интеллектуальной честности». Решение проблемы объективности научного познания автор связывает с принципиальным различием между двумя функциями человеческого сознания – ориентационной и проектной. Первая из них состоит в осмыслении наличного бытия, познании и осознании того, что уже существует в мире или должно появиться в нем независимо от человеческого сознания; вторая представляет собой следующий этап – конструирование еще не существующей реальности на основании определенных ценностных установок и образа желаемого будущего. Столь же важным является различие рефлексивной и валюативной форм ориентации человека в мире. Первая основана на «чистой» познавательной деятельности, направленной на исследование реальности в ее собственной логике, не зависимой от интенциональных установок исследователя и его ценностных предпочтений. Рефлексивная ориентация пользуется языком истинностных суждений, поддающихся верификации в соответствии с методологией научного познания, понимая истину как объективность, которая дана нам феноменологически и не должна пониматься в духе корреспондентской трактовки, т.е. как соответствие знаний действительности. Валюативная ориентация находится за рамками познания мира «как он есть», но является деятельностью по его ценностному осознанию – в первую очередь, в форме соотнесения объективной реальности с человеческими потребностями и интересами; она мыслит уже в категориях добра и зла, справедливости и несправедливости и тем самым формирует проектные устремления людей. В рамках валюативной ориентации формируются ценностные суждения, которые не поддаются верификации и фальсификации, но выполняют функцию – продуцирования мнений

* Подготовка текста проходила в рамках деятельности ведущей научной школы МГУ имени М.В. Ломоносова «Трансформация культуры, общества и истории: философско-теоретическое осмысление».

о мире, которые могут становиться общезначимыми, хотя и не могут определяться в качестве объективно истинных или объективно ложных. Автор делает вывод, что требование объективности научного познания подразумевает свободу науки от ценностных предпочтений, но не от оценок вообще, которые могут быть объективными тогда, когда оценивается значимость функциональных институтов, имеющих свое назначение.

Ключевые слова: философия науки, теория познания, гносеология, аксиология, истина, оценки, ценность, верификация.

Момджян Карен Хачикович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

karm48@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5383-5122>

Для цитирования: Момджян К.Х. Макс Вебер об объективности научного познания // Философские науки. 2021. № 4. С. 81–93.
DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-81-93

Max Weber on the Objectivity of Scientific Knowledge*

K.Kh. Momdzhyan

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

The author examines the key provisions of M. Weber's methodology, which include the principle of objectivity of scientific knowledge, the principle of "freedom from value judgement," and the principle of "intellectual honesty." The author connects objectivity of scientific knowledge with the fundamental difference between the two basic functions of human consciousness: orienting and projecting. The former consists in the comprehension of being, the cognition and understanding of what already exists in the world or should appear in it independently of human consciousness; the latter represents the next stage: the construction of a reality that does not yet exist, based on certain value attitudes and the desired image of the future. Equally important is the distinction between reflective and evaluative forms of a person's orientation in the world. The former is based on "pure" cognitive activity aimed at exploring reality in its logic, which is independent of the intentional attitudes of a researcher and his value preferences. Reflec-

* The research was conducted within the framework of the activities of the leading scientific school of the Lomonosov Moscow State University "Transformation of Culture, Society, and History: Philosophical and Theoretical Understanding."

tive orientation uses the language of true judgments that can be verified in accordance with scientific methodology, and understanding the truth as objectivity, given to us phenomenologically and not subject to further interpretation, i.e., as correspondence between knowledge and reality. Valuative orientation remains outside the framework of cognition of the world “as it is,” but it is still an activity for value awareness – first of all, in the form of correlating objective reality with human needs and interests; it judges in the categories of good and bad, justice and injustice, and thus forms people’s expectations. Within the framework of the value orientation, value judgments are also formed that do not lend themselves to verification or refutation but simply perform the function of generating opinions about the world that may become generally valid, although they cannot be defined as objectively true or objectively false. The author concludes that the requirement for objectivity of scientific knowledge also implies freedom of science from value judgments but not from assessments in general, for there can be objective assessments when the significance of functional institutions that have their own purpose is evaluated.

Keywords: philosophy of science, theory of knowledge, epistemology, axiology, truth, evaluation, value, verification.

Karen Kh. Momdzhyan – D.Sc. in Philosophy, Professor, Head of the Department of Social Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

karm48@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5383-5122>

For citation: Momdzhyan K.Kh. (2021) Max Weber on the Objectivity of Scientific Knowledge. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 81–93.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-81-93

Введение

Вопрос о природе науки, ее месте в системе духовной активности людей вызывал особый интерес у Макса Вебера. Среди сформулированных им методологических идей существенная роль отводится принципу «свободы от оценки» и связанному с ним принципу «интеллектуальной честности». Представляется целесообразным проанализировать данные идеи, которые оказали существенное влияние на развитие общественных и гуманитарных наук XX века, учитывая, что неверная трактовка указанных принципов привела к ряду неблагоприятных последствий, которые будут рассмотрены в дальнейшем.

Излагая и комментируя взгляды Вебера необходимо помнить о том, что немецкий мыслитель жил и умер до того, как в европейской философии набрали силу идеи гносеологического анархизма [Фейерабенд 2007; Фейерабенд 2010], конвенционализма [Айдукевич 1996; Лакатос 2008], антиэссенциализма, релятивизма¹ и другие трактовки науки, альтернативные веберовскому пониманию. Поэтому необходимо начать с ряда общих характеристик научной деятельности, которые показались бы Веберу очевидными, в отличие от многих современных гносеологов.

Наука есть осмысление наличного бытия на языке суждений истины

Полагаем, что для понимания феномена науки надлежит структурировать общественное сознание людей и порождающие его формы духовной деятельности, выполнив три последовательные логические операции.

Шаг первый. Требуется установить принципиальное различие между двумя разными функциями человеческого сознания – *ориентационной* и *проектной*. Суть ориентационной функции состоит в осмыслении *наличного бытия*, того, что существует в нашем мире или возникает в нем, независимо от человека. В качестве предмета проектной функции выступает придумывание, конструирование пока не существующего в мире, но необходимого для поддержания жизни и повышения ее качества.

О различии этих форм духовной активности рассуждал еще Гегель, используя для их обозначения не вполне точные, на наш взгляд, термины «теоретическое сознание» и «практическое сознание». Немецкий философ писал: «Во взаимоотношениях с предметом *Я* бывает 1) *пассивным*, а предмет – причиной определений во мне... Это и есть *теоретическое* сознание... 2) противоположным образом проявляет себя *Я* как *практическое* сознание, когда нужно, чтобы определения *Я* не оставались только определениями его представления и мышления, а сделались внешне существующими. Тут я уже определяю вещи, я являюсь причиной изменения данных предметов» [Гегель 1971, 7–8].

Можно с уверенностью утверждать, что отрицать различие между ориентационной и проектной деятельностью могут только

¹ См., например, обзор концепций релятивизма в разных областях знания и их влияния на общество в работах [Relativism and Post-Truth... 2018; Baghrmian, Colliva 2020].

сторонники субъективного идеализма, убежденные в том, что человеческое сознание не познает наличный мир, а творит его, или сторонники теории отражения, уподобляющие сознание зеркалу и игнорирующие его проектную функцию. Впрочем, автор теории отражения, изложенной в работе «Материализм и эмпириокритицизм», ознакомившись спустя несколько лет после ее выхода с «Наукой логики» Гегеля, признал, что «мысль о превращении идеального в реальное глубока: очень важная для истории» [Ленин 1969, 104].

В любом случае различие между ориентационной и проектной функциями позволяет нам отделить ориентационную по типу науку от таких проектных форм духовной активности, как искусство, творящее мир по законам красоты, инженерия, конструирующая технические артефакты, или правотворчество, создающее социальные нормы. Становится очевидным, что отличие ориентационной функции сознания от проектной не является абсолютным, между ними существует онтологическая *взаимоположенность* и отношения *композиционного взаимопересечения*. В частности, инженерное проектирование невозможно без ориентационных знаний о мире, как и познание существующих реалий невозможно без конструирования идеальных объектов, отсутствующих в действительности (будь то точка в геометрии или «идеальные типы» социальной организации в общественной науке).

Итак, первый шаг в понимании науки – отличие ориентационного сознания от проектного. Второй шаг предполагает различение двух видов человеческой ориентации в мире – *рефлексивной* и *валюативной*.

Рефлексивная ориентация – *познание* мира в собственной логике его бытия, не зависящей от нашей воли и ценностных предпочтений (тела при нагревании расширяются, независимо от того, нравится нам это или не нравится). Рефлексивная ориентация говорит на языке *суждений истины*, которая дана нам феноменологически и не должна пониматься в духе корреспондентской трактовки, т.е. как соответствие знаний действительности. Нам близок подход, сторонники которого, отказываясь от философских наивностей, трактуют истину как согласие разума с чувственным опытом и самим собой, что не мешает им настаивать на ее объективном неконвенциональном характере. Соответственно, продуктом рефлексивной ориентации служат *знания* о мире, ко-

торые могут быть подвергнуты верификации, фальсификации и иным способам отличения истины от заблуждения.

Валюативная ориентация, по словам К. Ясперса, не *познает* лично данный мир, а *осознает* его, соотносит с потребностями и интересами людей, чтобы определить сущность добра и зла, справедливости и несправедливости, того, на что человек, по словам Канта, может надеяться в этом мире и что он должен в нем делать (в данном аспекте валюативное сознание постепенно переходит от ориентационных задач к проектным, выступая как идеологическое проповедничество и социальная инженерия, которая конструирует модели человеческого общежития, соответствующие представлениям идеолога об «истинных смыслах» нашего существования в мире). Важно, однако, понимать, что валюативная ориентация дает нам не истину, а некую жизненную *правду*, основанную на выборе приоритетных целей жизни, и является разной у людей с разным культурным бэкграундом и психотипом.

Валюативная ориентация коммуницирует на языке суждений ценности, которые, в отличие от суждений истины, не поддаются гносеологической верификации. Продуктом такой ориентации служат не знания, а *мнения* о мире. Последние могут быть общезначимыми и даже общеобязательными, но не являются объективно истинными или ложными, поскольку должное в нашем мире, что продемонстрировано еще Юмом и Кантом, не сводится к сущему и не выводится из него.

Различение рефлексивной и валюативной ориентации позволяет нам отделить науку от разнообразных форм ценностного осознания мира, включая моральные доктрины, политическую идеологию или особый валюативный тип философствования (в духе Кьеркегора или Ницше), отличный от аристотелевской традиции рефлексивного философствования (см. подробнее: [Момджян 2013]).

Третий шаг в определении науки не относится непосредственно к теме статьи. Речь идет об отличии рефлексивной ориентации научного типа от ее неконцептуальных форм, в частности от полицейского расследования, которое также ищет объективную истину, но иными методами и средствами. Осмысление такого отличия предполагает различение *номотетического* и *идеографического* видов научной ориентации, установление различий между процедурами *объяснения* и *понимания*, и т.п. В рамках настоящей статьи нами не предусмотрено рассмотрение данной

проблематики, поскольку интересующая нас методология Вебера связана прежде всего с различием между рефлексивной и валюативной ориентациями в мире.

Возможны ли ценностные суждения в науке?

Вебер, безусловно, относит науку к рефлексивному сознанию, отличая ее от ценностного осознания мира. Наука, согласно его убеждению, есть профессия, служащая делу «познания фактических связей, а вовсе не милостивый дар провидцев и пророков, приносящий спасение и откровение, и не составная часть размышления мудрецов и философов о смысле мира» [Вебер 1990а, 731]. Он утверждает: «Признаком научного познания является “объективная” значимость его выводов, т.е. истина» [Вебер 1990б, 346].

Из этого проистекает требование отказа науки от оценок, основанных на субъективных предпочтениях. Данный запрет имеет парадигмальный, а не объектный характер. Он не означает, что разнообразные ценностные системы не могут быть объектом научного исследования. Речь идет о том, что в процессе такого (и любого другого) исследования мы не должны опираться на суждения, основанные на неверифицируемых оценках.

Требование научной объективности сталкивается с рядом сложностей в области общественных и гуманитарных наук, объект которых не является ценностно нейтральным. Тем не менее Вебер признает такую объективность достижимой и считает мысль о ее невозможности в общественном знании оскорбительной для достоинства гуманистов. Он обращается к ним с требованием об интеллектуальной честности, с призывом отличать и отделять свои знания от своих гражданских, религиозных, других мнений и убеждений.

С принципом интеллектуальной честности нельзя не согласиться. Принцип свободы от оценки, полагаем, нуждается в терминологических оговорках во избежание того, чтобы идеи Вебера не были упрощены и искажены.

Примером такой упрощенной, буквальной трактовки принципа свободы от оценки может служить точка зрения, согласно которой ученый может и должен констатировать, объяснять и прогнозировать социальные изменения, но не вправе оценивать их в таких понятиях, как «лучшее – худшее», «совершенное – несовершенное», «прогрессивное – регрессивное» и др. Это убеждение стало одной из причин дискредитации теории обще-

ственного прогресса, которую пытались и пытаются вывести за рамки научного мышления.

По нашему мнению, призыв к свободе от оценок должен учитывать тот фундаментальный факт, что они бывают разными и что далеко не от всех оценок наука должна себя освободить. При более глубоком прочтении трудов Вебера становится понятным, что он различает два вида оценок, которые можно назвать *суждениями ценности* и *суждениями значимости*. Оценки первого вида подлежат изгнанию из науки, оценки второго вида наука может и должна использовать.

Рассуждая о суждениях ценности, уместно вспомнить о трех разных подходах к пониманию ценности. Согласно первой (объектной) трактовке, ценностью является любая вещь, способная удовлетворять любую из человеческих потребностей. Согласно второй (реляционной) трактовке, ценностью признается не отличный от субъекта объект, а отношение значимости объекта для субъекта. Наконец, согласно третьему (субъектному) подходу, ценность – имманентное субъекту мотивационное предпочтение, связанное с выбором приоритетных целей существования в мире. При таком подходе необходимо различать собственно ценности и объекты ценностного предпочтения, именуемые *благами*. Важно понимать, что здоровье, свобода, истина или безопасность, которые ценят люди, не относятся к ценностям в категориальном понимании термина. Ценностью следует считать внутреннее мотивационное влечение к этим благам, превращающее их в приоритетные цели существования человека в мире.

Требование «свободы от оценки» целесообразно, по нашему убеждению, признать справедливым в отношении ценностных суждений. Несмотря на то, что набор ценностей у всех без исключения людей одинаков (как следствие видоспецифичности человеческих потребностей), люди обладают свободой ценностного *ранжирования* этих одинаковых потребностей, деления их на первостепенные и второстепенные, подлежащие и не подлежащие удовлетворению. Следовательно, каждый из нас вправе формировать свою ценностную иерархию (иерархию, а не номенклатуру!), отдавая предпочтение безопасности перед свободой или свободе перед безопасностью и т.д. При этом никто не должен квалифицировать наш выбор как гносеологически ошибочный,

если он сделан с достаточной степенью знания и понимания (см. подробнее: [Момджян 2020]).

Но далеко не все философы согласны с приведенным утверждением. В основе альтернативной точки зрения лежит, как правило, очевидная мысль о том, что ценностные предпочтения людей обладают разным адаптивным потенциалом. По мнению критиков, это дает нам объективный критерий верификации ценностных суждений: истинными являются те из них, которые способствуют самосохранению в среде, а ложными – те, которые ему препятствуют.

К сожалению, данное утверждение не учитывает тот факт, что самосохранение человека качественно отличается от самосохранения животного. Оно предполагает решение не одной, а двух задач, направленных на сохранение *факта жизни* и сохранение *качества жизни*. При этом в ситуации, называемой экзистенциалистами пограничной, когда можно сохранить жизнь, только потеряв ее качество, человек способен предпочесть качество факту жизни. Для культур и индивидов с *дефицитной* мотивацией приоритетным является биологическое выживание как таковое. Но в случае *бытийного*, по определению А. Маслоу, менталитета качество жизни оценивают выше ее факта, т.е. исходят из того, что в жизни существуют ценности, которые важнее жизни.

Тот или иной выбор в рамках приведенной дилеммы можно не одобрять, но его нельзя рассматривать в качестве априори ошибочного, основанного на незнании и непонимании. Кто-то может назвать дураком человека, который, вполне осознавая вред табака, продолжает курить и не планирует отказываться от этого занятия. Однако курильщик имеет такие же основания ответить «Сам дурак» человеку, отказывающемуся от удовольствий ради здоровой, пусть и пресной жизни.

Различие между суждениями ценности и суждениями значимости (полезности)

Суждения ценности могут быть *общезначимыми*. Об этом М. Вебер писал, утверждая, что «мнение, следует ли данного человека считать подлецом, оказывается в ряде случаев значительно более единодушным, чем согласие (именно специалистов) по поводу толкования испорченной рукописи» [Вебер 1990в, 559]. Нередко суждения ценности являются *общеобязательными*, если они утверждаются силой закона, как в случае запрета курения или

актуального призыва к т.н. политкорректности. Но ни интерес субъективности, ни правовое принуждение не делают эти суждения объективно истинными или ложными.

Нет и не может быть единственно истинного ответа на вопрос о том, разрешать аборт, эвтаназию или смертную казнь. Это – предмет ценностного предпочтения людей, часть из которых ставят самоценность жизни выше свободы женщины распоряжаться своим телом, выше, чем право инвалида на свободу от страданий, выше влечения к справедливости. Другие делают противоположный выбор, не связанный с незнанием или непониманием. Именно таким образом трактовал ситуацию М. Вебер, утверждая, что суждения ценности относятся к сфере человеческих предпочтений, а не к миру науки.

Существует и иной тип оценочных суждений – *суждения значимости (полезности)*, которые могут и должны использоваться в науке. Пример соответствующих суждений – оценки влияния на физическое здоровье, выражаемые в категориях объективно полезного и объективно вредного. Например, суждение «курить вредно» является субъектно-ориентированным оценочным суждением, которое тем не менее вполне поддается научной апробации.

В социальной науке присутствует иной вид суждений значимости, относящихся не к биологической активности человеческого тела, а к целеполагающей деятельности социальных субъектов. Речь идет об оценочных суждениях, объект которых – *средства достижения* поставленных человеком целей. Вспомним фразу Гете о том, что «свободен только первый шаг, но мы рабы второго». Избранная человеком цель предопределяет характер средств, годных или негодных для ее достижения, что делает оценку этих средств гносеологически возможной.

О различии между суждениями ценности и суждениями значимости Вебер писал следующее: «Размышление о последних элементах осмысленных человеческих действий всегда связано с категориями “цели” и “средства”. Мы *in concreto* стремимся к чему-нибудь либо “из-за его собственной ценности”, либо рассматривая его как средство к достижению некоей цели. Научному исследованию прежде всего и безусловно доступна проблема соответствия средств поставленной цели... Все люди, обладающие чувством ответственности, не могут игнорировать необходимость взвесить, каково будет соотношение цели и следствий определенных действий... Что же касается решения, принятого

на основе такого взвешивания, то это уже составляет задачу не науки, а самого человека, действующего в силу своих желаний; он взвешивает и совершает выбор между ценностями, о которых идет речь, так, как ему велят его совесть и его мировоззрение» [Вебер 1990б, 347–348].

Заключение

Изложенное выше означает, в частности, что мы имеем право на научную теорию прогресса, которая вполне применима к задаче конструирования функциональных институтов, имеющих свое назначение. В роли объективного критерия прогресса выступает соответствие объекта такому назначению. Ученый, оставаясь ученым, вправе считать плохой армию, которая не справляется с задачей сохранения национального суверенитета. Такая оценка – это не дело вкуса, о котором не спорят, а научное утверждение, подлежащее строгой верификации.

Поэтому требование «свободы от оценок» следует уточнить, говоря о свободе науки от ценностных предпочтений, что, несомненно, соответствует взглядам самого Вебера.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Айдукевич 1996 – *Айдукевич К.* Картина мира и понятийный аппарат // *Философия науки.* Вып. 2: Гносеологические и логико-методологические проблемы / отв. ред. В.А. Смирнов. – М.: ИФ РАН, 1996. С. 231–253.

Вебер 1990а – *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избранные произведения / пер. и общ. ред. Ю.Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.

Вебер 1990б – *Вебер М.* (1990б) «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // *Вебер М.* Избранные произведения / пер. и общ. ред. Ю.Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. С. 345–415.

Вебер 1990в – *Вебер М.* Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // *Вебер М.* Избранные произведения / пер. и общ. ред. Ю.Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. С. 547–601.

Гегель 1971 – *Гегель Г.В.Ф.* Философская пропедевтика // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. Т. 2 / сост. и общ. ред. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1971. С. 7–209.

Лакатос 2008 – *Лакатос И.* История науки и ее рациональные реконструкции // *Лакатос И.* Избранные произведения по философии

и методологии науки. – М.: Академический Проект; Трикста, 2008. С. 201–280.

Ленин 1969 – Ленин В.И. Философские тетради // Полное собрание сочинений. Т. 29 / под ред. Г.Д. Обичкина. – М.: Политиздат, 1969.

Момджян 2013 – Момджян К.Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества и истории. Т. 1. – М.: Издательство Московского университета, 2013.

Момджян 2020 – Момджян К.Х. О проблеме общечеловеческих ценностей // Вопросы философии. 2020. № 3. С. 25–41.

Фейерабенд 2007 – Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ; Хранитель, 2007.

Фейерабенд 2010 – Фейерабенд П. Наука в свободном обществе / пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ, 2010.

Baghramian, Colliva 2020 – Baghramian M., Colliva A. Relativism. – London: Routledge, 2020.

Relativism and Post-Truth... 2018 – Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and Challenges / ed. by M. Stenmark, S. Fuller, U. Zackariasson. – Cham: Palgrave Macmillan, Springer Nature, 2018.

REFERENCES

Ajdukiewicz K. (1996) The World-Picture and the Conceptual Apparatus. In: Smirnov V.A. (Eds.) *Philosophy of Science. Issue 2: Epistemological and Logical-Methodological Problems* (pp. 231–253). Moscow: RAS Institute of Philosophy (in Russian).

Baghramian M. & Colliva A. (2020) *Relativism*. London: Routledge.

Feyerabend P. (2007) *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. (A.L. Nikiforov, Trans.). Moscow: AST; Khranitel' (Russian translation).

Feyerabend P. (2010) *Science in a Free Society*. (A.L. Nikiforov, Trans.). Moscow: AST (Russian translation).

Hegel G.W.F. (1971) Philosophical Propaedeutic. In: Hegel G.W.F. *Works of Different Years in 2 Vols.* (Vol. 2, pp. 7–209). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Lakatos I. (2008) History of Science and Its Rational Reconstructions. In: Lakatos I. *Selected Works on the Philosophy and Methodology of Science* (pp. 201–280). Moscow: Akademicheskiiy proekt; Triksta (Russian translation)

Lenin V.I. (1969) Philosophical Notebooks. In: Lenin V.I. *Collected Works* (Vol. 29). Moscow: Politizdat (in Russian).

Momdzhyan K.Kh. (2013) *Social Philosophy. An Activity-based Approach to the Analysis of Man, Society, and History* (Vol. 1). Moscow: Moscow University Press (in Russian).

Momdzhyan K.Kh. (2020) On the Problem of Universal Values. *Voprosy filosofii*. No. 3, pp. 25–41 (in Russian).

Stenmark M., Fuller S., & Zackariasson U. (2018) *Relativism and Post-Truth in Contemporary Society: Possibilities and Challenges*. In: Stenmark M., Fuller S., & Zackariasson U. (Eds.). Cham: Palgrave Macmillan, Springer Nature.

Weber M. (1990a) Science as a Vocation and Profession. In: Weber M. *Selected Works* (pp. 707–735). Moscow: Progress (in Russian).

Weber M. (1990b) “Objectivity” of Socio-Scientific and Socio-Political Knowledge. In: Weber M. *Selected Works* (pp. 345–415). Moscow: Progress (in Russian).

Weber M. (1990c) The Meaning of “Value-Free” in Sociological and Economic Science. In: Weber M. *Selected Works* (pp. 547–601). Moscow: Progress (in Russian).

Понимание как конструирование социальной реальности

А.В. Белокобыльский

Украинский институт стратегий глобального развития и адаптации, Киев, Украина

Аннотация

В статье предлагается интерпретация человеческого понимания как трехуровневого процесса подведения чувственного материала под интересубъективно закрепленный схематизм социальных игр, репертуар и общие характеристики которых (оформляющие тактические игровые цели, приоритеты, генеральные нормы и ценности) заданы онтологическим схематизмом культурных представлений о существующем как таковом. Онтологические схемы усваиваются каждым социализированным индивидом в качестве граничных представлений о порядке мироздания, возможном и невозможном и составляют предельный фон понимания. Система входящих в культурный репертуар социальных игр, предполагающая определенную конфигурацию культурного поля собственной реализации и тип субъектности, а также специфическую рациональность как инвариант и медиатор социального действия, конституирует жизненный мир определенной культуры. Показано, что устойчивые эмпирические комплексы – вещи – являются функциями социальных игр, которые, в свою очередь, не могут фальсифицировать культурную онтологию, а потому фундаментальные представления культурного субъекта о мире, обществе, человеке остаются стабильными в течение продолжительного времени. В прошлом смены онтологического схематизма можно связать с ломкой культурных парадигм при переходе, например, от античной культуры к христианству. Вместе с тем целенаправленная актуализация различных «регионов» жизненного мира даже в краткосрочной перспективе способна изменить убеждения определенной социальной группы или сообщества в целом. Если процесс понимания как подведения эмпирического материала под игровую и онтологический схематизм можно отождествить с конструированием социальной реальности, то в целенаправленной манипуляции репертуаром социальных игр (с помощью СМИ, соцсетей, политических решений, политехнологий и т.д.) нельзя не увидеть вмешательство в естественные процессы воспроизводства смыслового универсума культуры.

Ключевые слова: эпистемология, эмпирический материал, жизненный мир, игра, схема, смысл.

Белокобыльский Александр Владимирович – доктор философских наук, профессор, глава Киевского отделения Украинского института стратегий глобального развития и адаптации.

alexwh@ya.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6251-650X>

Для цитирования: Белокобыльский А.В. Понимание как конструирование социальной реальности // Философские науки. 2021. № 4. С. 94–109. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-94-109

Understanding as the Construction of Social Reality

A. V. Belokobylskyi

*Ukrainian Institute of Strategies of Global Development and
Adaptation, Kyiv, Ukraine*

Abstract

The article suggests an interpretation of human understanding as a three-level process of aligning sensory material with intersubjectively fixed patterns of social games, whose repertoire and general characteristics (which shape tactical game goals, priorities, general norms, and values) are ordered by the ontological schemes of cultural ideas about existence as such. Ontological schemes are assimilated by each social individual as limiting notions of the order of the universe, of the possible and the impossible, and such schemes constitute the limiting background of understanding. The system of social games, which are included in the cultural repertoire, presupposes a certain configuration of the cultural field of its own realization and the type of subjectivity as well as a specific rationality as an invariant and mediator of social activity, and, therefore, this system constitutes the lifeworld of a specific culture. It is shown that stable empirical complexes (things) are functions of social games, which, in turn, cannot falsify cultural ontology. Due to that, the fundamental ideas of a cultural subject about the world, society, and a person remain stable for a long period. In the past, changes in ontological schematism could be associated with transitional breaks in cultural paradigms, for example, between ancient culture and Christianity. At the same time, purposeful actualization of various “regions” of the lifeworld, even in a short period, can change the beliefs of a particular social group or community as a whole. If the process of understanding in the form of translating empirical material into playing and ontological schematism can be identified as the construction of social reality, then, in the case of

purposeful manipulation of the repertoire of social games (via media, social networks, political regulations, political technologies, etc.), one cannot but see an external interference in natural processes of reproduction of the semantic universe of culture.

Keywords: epistemology, empirical material, lifeworld, game, scheme, meaning

Aleksandr V. Belokobylskyi – D.Sc. in Philosophy, Professor, Head of the Kyiv Branch of the Institute of Strategies of Global Development and Adaptation, Kyiv, Ukraine.

alexwh@ya.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6251-650X>

For example: Belokobylskyi O.A. (2021) Understanding as the Construction of Social Reality. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 94–109.

DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-94-109

Введение

Конструирование социальной реальности, описанное Бергером и Лукманом как сложная последовательность экстернализации, объективации, интернализации, осуществляется человеком без профессиональной подготовки, легко и быстро. Это происходит в акте понимания. Понимание как предмет философского анализа рассматривается в самых разных ракурсах. Интересные дискуссии ведутся вокруг проблемы соотношения понимания и знания [Khalifa 2017], понимания и обоснования [Hills 2016], понимания и истины [de Regt, Gijsbers 2017], понимания и веры [Wilkenfeld 2017] и т.д.

Все, что открывается разуму в качестве некоторого значимого содержания, открывается в понимании. Та или иная степень понимания характеризует любое содержание в разуме как содержание собственно разума, т.е. разуму открытое. Это открытие и есть понимание. Даже непонимание переживается разумом как понимание собственного непонимания. На заре формирования герменевтической традиции в философии В. Дильтей видел в понимании «полную прозрачность восприятия определенной системы взаимосвязей» [Дильтей 2000, 286], которая достигается путем «переноса нашего внутреннего опыта на внешнюю фактичность» [Дильтей 2000, 419].

Вместе с тем понимание чего-то, открывающегося разуму, составляет существо бытия разума в качестве разума, а одновременно

но и бытие человека как именно человека. М. Хайдеггер в «Бытии и времени» указывал, что «вот-бытие» конституируется пониманием, в котором видел один из «основных модусов присутствия» и «фундаментальных экзистенциалов», «со-конституирующих вот-бытие вообще» [Хайдеггер 2003, 168].

Содержание акта понимания служит исходным материалом для построения любого индивидуального разума, материалом, репрезентирующим внешний для разума предмет, т.е. что угодно из существующего вне разума и в самом разуме: чтобы нечто стало чем-то доступным разуму, оно должно быть понято, обнаружено разумом как нечто ему доступное и каким-то образом освоенное. Очевиден тот факт, что таковыми не могут быть внешние «вещи» или даже разрозненные чувственные данные. Более того, поскольку понимание является первым действием разума как собственно разума, вряд ли допустимо говорить и об «элементарных кирпичиках» понимания, из которых складывается нечто «разумное». Что же представляет собой понимание, что лежит в основе понятого, если в зависимости от нашего понимания в известной степени находятся, с одной стороны, разумность, человечность, социальность, с другой – фактичность существующей для понимающего разума реальности?

В понимании же разуму открывается нечто, выступающее одновременно и его содержанием, и чем-то, не сводящимся только к разуму, но являющимся в качестве чего-то, по крайней мере отчасти, ему внешнего – предмета мышления. Изложенный подход вполне согласуется со свежей интерпретацией М. Ханноном понимания как «ментального схватывания структуры отношений»¹. Удобнее всего назвать это содержание «смыслом», поскольку такое понятие объединяет и свойство принадлежности разуму, и способность отдельного, внешнего по отношению к индивидуальному разуму существования. На особенностях понимания смыслов как непосредственно данной разуму реальности, которая, с одной стороны, опосредует наш доступ к миру, знанию, опыту,

¹ Так, британский эпистемолог М. Ханнон замечает: «Из этих различных точек зрения мы можем вывести две общие идеи. Во-первых, мы можем видеть, что понимание, в отличие от знания, в первую очередь не связано с верой в индивидуальное суждение. Скорее, оно сосредоточено на том, что Бойд называет “ментальным представлением структуры отношений”. Во-вторых, мы видим, что широко признано, что понимание требует усваивания (освоения, познания)» [Hannon 2020, 19].

а с другой – составляет сердцевину разумной деятельности и того, что можно было бы назвать «сущностью разума», и необходимо сосредоточиться.

Смысл – первый объект разума

Полисемантичность понятия «смысл» соответствует сложной структуре человеческого понимания. Под смыслом со времен греков понимается то, что разум «замечает», причем замечает не бессознательно, но осозная [Кассен и др. 2011, 206]. Несмотря на то, что используемое греками понятие αἴσθησις имеет широкий спектр значений, его перевод посредством слова «смысл» сохраняет, возможно, связанную с ним центральную интуицию – открытие чего-либо разуму с помощью осознания, нечто, замечаемое разумом и заставляющее его хотя бы на мгновение «остановиться». Кроме того, понятие «смысл» традиционно связано с сутью некоторого явления или высказывания, характеризующей предмет разума с точки зрения его существенных характеристик. Третье, важнейшее значение слова «смысл» составляет то, что служит предназначением и целью существования.

Поскольку понимание направлено не на объекты внешнего мира или внутренние «образы» («чувства») и разум имеет дело непосредственно со смыслом – «разуморазмерным» (т.е. соразмерным рациональному постижению) измерением образов, чувств и объектов, необходимо указать источник смыслов и базис понимания, достигая которого разум удовлетворяется и считает нечто понятным. Речь идет не о социальных гарантах компетентности или доказательности, а о субъективном измерении разумности как непосредственной форме смыслообнаружения, в котором разум обнаруживает нечто, доступное пониманию, понимаемое и в этом состоянии не нуждающееся в дальнейшем осмыслении.

Характерной особенностью социального смысла (или просто смысла, который всегда конвенционален) является его индивидуальность или intersубъективность. Во-первых, социальная ситуация предполагает со-участников, во-вторых, она должна быть повторяема в пространстве и времени, в том числе с участием других индивидов; в-третьих, каждый полноценный человек должен в процессе воспитания получить доступ к определенному набору социальных практик, т.е. быть введен в них носителем социального знания. Intersубъективность смысла фиксируется языком, который несет в себе тотальность социальных практик

и ситуаций: возможность осмысленного употребления понятий, вероятнее всего, является обратной стороной социальной компетентности.

Рассуждая о «базисе» смысла, можно предположить, что его формируют далее не редуцируемые состояния тела, чувственности, эмоций, связанные с качественными переживаниями («квалиа»), но выходят за их пределы, захватывая сферу бессознательного. Это – знакомое нам чувство (состояние) «узнавания», чувство реальности (присутствия) чего-либо, не требующее иного подтверждения. Идентификация смыслов и переживание их понимания на разных уровнях может рассматриваться в качестве непосредственно разумной деятельности, деятельности разума или в качестве самого разума. «Момент понимания» или «осознания» определенного смысла связан со снятием ограничивающего волю – препятствия на пути человеческой деятельности, следовательно, и с некоторой формирующейся деятельной интенцией, телесной диспозицией. Поэтому момент понимания, «эврики», мы фиксируем зачастую не столько умом, сколько физиологическим ощущением эмоциональной разрядки, облегчения. Граница удостоверения (обнаружения) «присутствия» закладывается на уровне рефлекса, приобретенного в детстве, с помощью обучения, и помогает ориентироваться в мире на протяжении всей жизни.

Если не сосредоточиваться на психологических или физиологических деталях, то в понимании (разумении) следует выделить несколько слоев или, если угодно, аспектов, которые можно рассматривать и как характеристики разума, алгоритмы его деятельности, и как, соответственно, составляющие его философской дефиниции.

Первый уровень понимания: смысл как фиксация присутствия

Первый уровень понимания связан с раскрытием смысла образов, основанных на данных органов чувств. При этом понимание осуществляется «автоматически», на уровне закрепленных в детстве «физиологических» реакций на значимые чувственные комплексы, «узнавание» которых сопровождается специфическим эмоциональным всплеском и интенциональностью. Скорее всего, физиологическое состояние «понимания смысла» является обратной стороной нейрофизиологической «настройки» мозга на определенные артефакты в процессе первичной социализации в

той или иной культурной среде. Но даже апелляция к нейрофизиологии, к материальным структурам мозга, способна затемнить суть этого первоуровневого понимания, т.к. усмотрение функциональных зависимостей между физиологическим и феноменологическим измерениями понимания требует первичного «понимающего узрения», физиологических фактов, феноменологических фактов (или признаков их наличия при наблюдении со стороны исследователя) и наличия соответствия между ними.

В частности, раскрывая алгоритмы «первичного» понимания, мы раскрываем механизмы функционирования физиологии рассудка, преобразующего сигнал в смысл, помимо воли извлекающего информацию из чувственных данных (наподобие процессов рассудочного анализа и синтеза у Канта), которые сопровождаются чувством эмоционального удовлетворения (описываемого архимедовским возгласом «Эврика!») и определенной телесной диспозицией, настроенностью на действие (интенциональностью). Разум на этом уровне взаимодействия с реальностью выступает как инстанция «узрения смыслов», умное зрение, как главная человеческая способность, а внешний мир предстает перед человеком как эмпирическая реальность.

Однако «содержание» (в логическом отношении) некоторого «узреваемого» разумом смысла (эмпирического факта) нельзя отождествлять с «материальностью» и считать постоянной величиной. Любой «первичный» смысл в первую очередь следует рассматривать как социальную ситуацию, существующую лишь в определенном социальном контексте, который релевантен представлениям о внешнем мире, свойственным данному сообществу. Выбор между смыслами обряда инициации и лабораторного эксперимента, который «предпочтет» культурно «настроенный» разум, будет основываться на фундаментальных представлениях о структуре и природе реальности, объективно существующего, включая представления об обществе и человеке.

На уровне понимания эмпирического смысла это знание присутствует неявно, например, в субординации фиксирующих «эмпирические» («материальные») смыслы понятий, которая задана структурой видовых и родовых понятий, являющихся, в свою очередь, частью более масштабных понятийных систем, вплоть до систем категорий культуры. Иными словами, «узнавая» нечто, появляющееся в поле зрения (слуха, осязания и т.д.), человек «настраивается» на взаимодействие с воспринятым, делает это в виду

«смежных» с актуальной (той, в пределах которой воспринимается эмпирическая информация) социальных ситуаций и связанных с ними практик, вплоть до смысложизненных и мировоззренческих установок.

Вернее, мы всегда имеем дело с тотальностью социальных практик, вмещающих наши коллективные сценарии взаимодействия с реальностью, а эмпирические ситуации выделяются из этого множества в процессе специального научения, т.е. в материальном следует распознавать производную от социального знания, заставляющего субъекта в разные эпохи видеть «материальный объект» по-разному. Однако именно акт «первичного» понимания-узнавания эмпирического смысла целесообразно считать моментом актуализации смыслового универсума конкретной социальной реальности (и «отказом» от бесконечного множества других), в чем-то напоминающей исполнение музыкального текста. Именно интерпретацию эмпирического материала в соответствии с социально закрепленными смысловыми канонами можно трактовать как своеобразный «онтологический перформатив»: когда мы видим, что это и это реально существует, тем самым оно и реализуется в реальности как часть чего-то значительно большего, существование которого молчаливо предполагается и подтверждается.

Второй уровень понимания:

смысл как свернутое социальное действие

Второй уровень – это уровень понимания ситуации, на котором осуществляется выбор ракурса раскрытия эмпирического смысла. Данный тип понимания связан с целенаправленным (обусловленным определенным контекстом) отбором информации и целенаправленным «затемнением» конкурирующих смыслообразующих контекстов. Например, этическая, лингвистическая или прагматическая интерпретация ситуации требуют различной «настройки» мышления и чувственности. Лучшим примером могут служить отличия в понимании при чтении текста и рассматривании букв, из которых состоят его слова. Понимание второго уровня связано не с «запрограммированными» смыслами, а со спектром смысловых систем, актуализация которых уместна в определенной ситуации. Например, интерпретировав чей-то возглас как угрозу (на первом уровне понимания), мы можем расценить его как шутку (и посмеяться), испугаться и принять меры к защите или осудить как неуместное поведение.

На данном уровне понимание неотделимо от схематизма социальных действий, который может варьироваться в зависимости от существующего в той или иной культуре набора возможных сценариев социального реагирования на смыслы «первого уровня». Если речь идет о разумном, а не инстинктивном действии, оно будет «вписано» в социальный контекст, который, во-первых, входит в содержание жизненного мира культуры, во-вторых, находится в опыте конкретного индивида, интерпретирующего материал собственной чувственности.

Обратим внимание на два важных уточнения. Во-первых, культурный разум – интерпретатор смыслов жизненного мира – проявляется только в индивидуальном измерении, в разуме конечной человеческой экзистенции. Во-вторых, этот экзистенциальный разум всегда по необходимости социален, о чем в статье говорилось ранее. Иными словами, сценарии и контексты, в которых он может реализоваться как разум, – это коллективные действия, неосуществимые без наличия и соблюдения определенных правил, «полей» собственного осуществления и сообществ соблюдающих правила и границы полей социальных акторов. Поскольку и объекты, из которых состоит пространство социального действия, и связанные с его осуществлением в пространстве и времени ситуации (включая цели, приоритеты, ценности, принципы и т.д.), не могут быть определены вне самого этого действия или действия более масштабного, которое включает его в качестве своей части (но остается самореферентным социальным действием), уместно применить к ним название «социальная игра». Целесообразно вспомнить утверждения, приведенные нами ранее в статье «Социальная реальность. Институты интересубъективности», о том, что термины «игра» и «игровое поле» (по отношению к социальному пространству, в границах которого игра осуществляется) адекватны с точки зрения отсылки не только к самореферентности социальных действий игроков, но и с точки зрения характера процесса вхождения человека в игровые пространства культуры, а также исходя из сказанного о «языковых играх» Л. Витгенштейном [Белокобыльский, Левицкий 2018].

Прямым следствием из сделанных уточнений служит вывод о том, что второй уровень понимания, связанный с реализацией экзистенциального разума, становится возможен с учетом утверждения определенной культурной онтологии (смыслового поля игры), социальной идентичности (солидаризации с суще-

ствующим коллективом игроков, утверждения аксиологических и телеологических приоритетов коллектива в качестве собственных) и определенного типа рациональности (содержащейся в правилах социальных игр культуры).

В действительности второй уровень понимания неотделим от первого, и наоборот. Однако, подобно «узнаванию» на эмпирическом уровне, «понимание» второго уровня, которое традиционно связывают с пониманием рассудочным, обычно спонтанно и может регулироваться волевым усилием человека лишь после специальной «настройки» воли. Мы, как правило, находимся в социально значимой ситуации, помним о предыстории событий, имеем прогностические представления и сопоставляем реальные восприятия с некоторыми «шаблонами». Большая часть «нормальных» ситуаций на протяжении жизни человека отвечают данному описанию. Правила, стратегии, стандарты мышления и поведения в типичных ситуациях составляют основу нормальной жизнедеятельности человека, основу и (до известной степени) горизонт его мышления. В границах социальных практик происходит идентификация материальных вещей в качестве «подручных» значимых объектов (значимость которых и определяется подручностью), а оперирование вещами и значениями составляет суть социальных игр.

Понимание на втором из приведенных выше уровней в большинстве социальных ситуаций такое же спонтанное, как и на первом уровне «узнавания» смыслов, и оно определяется не врожденными категориальными формами, а формами социально детерминированными и приобретенными – исторически сложившимися и далеко не всегда «чистыми» и четкими. Ко всеобщему и априорному в некотором культурном разуме относятся именно «субъективная» форма их актуализации (в мышлении конечного числа индивидов) и интерсубъективная сущность их социального бытия. Однако эти, хотя каждый раз нуждающиеся в экспликации на основе герменевтических процедур, культурные *категориальные* системы и предшествуют осознанному субъективному опыту, и определяют его, они отвечают в то же время кантовскому определению трансцендентального. Но, полагаем, существенно отличаются от того, что Кант вкладывал в данное понятие.

На «пересечении» нашей способности ставить «узнанные» чувственные комплексы на место «переменных» в различных ситуа-

циях социальной игры формируется «объективная реальность»². В социально-игровом смысле можно говорить о наличии «игровой иерархии»: существуют такие типы «идеальных» социальных игр, которые влияют на границы, вид и правила игр «эмпирического» уровня, и даже на структуру актуального для данного сообщества социально-игрового репертуара. Понятия-категории, фиксирующие центральные смыслы генеральных для социума игр, во-первых, актуализируют определенные игры (категорию игр) в памяти каждого индивида, во-вторых, задают материальное поле социального процесса (как инобытие интересубъективной «настройки» каждого сознания), в-третьих, устанавливают иерархию целей и связанную с ней последовательность индивидуальных и коллективных действий. И, в-четвертых, именно опыт действий, предписанных этими категориальными для культуры играми-стратегиями, выступает в качестве основы понимания второго уровня: мы понимаем не абсолютно, а по отношению к своему культурному опыту. Соответственно, и понимание первого уровня будет определяться категориями социальных игр, выступающих по отношению к «материальному смыслу» первого уровня в качестве его трансцендентального условия. Можно утверждать, что понимание первого и второго уровней определяется доминирующими в конкретной культуре категориями, формирующими особенностями мышления и опыта, оставаясь при этом исторически изменчивыми. Вопрос о категориях культуры есть вопрос о понимании третьего уровня.

Понимание третьего уровня: смысл как смысложизненная стратегия

Наконец, третий уровень понимания связан с пониманием контекста, который включает в себя социальные игры второго уровня понимания, т.е. с пониманием мира как целого. Речь идет

² Как «мир внешних взаимодействий» с его «вещами, свойствами и отношениями» [Пановкин, 1976, 251]. Советский ученый Борис Пановкин еще в начале 1970-х писал: «Живой организм как продукт *самоорганизации* – это по существу единство организма с соответствующим образом выделенной средой. “Объективность” среды нельзя отделить от “объективности” существования самой самоорганизующейся системы. Точнее, нельзя расширить понятие объективности за пределы понимания ее как объективности по признаку существования – к “объективности” как “набору” некоторых конечных свойств среды “самой по себе”» [Пановкин 1976, 248].

о предельной из возможных социальной игре, опирающейся на категории культуры и оперирующей их значениями. С одной стороны, как следует из предыдущего рассуждения, объекты игры обладают наивысочайшим социальным статусом, а с другой – они принципиально сверхэмпиричны, идеальны. Такая предельная, онтологическая игра в «чистом» виде «разыгрывается» редко, хотя и обязательно присутствует в качестве контекста игр более низкого уровня. По сути, онтологическая игра – единственная игра, в которую «играет» человек в течение своей социальной жизни, но осознает он это далеко не всегда.

Понимание наличного (идентификация «материальных» объектов) и понимание возможного (выбор уместных потенциально успешных действий), т.е. понимание первого и второго уровней, осуществляется с учетом целей, заданных онтологической игрой. Праксиологическая координация социального действия дана человеку в виде «предзнания» возможного результата. Тем самым она опирается на «знание» возможного или невозможного, того, что может быть информацией, и того, что информация может нести в себе, в частности, представления об имманентном и трансцендентном, их соотношении, о мире, обществе, человеке. Речь идет как о «знании» социальных целей и рациональных стратегий, так и о месте разума в бытии, границах познания и самого разума, зависимости или автономности социальных установлений и норм от него. Это, кроме всего прочего, и уровень вопрошания о сути разума, его онтологическом месте.

Суть онтологической игры задает тип значений категорий культуры – мифическое повествование о путешествии предков, религиозный нарратив или представления о естественном рождении вселенной из первичной сингулярности. В ней задан тип онтологических сущностей объектов и субъектов, правила их идентификации и коммуникации между ними, промежуточные и генеральные цели социума и человека. Поскольку эмпирическая «верификация» категорий культуры, как правило (исключением могут быть некоторые мифические и религиозные «прямые» коммуникации с сакральными сущностями), опосредована социальными играми более низкого уровня, онтологическая игра актуализируется на уровне детерминации онтологического (стратегического) схематизма человеческого мышления и реализуется в экзистенциальной склонности каждого человека в каждый момент времени предпочесть те или иные социально-игровые сценарии

как более соответствующие онтологическим (аксиологическим, телеологическим, логическим, этическим и т.д.) детерминациям. Тотальность существующего критически зависит от того, каковы взгляды эпохи на трансцендентное и имманентное, их субординацию, от взглядов, которые, независимо от нашего желания, определяют экзистенциальный фокус каждого субъективного (индивидуального) разума.

Понимание третьего уровня в рамках онтологической социальной игры осуществляется путем предельной идентификации себя и других субъектов игры, уяснения структуры и границ игрового поля (в качестве которого выступает вся реальность), их судьбы и взаимоотношений, стратегий легитимных действий с учетом этого знания. Каждый из элементов такого предельного понимания, иногда по отдельности, а иногда в комбинации, влияют на организацию социальных игр менее высокого ранга – в виде понимания себя, своего долга и права, прошлого и будущего своего сообщества, жизненных возможностей и их границ. В онтологической игре вызревают и обитают «платонические значения» собирательных сущностей, которыми мы оперируем ежедневно и с которыми иногда (или никогда?) встречаемся в «эмпирической» реальности, подобных роду, нации, космосу, государству. «Схематизм» онтологической игры имеет вполне осязаемое когнитивное значение: мы подсознательно ограничиваем поле и сценарии социальных игр границами онтологически возможного, допустимого, желательного; ориентируемся на легитимные критерии истинного, методы рационализации (рационального обустройства, объяснения, доказательства и понимания), способы взаимодействия с миром и тем самым конструируем пространство социального действия – социальную реальность.

Заключение

Таким образом, понимание как модус бытия и условие реализации разумности – многоуровневый процесс. Сущность материальных вещей разум впервые находит только на уровне социальных игр, а окончательно постигает на уровне онтологическом. Поэтому в одной и той же, казалось бы, пространственно-временной ситуации, получаем разные эмпирические реальности: тотемическое животное (как живое воплощение первопредка и носителя его плоти) невозможно будет свести к научному биологическому виду; ни у первого, ни у второго не обнаружить бессмертную душу

(в отличие, например, от личности в христианстве). Это относится и к «материальным потребностям», которые будут существенно отличаться в различных онтологических системах: физиологический базис социального бытия, при разрушении которого человек погибает, может иметь разную структуру. Его необходимыми элементами могут быть, например, и запрет на поедание тотемических животных (для архаических сообществ), и императив личной свободы, сохранения достоинства (современность).

Несмотря на различие онтологических схем понимания третьего уровня (мифологических, религиозных, научной), они занимают практически одинаковое место в структуре социальной реальности. Очевидно, что между уровнями понимания существует субординация. Первый уровень зависит от второго, который «диктует», возможно ли безальтернативное понимание чувственной информации (как в мифе) или понимание будет регулироваться дихотомией «истинное/ложное» (как в религиозном мире), или понимание (как в мире «постправды») должно ориентироваться на требование целесообразности в конкурентной борьбе. Первые два уровня подчинены онтологическому схематизму третьего уровня понимания, т.к. и смыслы, и стратегии их отбора/утверждения изменяются в зависимости от его (схематизма) типа, а онтологические матрицы исторически изменяются.

Первый уровень понимания для конкретного действующего интеллекта жестко детерминирован: смысл либо открывается, либо не открывается. Но осознание «динамического коридора» значений, который предоставлен в социальном действе (в реальности мы всегда пребываем в потоке такого действия), позволяет варьировать плоскости возможных узрений смысла. Ширина и направленность «коридора» задаются онтологией вообще и онтологическим местом разума в частности. Поэтому «коридоры» в разных культурах могут не пересекаться, а на уровне буквального понимания будут отсутствовать схожие интерпретации «одного и того же» объекта – некоторой чувственно выделенной локации (вплоть до отсутствия консенсуса по поводу наличия этой локации). Кроме того, тотальность доступных индивиду (и сообществу) социальных игровых сценариев всегда превышает количество востребованных сценариев. За пределами их круга остаются устаревшие социальные игры, не набравшие популярности, «немодные». Востребованность же в современном мире чуть ли не синонимична причастности трендам, продвигаемым

глобальными социальными сетями и наднациональными СМИ. В зависимости от того, что и с какой окраской попадает в фокус их внимания, находятся не только симпатии и антипатии их аудитории, но и связанные с продвигаемыми сценариями социальных игр смыслы и идентичности.

Итак, конструирование, в том числе целенаправленное, социальной реальности трактуется как перенастройка процессов смыслопорождения, которая «запускается» перестройкой социальных игр и изменением игрового репертуара. Такое изменение прямо зависит от основания легитимации – «надэмпирического» уровня смыслов, который конституируется интересубъективными «настройками» индивидуальных сознаний. Соответствующая настройка, относящаяся, казалось бы, к имманентной сфере, перестраивает мир. В конструировании социальной реальности мир не создается буквально. Мы задаем вопросы и получаем ответы, которые и складываются в «объективный мир». Но то, на каком языке и с какими целями мы эти вопросы формулируем, с учетом того, кто на подобные вопросы отвечает, – все это сказывается на облике мира и конфигурации наших жизней.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Белокобыльский, Левицкий 2018 – Белокобыльский А.В., Левицкий В.С. Социальная реальность. Институты интересубъективности // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 77–89.

Дильтей 2000 – Дильтей В. Введение в науки о духе // Дильтей В. Собрание соч. В 6 т. Т. 1. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 270–730.

Пановкин 1976 – Пановкин Б.Н. Объективность знания и проблема обмена смысловой информацией с внесемными цивилизациями // Философские проблемы астрономии XX века. – М.: Наука, 1976. С. 240–265.

Кассен и др. 2011 – Кассен Б., Лож'е С., де Либера А., Розье-Каташ I., Спиноза Ж. Sens // Европейський словник філософій у 4 т. Т. 1 / під керівництвом Б. Кассен. – Київ: Дух і Літера, 2011. С. 205–226.

Хайдеггер 2003 – Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003.

de Regt, Gijsbers 2017 – de Regt H.W., Gijsbers V. How False Theories Can Yield Genuine Understanding // Explaining Understanding: New Perspectives from Epistemology and Philosophy of Science / ed. by S. Grimm, C. Baumberger, S. Ammon. – New York: Routledge, 2017. P. 50–75.

Hannon 2020 – Hannon M. Recent Work in the Epistemology of Understanding // *American Philosophical Quarterly*. 2020. Vol. 58. No. 3. P. 269–290.

Hills 2016 – Hills A. Understanding Why // *Noûs*. 2016. Vol. 50. No. 4. P. 661–688.

Khalifa 2017 – Khalifa K. *Understanding, Explanation, and Scientific Knowledge*. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2017.

Wilkenfeld 2017 – Wilkenfeld D. Understanding without Believing // *Explaining Understanding: New Perspectives from Epistemology and Philosophy of Science* / ed. by S. Grimm, C. Baumberger, S. Ammon. – New York: Routledge, 2017. P. 318–334.

REFERENCES

Belokobylskiy A.V. & Levitskiy V.S. (2018) Social Reality. Institutions of Intersubjectivity. *Voprosy filosofii*. No. 10, pp. 77–89 (in Russian).

Cassin B., Laugier S., de Libera A., Rosier-Catach I., & Spinoza G. (2011) Sens. In: Cassin B. (Ed.) *European Vocabulary of Philosophies: Dictionary of Untranslatables* (Vol. 1, pp. 205–226). Kyiv: Dukh i Litera (Ukrainian translation).

de Regt H.W. & Gijsbers V. (2017) How False Theories Can Yield Genuine Understanding. In: Grimm S., Baumberger C., & Ammon S. (Eds.) *Explaining Understanding: New Perspectives from Epistemology and Philosophy of Science* (pp. 50–75). New York: Routledge.

Dilthey W. (2000) Introduction to the Human Sciences. In: Dilthey W. *Collected Works in 6 Vols.* (Vol.1, pp. 270–730). Moscow: Dom intellektual'noy knigi (Russian translation)

Hannon M. (2021) Recent Work in the Epistemology of Understanding. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 58, no 3, p. 269–290.

Heidegger M. (2003) *Being and Time*. Kharkov: Folio (Russian translation).

Hills A. (2016). Understanding Why. *Noûs*. Vol. 49, no. 2, pp. 661–688.

Khalifa K. (2017) *Understanding, Explanation, and Scientific Knowledge*. Cambridge, UK: Cambridge University Press

Panovkin B.N. (1976) Objectivity of Knowledge and the Problem of Exchange of Semantic Information with Extraterrestrial Civilizations. In: Kazutinsky V.V., Omelyanovsky M.E., & Sachkov Yu.V. (Eds.) *Philosophical Problems of Astronomy of the 20th Century* (pp. 240–264). Moscow: Nauka (in Russian).

Wilkenfeld D. (2017) Understanding without Believing. In: Grimm S., Baumberger C., & Ammon S. (Eds.) *Explaining Understanding: New Perspectives from Epistemology and Philosophy of Science* (pp. 318–334) New York: Routledge.

От картин мира к цифровому миру?

Д.В.Г. Миронова

*Московский государственный университет имени М.В.
Ломоносова, Москва, Россия*

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению перехода от картин мира в традиционном понимании к новому «цифровому миру», который осуществляется в наше время. Начало статьи даст некоторое представление о понятии «картина мира» в общем виде, его отличии от «мировоззрения» и краткий обзор эволюции картин мира. Раскрыта сущность влияния различных картин мира на представление об общественном устройстве. Вслед за М. Хайдеггером обсуждаются вопросы об особенностях современной картины мира и о том, существует ли у каждой эпохи своя картина мира. Проведен сравнительный анализ картин мира в трактовках М. Хайдеггера и К. Ясперса. Освещены и проанализированы идеи К. Ясперса, в частности о том, что следует учитывать и ориентирование в мире наряду с картиной мира, которая выступает лишь в качестве вспомогательного инструмента, к тому же неполного. Точка зрения Х. Арендт относительно данной проблематики апеллирует к современному восприятию мира через технические средства, отделяющие нас от непосредственного восприятия объективной действительности. Подчеркивается мысль о том, что в итоге мы получаем не образ действительности, природы или вселенной, а лишь самих себя. Вместе с тем современное отношение к действительности характеризуется тем, что цифровые технологии охватывают все новые и новые стороны человеческой жизни. Это приводит к тому, что порой невозможно отличить конструкт от реальной действительности, происходит замена действительности искусственной реальностью. Данные процессы возвращают нас к прежней философской проблеме сознания, в частности к вопросу о наличии или отсутствии сознания у искусственного интеллекта.

Ключевые слова: картина мира, мировоззрение, М. Хайдеггер, К. Ясперс, цифровой мир, искусственный интеллект, сознание.

Миронова Дагмар Вали Герта – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории политики факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова.

Для цитирования: Миронова Д.В.Г. От картин мира к цифровому миру? // Философские науки. 2021. № 4. С. 110–121.
DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-110-121

From World-Pictures to the Digital World?

D.W.H. Mironowa

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Abstract

The article deals with the transition from world-pictures (images of the world) in the traditional sense to a new “digital world,” which is currently happening. At the beginning of the article, we define the concept of a “world-picture” (*Weltbild*) in its general form, its difference from “worldview” and a brief overview of the evolution of world-pictures. The influence of different images of the world on the idea of social order is revealed. Following M. Heidegger, the article discusses the specifics of the modern image of the world, as well as whether every era develops its own world-picture. A comparative analysis of M. Heidegger’s and K. Jaspers’s ideas of the world picture is carried out. We discuss the idea of Jaspers that, along with the image of the world, we should take into account the orientation in the world because the image of the world is only an auxiliary tool, moreover, an incomplete one. H. Arendt’s point of view on this issue builds a bridge to the modern perception of the world through technical means, separating us from direct perception of objective reality. It emphasizes the idea that, in the end, we do not get an image of reality, nature or the universe, but only of ourselves. At the same time, the modern attitude to reality is characterized by the fact that digital technology involves all new aspects of human life, and as a result, sometimes it is no longer possible to distinguish a construct from material reality, we can observe substitution of reality with artificial reality. These processes bring us back to the old philosophical problem of mind, in particular regarding the presence or absence of mind in artificial intelligence.

Key words: image of the world, worldview, M. Heidegger, K. Jaspers, digital world, artificial intelligence, consciousness.

Dagmar Walli Herta Mironowa – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of History and Theory of Politics, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University.

dagmar@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6103-283X>

For citation: Mironowa D.W.H. (2021) From World-Pictures to the Digital World? *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 110–121. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-110-121

Введение

Во все времена философия стремилась к рациональному осмыслению мира, окружающего человека. Результатом данных размышлений стали различные модели описания и объяснения мира, которые часто выступали в виде картин мира. В основе таких моделей лежит представление о том, что познаваемый мир являет собой нечто большее, чем просто сумма его частей. Иными словами, наблюдается превалирование теоретического или познавательного подхода, а не субъективного или практического, поскольку последний выражен в мировоззрении. Из ряда попыток объяснения мира, базирующихся на различных обоснованиях, разной степени общности и различных средствах, человечество получило целый спектр картин мира.

В истории человечества те или иные картины мира главенствовали в течение определенного времени, прежде всего картины мира, основанные на космологических представлениях. Сначала – вавилонская картина мира. Ее сторонники утверждали, что Земля – диск, и над ним возвышается небосвод, на котором прикреплены светила. Землю окружает океан, за пределами небосвода также находится вода. Данную картину мира мы находим и в истории сотворения мира в Ветхом Завете.

Но уже античная философия, прежде всего Аристотель [Аристотель 1981], который пришел к выводу о том, что Земля должна быть шаром, не согласилась с этим мнением, а Птолемей поставил земной шар в центр Вселенной.

Возникшая позднее гелиоцентрическая картина мира отстаивала свои позиции с большим трудом, т.к. не совпадала с господствующим учением. Его в тот период поддерживала католическая церковь. Из истории известно о судьбах людей (среди них – Бруно, Галилей), которые ради познанной ими истины были готовы на огромные личные жертвы.

Кроме того, существовала и картина мира, пытавшаяся объединить обе позиции. В частности, Тихо Браге считал, что Земля стоит в центре Вселенной, но планеты вращаются вокруг Солнца. Конечно, от того, что находится в центре Вселенной, зависит и ответ на вопрос о месте человека в мире. Если Земля – центр Вселенной, то и человек как мыслящее существо, населяющее

ее, имеет выдающуюся роль. Если же Земля – планета среди многих других, то и человек не относится к особенному виду, отличающемуся от животных. С идеей Дж. Бруно о том, что нет центра мира, а все звезды являются отдаленными от нас Солнца, началось и смещение акцентов в социальной философии. Представление об иерархии, согласно которой в центре (или во главе) находятся дворяне (король), а простой народ – крестьяне и ремесленники – внизу, сменилось представлением о том, что все люди одинаковы.

Нередко появляется мнение, сторонники которого утверждают, что эпоха картин мира ушла в прошлое. Верна ли подобная констатация? Этот вопрос во многом связан и с вопросом о том, чем должна заниматься философия в настоящее время. Ю. Хабермас, выступая в Москве в 2010 году, назвал свое выступление «От картин мира к жизненному миру» [Хабермас 2011]. Он указал на опасность того, что философия распадается на отдельные части, занимающиеся фрагментарной стороной человеческой жизни (языком, действием или познанием), либо осмысливает такие наличные феномены, как культуру, мораль, право, религию и искусство. Хабермас предложил преодолеть подобные сложности в современной философии посредством рассмотрения жизненного мира, отличного от мира картин мира. По сути, картина мира – это наше понимание окружающего мира и нас самих, места, которое мы занимаем в нем, выраженное в понятийном виде. Она помогает нам ориентироваться в мире, поскольку нацелена на то, чтобы отражать мир в целом, а не его фрагмент. В отличие от этого, «жизненный мир не имеет ни значения возвышенного космоса или порядка вещей, ни последовательности времен мира, вытекающих из истории спасения. Жизненный мир не предстает перед нашими глазами, как *теория*, а, напротив, мы находим себя в нем дотеоретически. Он нас захватывает и носит в том смысле, что мы как конечные существа обращаемся с тем, с чем мы сталкиваемся в мире» [Хабермас 2011, 75].

Концепция картины мира у Хайдеггера и Ясперса

Более развернуто раскрывает сущность данной проблемы М. Хайдеггер в своей работе «Время картины мира» [Heidegger 1977]. В ней он ставит вопрос о том, что представляет собой картина мира нашего времени, в чем состоят ее отличительные черты. Сама по себе публикация этой работы в его полном собрании сочинений

вызвала очередную дискуссию о национал-социалистических и антисемитских взглядах автора. В рукописях к его выступлению на данную тему в 1938 году содержатся ярко выраженные антисемитские пассажи, отсутствующие в опубликованном в 1950 году варианте и последующих изданиях. Предлагаем абстрагироваться от политических взглядов Хайдеггера, их эволюции. Остановимся на философской стороне вопроса.

М. Хайдеггер характеризует эпоху Нового времени, выделяя пять основных ее признаков: науку, машинную технику, превращение искусства в выражение жизни людей, рассмотрение человеческой деятельности как культуры, процесс «обезбожения». Сосредоточившись на рассмотрении науки («Если удастся добраться до метафизического основания, обосновывающего науку, как науку Нового времени, то исходя из него можно будет понять и сущность Нового времени вообще» [Heidegger 1977, 77]), которая трансформировалась в исследование и отменила статус «кабинетного ученого», превратив его в исследователя, Хайдеггер обращает внимание именно на комплексный характер процессов рассмотрения бытия. Хотя каждая наука рассматривает ограниченную предметную область и с этой позиции является частной наукой, она становится «предприятием» и может считаться наукой лишь в том случае, если действует в некоторых институционализированных рамках. Неслучайно Хайдеггер в итоге заключает: «...Новое время как следствие освобождения человека привело к субъективизму и индивидуализму. Но столь же несомненно и то, что никакая предшествовавшая эпоха не создала подобного объективизма и что ни в какую прежнюю эпоху неиндивидуальное начало не выступало в образе коллективного. Суть здесь в неизбежных взаимодействиях между субъективизмом и объективизмом» [Heidegger 1977, 88].

Присутствует еще один значимый тезис об изменении сущности человека, который превращается в субъект в декартовском смысле. Если человек становится центром сущего как такового, то должно изменяться и понимание сущего, т.е. картина мира. В этой связи М. Хайдеггер задает вопрос о том, присуща ли каждой эпохе своя картина мира, в чем заключается соответствующая специфика этих картин. Или, может быть, вопрос о картине мира – это вопрос, вытекающий из особенностей мышления или представления эпохи Нового времени? Он поясняет: «Что такое – картина мира? Очевидно, некая картина о мире. Но что тут значит

мир? Что имеется в виду под картиной? Мир здесь выступает как обозначение сущего в целом. Это название не ограничивается космосом, природой. К миру относится также история. Однако, даже природа, история и обе вместе в своем подспудном и навязанном взаимопроникновении не исчерпывают мира. Под этим словом подразумевается и основа мира независимо от того, как мыслится ее отношение к миру» [Heidegger 1977, 89]. Картина мира имеет в виду, что мир понимается, как картина, т.е. сущее в целом понимается как сущее лишь в том случае, если оно создано представляющим и создающим его человеком, т.е. картина мира – воплощение сущностного представления о сущем в целом. «Но везде там, где сущее *не* истолковывается в этом смысле, не может и мир войти в картину, не может быть картины мира. То, что сущее становится сущим в силу своей представленности, делает эру, в которую это происходит, новой по сравнению с прежними» [Heidegger 1977, 90].

Для К. Ясперса вопрос о картине мира прежде всего связан с ориентацией человека в мире, отношением к истине и способности осмысления мира в целом. Он связывает развитие картин мира с развитием науки и культуры, но несколько иначе подходит к данному вопросу. Для него важно то, что любой человек, чтобы удостовериться в самобытии, нуждается в ином, наличном бытии, которое вновь создает его мир, каким бы он не был. Однако, стараясь исследовать окружающий нас мир, мы понимаем, что все, что видим или делаем, только в конкретной бытийной ситуации подтверждает свою действительность. Неслучайно возникает вопрос о существовании одной объективной действительности или истинной картины мира. Ясперс указывает, что мироздание в целом невозможно охватить посредством некоторой картины. Человеческое познание не способно адекватно отразить ни универсум (как «все»), ни как «целое». Человек создает для себя некий образ, некую картину целого, действительности. Ясперс пишет: «Вместо бесконечной суммы сущих вещей и (многочисленных) Я¹ мыслится некое целое, отнесенное на само себя, как *космос*, в некотором предвосхищении, будто его уже знаем. Он, конечно, картина мира, но не картина того одного мира. Действительно мир никогда не замыкается в картине, т.к. он фактически не замкнут

¹ Ясперс говорится об *Ichen*, т.е. об *Ich* («Я») во множественном числе. В русском языке при помощи «Я» эту идею многочисленных «Я» невозможно передать.

в себе, не состоит из себя, и таким образом, в каждом ориентировании в мире, осуществляемом сейчас или в будущем все вновь и вновь окажется разорванным» [Jaspers 1994, 79–80].

Картина мира – вспомогательное средство для того, чтобы человек мог ориентироваться в мире, выстраивать к нему свое отношение, действовать в нем. Поэтому, как полагает Ясперс, следует обратить внимание на конкретное историческое состояние бытия и целостности мира, в котором живет человек. Но оно является лишь частью всего *Dasein*, и даже в этом качестве не формируется как картина, в лучшем случае как «образование». Оно «отчасти биологически ставшее, отчасти планомерно наброшенное и произведенное, отчасти возникшее в связи с планомерным действиями, как незапланированное целое. Познать его можно лишь, разделив его на те отношения, которые есть внутри его самого и с внешним окружением, но в его ядре оно непознаваемо» [Jaspers 1994, 80]. Для ориентирования в мире человек, «Я», должен понимать, что для того, чтобы мир стал «дорогой и основанием моего светлого осознания мира», требуется отказаться от создания картин всякого рода, необходимо любую картину свести к уровню того, что поддается предметному познанию целого.

Индивидуализация картин мира

Помимо картин мира, которые так или иначе были характерны для ряда эпох в истории человечества, во многом определили ценностные представления данных эпох, существует и уровень индивидуального восприятия. В последние несколько лет в связи с дискуссиями о расизме, мультикультурализме, антисемитизме, *Black lives matter* и т.д. в немецкоязычной среде наблюдается обращение к индивидуальному варианту картин мира. Несложно найти много рассуждений о картине мира того или иного ученого либо философа, особенно тех, кого обвиняют в расизме, например, И. Канта или Х. Арндт. По сути, происходит смешение понятий «картина мира» и «мировоззрение», хотя четкое их разведение затруднительно. Часто понятия идеологии и мировоззрения или картины мира употребляют в качестве синонимов.

Итак, улицу на юге Лейпцига активисты предложили назвать женской фамилией вместо мужской: именем Ханны Арндт вместо имени писателя Эрнста Морица Арндта (1769–1860). Он известен активной позицией в период войн против Наполеона, писал патриотические стихи. Помимо этого, был историком и де-

путатом Франкфуртского национального собрания. Но, поскольку ему приписывают антисемитизм, улицу решили переименовать. В статье, посвященной данному событию, можно прочесть следующее: «...у Ханны Арендт была расистская картина мира» [Prüwer 2020]. Х. Арендт обращается к вопросу о картине мира под углом зрения различных ролей, которые в этом процессе играли наука и философия, размышляя о последствиях изобретения телескопа. В частности, она выделяет роль философии как «школы недоверия» (Ницше), всегда сомневающейся. Х. Арендт отмечает: «Картина мира современной физики, начала которой можно проследить до Галилея и которая возникла благодаря тому, что способность чувственного аппарата человека сообщать о действительности была поставлена под вопрос, показывает нам в итоге вселенную, о которой мы знаем лишь, что она известным образом аффицирует наши мерительные инструменты; и то, что мы в состоянии считывать с наших аппаратов, говорит о свойствах действительности, по образному выражению Эддингтона, не больше, чем телефонный номер сообщает о том, кто берет трубку... Иначе говоря, вместо объективных свойств мы оказываемся перед лицом построенных нами аппаратов, а вместо природы или вселенной мы встречаем “известным образом всегда только себя самих”» [Арендт 2017, 327–328]. Вопрос об опосредствовании нашего отношения к действительности аппаратными и иными техническими познавательными средствами в настоящее время видится особенно острым.

Если, таким образом, мы говорим о конце эпохи картин мира, то либо признаем, что уже не обращаем взор на бытие в целом, либо, что не ищем метафизического основания сущего, либо, что перешли в другую эпоху, либо, что изменилась роль субъекта в этих процессах. Отношение современного человека к миру уже не строится на базе исследовательского подхода к миру в его действительности, а коренится в большей степени в образах мира, которые создаются на основе современных технологий. Мировосприятие выступает не столько в качестве восприятия реальности (действительность всегда только одна, а возможных представлений может быть много), сколько в качестве восприятия цифровых конструкторов, совмещающих реальность. Их может быть большое количество. С этой точки зрения платоновский образ пещеры вновь обретает большую актуальность. Описанная В.В. Мироновым «цифровая пещера Платона» [Миронов 2019] не

такое безобидное явление, как может показаться на первый взгляд. Если мы воспринимаем лишь «тени» явлений, то и рассуждаем на базе своих восприятий, кладем их в основу своих решений, и чаще создается впечатление, что живем не в реальном мире, а в компьютерной игре. В ней, как известно, неверный ход можно либо сразу исправить, либо игроку дают новую жизнь, в которой можно избежать прежних неверных действий.

Кроме того, цифровые варианты действительности и искусственный интеллект все больше определяют нашу жизнь. Возникает множество алгоритмов, согласно которым мы совершаем действия в реальности, в том числе от смешных рекомендаций по уборке квартиры («представьте себе уборку, как компьютерную игру: рассортировали белье – прошли первый уровень, пропылесосили – прошли второй, бонус – перестелить постель») до принятия решения в политике. Ситуация становится уже не смешной, если политика ориентируется, например, на компьютерные симуляции эпидемических процессов и их развития, построенных на не всегда качественных данных, выводит решения относительно жизнедеятельности общества (за редким исключением – мира) и каждого человека. Данные процессы еще в 90-е годы прошлого века описаны Ж.Бодрийяром, когда он ввел понятие гиперреальности, состоящей из симулякров. Симулякры проходят три порядка, три эры: имитацию, производство и симуляцию. Последняя эра – это время, в котором мы живем, когда, по его мнению, все больше утрачивается возможность различать знак и действительность. Знаки (симулякры) отделились от обозначаемого, стали самоцелью для поддержания общественной системы и ее упорядоченности. В итоге знаки симулируют искусственную реальность, но перестают отображать мир в действительности.

Заключение

Таким образом, картины мира, как сущностное понятийное отображение действительности сущего, как попытки отражения мира в целом, уходят на задний план, уступая пространство симулятивным моделям, которые претендуют на то, чтобы быть полноценными и истинностными изображениями реальности. При этом не учитывается, что полученная тем самым реальность сконструирована: в качестве примера можно рассматривать социальные сети. В них по тому или иному вопросу у каждого пользователя в ленте будет отражена не полная информация о со-

циальной или политической жизни, не моменты, которые являются составляющими, возможно, сущностными для определенного события, а фрагменты, находящиеся в поле его внимания, даже если они не имеют отношения к сути явления.

Нельзя не учитывать, что «поле нашего внимания» определяется не нами самими. Соответствующую задачу берет на себя некий алгоритм или искусственный интеллект с учетом наших предыдущих действий на данных площадках. Это можно было бы считать безобидным явлением, если принять во внимание, что мы смотрим публикации на какие-то темы, и они нам просто «помогают» найти другие публикации в интересующем направлении. Однако именно такого рода отбор сужает поле зрения и создает впечатление, что по данному вопросу превалирует определенный подход. Нам уже не приходится выбирать между разными вариантами и точками зрения, т.к. за нас уже решили, что нам интересно, а что не интересно. Тем самым открыт широкий простор для манипуляции сознанием, создан параллельный мир, в котором мы живем и который воспринимаем в качестве подлинного. В итоге возникает глубокий кризис реальности, рождается представление о мире в духе песни из сериала «Пеппи Длинныйчулок»:

Дважды три четыре,
Видеовидеитт и три будет девять,
Я сделаю себе мир,
Видеовиде как он мне нравится [Габриэль 2020, 213].

Проблемы философии искусственного интеллекта, которые сегодня становятся особенно актуальны, существуют не с момента возникновения социальных сетей или компьютеров, а гораздо раньше. Еще в XVII веке Декарт задал вопрос о том, как отличать человека от робота, т.е. размышлял об автоматах, указывая на то, что верить своим органам чувств опасно. Если мы видим лишь «шляпы и плащи», которые перемещаются перед нами, то не можем определить, кто это – люди или роботы. Только способность суждения дает нам возможность решить этот вопрос [Декарт 1994, 27].

По сути, осмысливая вопрос об искусственном интеллекте, мы возвращаемся к одной из старейших философских проблем – проблеме сознания. Вопрос о том, каким сознанием обладает робот, пусть самый человекообразный, не является праздным.

Робот способен, например, дать правильное сообщение о некоторых предметах, о том, что он видит ряд предметов, обладающих определенными свойствами. Вместе с тем он не переживает квалиа, хотя может передать точные сообщения о нем. Сознание – комбинация интенциональных и феноменальных элементов или, как отмечает М. Габриэль, «что нас отличает, так это то, что мы не только... ко всему подходим логично и неэмоционально. Наши чувства отчасти иррациональны и к ним относятся не только порицаемые страхи, но и способность влюбляться» [Габриэль 2020, 108]. От этой и многих других способностей не хотелось бы отказываться в угоду оптимизации и введения алгоритмов на все случаи жизни, поскольку именно они делают жизнь человека прекрасной.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Арендт 2017 – *Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Аристотель 1981 – *Аристотель. О небе* // *Аристотель. Сочинения*: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1981. С. 263–378.

Габриэль 2020 – *Габриэль М. Я не есть мозг. Философия духа для XXI века* / пер. с нем. Д. Мироновой. – М.: URSS, 2020.

Декарт 1994 – *Декарт Р. Размышления о первой философии* // *Декарт Р. Сочинения*: в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 3–73.

Миронов 2019 – *Миронов В.В. Платон и современная пещера big-data* // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 4–24.

Хабермас 2011 – *Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру* / пер. с нем. Д. Мироновой. – М.: Идея-Пресс, 2011.

Heidegger 1977 – *Heidegger M. Die Zeit des Weltbildes* // *Heidegger M. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Bd. 5: Holzwege.* – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. S. 75–113.

Jaspers 1994 – *Jaspers K. Philosophie I. Philosophische Weltorientierung.* – München; Zürich: Piper 1994.

Prüwer 2020 – *Prüwer T. Benennt die Hannah-Arendt-Straße um!* // Kreuzer online. 2020. 2 März. – URL: <https://kreuzer-leipzig.de/2020/03/02/benennt-die-hannah-arendt-strasse-um/>

REFERENCES

Arendt H. (1958) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press (Russian translation: Moscow: Ad Marginem Press, 2017).

Aristotle (1981) On the Heavens. In: Aristotle. *Works in 4 Vols.* (Vol. 3, pp. 263–378). Moscow: Mysl' (in Russian).

Gabriel M. (2015) *Ich ist nicht Gehirn: Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert.* Berlin: Ullstein Buchverlage (Russian translation: Moscow: URSS, 2020).

Descartes R. (1994) Meditations on First Philosophy. In: Descartes R. *Collected Works in 2 Vols.* (Vol. 2, pp. 7–73). Moscow: Mysl' (in Russian).

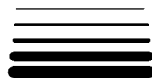
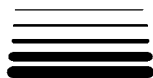
Habermas J. (2011) *From World-Pictures to the Lifeworld* (D. Mironowa, Trans.). M., Ideya-Press (in Russian).

Heidegger M. (1977) Die Zeit des Weltbildes. In: Heidegger M. *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Bd. 5: Holzwege* (pp. 75–113). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (in German).

Jaspers K. (1994) *Philosophie I. Philosophische Weltorientierung.* München; Zürich: Piper 1994 (in German).

Mironov V.V. (2019) Plato and the Modern Cave of Big Data. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies.* Vol. 35, no. 1, pp. 4–24 (in Russian).

Prüwer T. (2020, March 2) Benennt die Hannah-Arendt-Straße um! *Kreuzer online.* Retrieved from <https://kreuzer-leipzig.de/2020/03/02/benennt-die-hannah-arendt-strasse-um/> (in German).



DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-122-132

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

What Is Man? Interpreting the Philosophical- Anthropological Ideas of Karl Marx Part 2: Sociality and Historicity of Man

P.N. Kondrashov

*Institute of Philosophy and Law, Ural Branch,**Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russia*

Abstract

This article uses the key concepts available in Karl Marx's texts and attempts to answer the question, "What is a man?" The author explores such constitutive aspects of man's generic essence (*Gattungswesen des Menschen*) and of man's worldly being as corporeality and relationship with nature; suffering as a product of desire; praxis (*Praxis*) as productive creative activity (*produktive Tätigkeit, Selbstbetätigung*) that is carried out in the dialectical processes of objectification (*Vergegenständlichung, Äußerung*) and de-objectification (*Entgegenständlichung, Aneignung*); man's universality; objectivity (*Gegenständlichkeit*) of the man-made human world; intersubjectivity and sociality/sociability (*Gesellschaftlichkeit*); interplay of social relations (*das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*); the existential and emotional relations of man (*menschlichen Verhältnisse zur Welt*) to the world of nature, to human activity, to the results of one's labor, to other people, and to oneself. We demonstrate that the generic essence of man is not granted by nature but evolves in the course of historical development. Moreover, in *Capital*, Marx distinguishes between the invariant essence (*Praxis*) and historical modifications of praxis. Therefore, history is understood as "continuous change of human nature," and man himself as a historical being. In spite of later reductionist interpretations, Marx conceptualizes man as a living, uniquely generic (socially individual), integral being, whose essential mode of existence is praxis (social, conscious and targeted, material and spiritual activity, transforming objects with tools). Man is an integral bodily-spiritual being, transforming the natural world (*Welt*) and creating "worlds" of his own, those of material, social, and spiritual culture (*Umwelt*), society and its relations (*Mitwelt*), which are interiorized and form an inner world (*Innerlichkeit, Eigenwelt*) in the process of practical activity. The article concludes that, following Marx's philosophi-

cal anthropology, man should be considered not only as a “practical being” but also a suffering one, experiencing his worldly existence in the form of partial, existential relations to the world and to himself.

Keywords: generic essence of man, praxis, universality, instrumentality, objectivity, historicity, social relations, existential relations to the world.

Petr N. Kondrashov – D.Sc. in Philosophy, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch, Russian Academy of Sciences.

pnk060776@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0975-4418>

For citation: Kondrashov P.N. (2021) What Is Man? Interpreting the Philosophical-Anthropological Ideas of Karl Marx. Part 2: Sociality and Historicity of Man. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 64, no. 4, pp. 122–132. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-122-132

Что такое человек? Осмысление философско-антропологических идей Карла Маркса

Часть 2. Социальность и историчность человека

П.Н. Кондрашов

*Институт философии и права Уральского отделения РАН,
Екатеринбург, Россия*

Аннотация

На основе анализа ключевых понятий, содержащихся в текстах Карла Маркса, в статье предпринята попытка ответить на вопрос «Что такое человек?» Автор исследует такие конститутивные аспекты родовой сущности человека (*Gattungswesen des Menschen*) и человеческого бытия-в-мире, как телесность и взаимоотношения с природой; страдание как чувство, обусловленное наличием потребностей; прaxis (*Praxis*) как творческая продуктивная деятельность (*productive Tätigkeit, Selbstbetätigung*), которая осуществляется в диалектическом процессе опредмечивания (*Vergegenständlichung, Äußerung*) и распредмечивания (*Entgegenständlichung, Aneignung*); универсальность человека; предметность (*Gegenständlichkeit*) как искусственный мир человека; интерсубъективность и социальность (*Gesellschaftlichkeit*); ансамбль общественных отношений (*das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*); экзистенциальные, эмоциональные отношения человека и мира (*menschlichen Verhältnisse zur Welt*) природы, человека к собственной деятельности, результатам своего труда, к другим людям и самому себе. Показано, что родовая сущность человека не дана природой, а воз-

никает в ходе исторического развития. Более того, в «Капитале» Маркс различает инвариантную сущность (*Praxis*) и исторические модификации праксиса. Поэтому история понимается как «непрерывное изменение человеческой природы», а человек – как историческое существо. Несмотря на последующие редукционистские интерпретации, человек у Маркса – живое уникально-родовое (социально-индивидуальное) целостное существо. Его сущностью и способом существования является праксис, т.е. общественная сознательная целеполагающая преобразующая предметно-орудийная материально-духовная деятельность. Человек – единое телесно-духовное существо, преобразующее мир природы (*Welt*), и созидующее свои «миры» – материальной, социальной и духовной культуры (*Umwelt*), общества и общественных отношений (*Mitwelt*). Все перечисленные «миры» в процессе практической деятельности интериоризируются и формируют внутренний мир человека (*Innerlichkeit*, *Eigenwelt*). Поэтому, как заключает автор статьи, следуя философской антропологии Маркса, человек должен рассматриваться не только как «практическое» существо, но и как страдающее, переживающее свое бытие-в-мире в форме равнодушных, экзистенциальных отношений к-миру и самому себе.

Ключевые слова: родовая сущность человека, праксис, универсальность, орудийность, предметность, историчность, общественные отношения, экзистенциальные отношения к миру.

Кондрашов Петр Николаевич – доктор философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН,

pnk060776@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0975-4418>

Для цитирования: Кондрашов П.Н. (2019) Что такое человек? Осмысление философско-антропологических идей Карла Маркса. Часть 2. Социальность и историчность человека // Философские науки. 20201. Т. 64. № 4. С. 122–132. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-122-132

Objectivity, intersubjectivity, sociality

In the process of practical transformation of the natural world (*Welt*) in order to satisfy his needs, man creates from natural material (wood, stone, metal, etc.) an artificial world of *objectivity* (*Gegenständlichkeit*), or culture (*Umwelt*). Because of this, praxis is “a universal-creative self-creative activity, activity by which man transforms and creates his world and himself” [Petrović 1967, 78–79]. However, the meaning of objectivity in Marx’s philosophy is not limited to this.

Using objects created by people, other people in the structures of their physical and mental activity reproduce (de-objectify) the goal-setting, projects, and needs implemented earlier. That is, reproducing the objective logic of these things, they thereby constitute the *intersubjectivity* of praxis, i.e., people internalize schemes and mechanisms of joint and individual object-tool activity, to form identical structures of consciousness. The object turns out to be a “carrier of consciousness” from one man to another: “an object processed by man is, thus, a knot of relations between the individual and the social” [Mozheeva 1978, 269].

The subject acts as a mediator between people. It is in the phenomenon of *intersubjectivity* that objective activity turns out to be a joint activity, for it connects not only consciousness, not only man with the external world but, first of all, one man with another man: “the object [*Gegenstand*] as being [*Sein*] for man, as the objective being of man, is at the same time the existence [*Dasein*] of man for other men, his human relation to other men, the social behaviour of man to man” [Marx & Engels 1975b, 43]. Essentially, this means that in the form of an object, one man deals with another man, for, as Marx notes, “the object, being the direct manifestation of his individuality, is simultaneously his [man’s] own existence for the other man, the existence of the other man, and that existence for him” [Marx & Engels 1975a, 298].

It is only in this intersubjective dialectic of objectification/de-objectification that there arises the collectiveness of human existence – *society* – not as a mechanical conglomerate of individuals of the *Homo sapiens* species but as specific forms of their joint objective activity aimed at production and reproduction of their current existence. “What is society, irrespective of its form? The product of man’s interaction upon man” [Marx 1982, 96]. Thus, as a result of joint objective activity, an intersubjective cohesion of people is ordered into an interconnected integrity of a living social organism – sociality (*Gesellschaftlichkeit*)¹.

Social Relations Ensemble

Satisfying their vital needs through practical transformation of nature, “in the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production” [Marx 1987, 263]. Thus, in the

¹ Depending on context, *Gesellschaftlichkeit* may be also translated “sociality,” “social character.”

process of *joint activity* (*Zusammenwirken*), people create various connections, relationships, forms, institutions and regulatory authorities necessary for the normal course of this activity. Marx called this system of essentially and functionally necessary structures a metabolically reproduced “organic integrity,” by which he understood a unity (created or mediated by human activity) of natural, objective, technical, social, spiritual, existential, symbolic, and other phenomena, relations, institutions, and norms, which represent a coherent unity (“holistic organism”) in which man (society) exists, as its fundamental active element (subject).

Since human activity always takes place in specific natural, social, cultural, historical conditions and structures, which, in turn, are constantly transformed in praxis, then its content is “filled,” on the one hand, with the objective interaction of the acting subject (man and society) with the object world, drawn into the realm of praxis; and on the other hand, all those relationships that arise in the process of joint activities. And this means that the human essence is simultaneously both activity and the unity of all those social relations in which this activity unfolds and which it generates. In this sense, objective activity not only constitutes sociality but itself always turns out to be social. Therefore, Marx defines the essence of man in two ways: both as praxis and as an *ensemble* of social relations: “But the essence of man is no abstraction inherent in each single individual. In its reality it is the ensemble of the social relations” [Marx 1975, 7].

Only in interaction with objects that embody man’s needs, does man enters into relations with others, relations that animals are essentially deprived of, i.e., into social relations [*gesellschaftliche Verhältnisse*]. There are interactions (1) with the world of nature (*Welt*), because nature is the external sensory world, the material on which human activity is carried out; (2) with the objective world of material, social and spiritual culture (*Umwelt*), which is the result of practical transformation of nature by social individuals; (3) with other people (*Mitwelt*)²; (4) with oneself (“I” is always social; “I,” self-awareness is a moment of sociality, i.e., generic existence).

² Marx calls such interpersonal relations “social” (*soziale*), in contrast to the “societal” (*gesellschaftliche*) relations that are unpersonified and independent of our will. Of course, analyzing the integral system of relations, it is necessary to clearly separate the spheres of the societal (*gesellschaftliche*), the social/interpersonal (*soziale*), and the existential/human (*menschliche*), but this lies outside the present study.

And since the subject-subject and subject-object objective connections constitute human subjectivity, this means that each specific person represents the unity of his objective-practical relationships with those objects of the surrounding world that are drawn into his activity.

Human relations to the world

But “the ensemble of social relations” is only one side of the whole system of human relations generated by praxis as a way of human existence, fixing *relations-with* and *relations-between*. Due to the fact that, from the point of view of Marx’s doctrine of man, the internal mental characteristics exist in an indissoluble dialectical-constitutive connection with the practical, activity-related relationship of man with his external world, i.e., “it is not the consciousness of men that determines [*bestimmt*] their existence, but their social existence that determines their consciousness” [Marx 1987, 263], for “consciousness [*das Bewusstsein*] can never be anything else than conscious being [*das bewusste Sein*], and the being of men is their actual life-process... It is not consciousness that determines life, but life that determines consciousness” [Marx & Engels 1975a, 36–37]. Then, accordingly, any internal states (experiences) are the result of interaction between a subject and an object.

The point is that the relationships that develop in direct physical interaction with the natural world (*Welt*), and in the joint activity itself (*Zusammenwirken*), in co-existence (*Mitwelt*), and in the world of culture (*Umwelt*), in one way or another are represented in the human psyche, on the one hand, in the form of various forms of consciousness (“ideas” about the world and our life in this world) and, on the other, in the form of human relations to this world. And since Marx comprehends man dynamically, as a suffering being, not indifferent, passionate, then in the case of man’s relationship with the world we certainly mean emotional, empathic, existential relationships.

That is, ontic and ontological “worlds” (*Welt* – nature, *Umwelt* – material culture, and *Mitwelt* – sociality), in which man exists, through the dialectics of objectification/deobjectification are internalized in the psyche of the individual and form his own inner world (*Innerlichkeit*, *Eigenwelt*) – existence – a unique internal reflexive-intentional human existence, including a caring (empathic) perception of the world, a conscious experience of this perception and emotional, evaluative relationships of man to the world (*die menschlichen Verhältnisse zur Welt*) and his existence in it, determined by these perceptions and experiences.

Thus, existence is both an ontological and an ontic “structure,” which defines, in the form of a relation-*to*, how man exists and with what / with whom and among-what/whom he exists as a being.

Although K. Marx himself used the word *Existenz* in the sense traditional for his time (as *being*), nevertheless, in his texts we find concepts that designate or describe what we call existence here: (1) not indifferent (empathic) perception of the world, i.e., human sensibility (*die menschliche Sinnlichkeit*); (2) conscious experience of this perception, i.e., suffering (*Leiden*); (3) emotional, evaluative relationship of a person man to the world and his existence in it, i.e., human (inhumane or humane) relationship-to-the-world (*menschlichen Verhältnisse zur Welt*).

In this sense, man *as man* can exist only through his caring connection with the world, and therefore the world is an expression (*Äußerung*) of human reality, a manifestation of his life (*seine Lebensäußerung*), in which he implements his own reality: the productive activity of man. Marx writes, “the productive activity of human beings in general, by which they promote the interchange with Nature” is “an expression and confirmation of life” [Marx 1998, 802].

Since, from the point of view of Karl Marx, human activity is infinitely diverse, and the content of relations-*to* is formed precisely through these various forms of activity, this means that the types of such relations themselves are infinite. However, for the purpose of the current research, among this infinite variety of human relations to the world, it is necessary to highlight the most significant ones. If we turn to the *Manuscripts of 1844*, then it seems possible to distinguish the following forms of human relationship to the world (*relationships-to*): (a) attitude to nature, (b) attitude to products of one’s labor (material and spiritual), (c) attitude to their own work, (d) attitude towards other people, (e) man’s attitude to himself.

As a matter of fact, all these six elements, to which man relates in one way or another, constitute what can be called the world (*Welt*) as a whole. From this it becomes clear that one of the central problems of Marx’s philosophy is an integral man in the diversity of his external and internal relations with the world (nature, culture, material objects, other people, and himself). In other words, Marx talks about a *man-in-the-world*, and not about any part of human existence, be it actions or thinking, cognitive ability, aesthetic or ethical attitudes, consciousness or unconsciousness, knowledge of one’s own death, language, corporeality or “text.” In this case, man is considered by Marx as “totality of human manifestation of life” [Marx & Engels 1975a, 299].

Human (existential – inhumane or humane) relations to the world (*menschlichen Verhältnisse zur Welt*) represent the specifically human way of existence *par excellence*, along with social relations (*gesellschaftliche Verhältnisse*), relations-with and relations-between (*soziale Beziehungen*), which in their “ensemble” make this existence actually being in the world.

Historicity of the human essence

Since human activity is always objective, and transformative in its fundamental essence, it turns out that the content of praxis itself depends on those specific objective conditions in which it proceeds. Therefore, changes in these conditions necessarily determine corresponding changes in the subject area, and these, in turn, determine changes in the activity itself. Object-social reality exists in constant change because for various reasons, in the course of human existence, new situations arise continuously and new needs appear and require new ways of satisfaction and therefore new forms of objective activity. These new forms will to constitute corresponding novel forms of social life. But a certain continuity is always preserved (tradition, in the broader sense of the word) between the various stages of social process: every new objectivity grows out of the foundation of older objectivity. Therefore, people introduce changes in reality, but these retain in a compressed form the results of all previous development, and this continuous process of change and subsequent preservation turns out to be internally interconnected and coherent.

This united temporal coherent process of development is historicity (*Geschichtlichkeit*) – a process during which each new generation of people receives a certain universe created by all previous generations, changes it in its own transformative practice, and then transfers the changed world to the next generation. In other words, historicity is a process through which people perform praxis (in order to satisfy new needs arising as a result of previous changes in objectivity) and transform the existing social-object world (the present, factuality), create something new, where “traces” of the previous states of being (the past) are preserved; further, through practical inclusion of the new in the system of immanent interconnections of the present world, humans generate previously non-existent relationships, structures, objects, properties, forms of activity, ideas, needs, and situations (future).

The whole point is that Marx takes both man and praxis not only in the formally abstract, but, first and foremost, in the dialectically sub-

stantive aspect. That is why in *Capital* (1867) Marx singles out invariant activity “in general” and its variable kinds: “applying this to man, he... must first deal with human nature in general, and then with human nature as historically modified in each epoch” [Marx 1996, 605, fn. 2]. What is this “human nature in general”? We find the answer here, in the first volume of *Capital*. Marx wrote: “The labour-process, resolved as above into its simple elementary factors, is human action with a view to the production of use values, appropriation of natural substances to human requirements; it is the necessary condition for effecting exchange of matter between man and Nature; it is the everlasting Nature-imposed condition of human existence, and therefore is independent of every social phase of that existence, or rather, is common to every such phase” [Marx 1996, 194]. The same idea can be found in his work of 1859: “As useful activity directed to the appropriation of natural factors in one form or another, labour is a natural condition of human existence, a condition of material interchange between man and nature, quite independent of the form of society” [Marx 1987, 274].

Thus, historicity acts as a fundamental property not only of human existence, but also of the human essence, for the moment of transformation permeates all aspects of human existence – from objectivity and social institutions to social relations and forms of consciousness, including the very foundation of this reality – human activity. As G. Lukács notes, the young Marx drew attention to the fact that “historicity is the main characteristic of all existence” [Lukács 1984, 94].

Due to the fact that praxis is the generic essence of man, taken in its ontological aspect, a strange situation arises: the essence is something unchanging (from the point of view of classical philosophy), but in Marx it turns out to be historical. Thus, in *The Poverty of Philosophy* (1847), Marx radically declares: “all history is nothing but a continuous transformation of human nature” [Marx 1976, 192]. He develops this point in the *Grundrisse* (1857–1858), writing that man “does not seek to remain something he has already become, but is in the absolute movement of becoming” [Marx 1986, 421], besides, human nature is seen “not as something evolving in the course of history, but posited by nature” [Marx 1986, 18].

Thus, according to Marx, “human nature in general” is praxis. And it is precisely this invariant activity-oriented human nature in general (*Wesen*) that changes and is modified in each specific historical epoch, i.e., in its specific content it depends on the social conditions in which man lives. “Marx refers to ‘human nature’ both in the ‘historically

modified' and in the 'in general' sense because he conceives human nature as the dialectical unity of both" [Tabak 2012, 23].

This distinction between the essence (activity) proper and its concrete historical modifications is connected with the fact that praxis is always carried out in concrete historical conditions, i.e. among concrete things, their interconnections, among people and their interactions, and among social structures determined by these interactions. In other words, activity (as creative activity inherent in a human being) always manifests in the structure of specific social relations, which are a result of the development of this activity and outside of which it simply does not exist. And if this is true, then there are different types of relationships and types of activity that are different in their content, and therefore different types of people. Those engaged in different activities (say, peasants and intellectuals), existing in different systems of activity (in the Neolithic era or under capitalism), are different people, but with all their differences, they remain people because they have an essence inherent in all people, a generic human essence.

Conclusion

Summarizing the above, we can conclude that:

- (1) man (as an individual) is a living, uniquely generic (socially individual) whole-integral being;
- (2) the essence and the way of human existence (in anthropological terms) is social, consciously targeted transforming? object-tool material and spiritual activity (praxis);
- (3) man is a being that exists according to a non-natural artificial universal program;
- (4) man is (from ontological perspective) a concrete historical unity of the inner-subjective being (body and individual consciousness, psyche);
- (5) man is initially dialectically connected with the external-object "worlds" of nature (*Welt*), culture (*Umwelt*), society (*Mitwelt*), symbols, and social consciousness;
- (6) man develops and realizes himself in the intersubjectivity of social relations;
- (7) and also, man is a suffering being, experiencing its being-in-the-world in the form of an indifferent, existential relationship-to-the-world and to oneself (*Eigenwelt*).

In forthcoming articles, based on this definition, we will consider the concepts of humane/inhumane and humanism, and on this basis we will then analyze various forms of neo-humanism.

REFERENCES

Lukács G. (1984) Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. In: Lukács G. *Werke* (Vol. 13, pp. 7–324). Darmstadt: Luchterhand (in German).

Marx K. (1975) Theses on Feuerbach. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 5, pp. 6–8). New York: International Publishers.

Marx K. (1976) The Poverty of Philosophy. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 6, pp. 105–212). New York: International Publishers.

Marx K. (1982) Marx to Annenkov. 28 December 1846. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 38, pp. 95–106). New York: International Publishers.

Marx K. (1986) Economic Manuscripts of 1857–1858 (Grundrisse). In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 28). New York: International Publishers.

Marx K. (1987) A Contribution to the Critique of Political Economy. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 29, pp. 257–417). New York: International Publishers.

Marx K. (1996) Capital. Vol. 1: The Process of Capitalist Production. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 35). New York: International Publishers.

Marx K. (1998) Capital. Vol. 3: The Process of Capitalist Production as a Whole. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 37). New York: International Publishers.

Marx K. & Engels F. (1975a) The German Ideology. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 5). New York: International Publishers.

Marx K. & Engels F. (1975b) The Holy Family. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 4, pp. 5–211). New York: International Publishers.

Mozheeva A.K. (1978) The Problem of Human Subjectivity in the Light of Marx's Theory of the Historical Process. In: *Man and his being as a problem of modern philosophy* (pp. 252–277). Moscow: Nauka (in Russian).

Petrović G. (1967) *Marx in the Mid-Twentieth Century*. New York: Anchor.

Tabak M. (2012) *Dialectics of Human Nature in Marx's Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.

Современная трансформация капиталистического общества и актуальность методологии классического марксизма

А.А. Коряковцев

*Уральский государственный педагогический университет,
Екатеринбург, Россия*

Аннотация

В статье анализируется учение классиков марксизма о кризисе капиталистического общества в философско-методологическом аспекте. Ленинская теория империализма показана с позиции развертывания на новом историческом материале идей, высказанных К. Марксом в «Капитале». Маркс считал, что концентрация, централизация и монополизация капиталистического производства представляет собой созревание предпосылок «экспроприации экспроприаторов», канун социальной революции, открывающей путь к посткапиталистическому общественному устройству. Ленин обращал внимание на новые тенденции в этом процессе. Он пришел к заключению о том, что монополистический капитализм характеризуется как конец «свободного рынка» или, иначе говоря, что империализм есть конец «чистых» капиталистических форм. Такая мысль перекликается с идеей Маркса, высказанной им в предисловии к первому тому «Капитала»: начинается эпоха превращения капиталистического способа производства. В статье автором дан краткий обзор послевоенной истории, рассмотрены три ее эпохи («социальное государство», включая советское общество; неолиберализм и неомеркантилизм) как формы превращения капиталистического способа производства на основе его незавершенного отрицания. Данный процесс, согласно авторской точке зрения, можно трактовать как нисходящее развитие капитализма или как его системный кризис. Утверждается, что ни Маркс, ни Ленин не могли предвидеть сложности, возникшие вследствие затянувшегося кризиса. Вместе с тем в рассматриваемой ленинской работе содержится указание на два фактора, которые стали условием этого: «обуржуазивание» промышленного класса («оппортунизм») и зарождение в монополиях неэкономических, бюрократических связей. В итоге автором статьи сделан вывод о том, что для характеристики современного капитализма совсем не обязательно опровергать Маркса и Ленина. Однако требуется сменить марксистскую социологическую оптику на более

дробную, что позволит перейти от абстрактных схем советского истмата к более точному, диалектическому отражению экономических реалий современности.

Ключевые слова: империализм, монополия, кризис, рабочий класс, В.И. Ленин, К. Маркс, превращенная форма, капитализм, неолиберализм, неомеркантилизм.

Коряковцев Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии, философии и культурологии Уральского государственного педагогического университета.

akoryakovtsev@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0002-1745-0361>

Для цитирования: Коряковцев А.А. Современная трансформация капиталистического общества и актуальность методологии классического марксизма // Философские науки. 2021. № 4. С. 133–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-133-159

The Modern Transformation of Capitalist Society and the Relevance of Classical Marxist Methodology

A.A. Koryakovtsev

Ural State Pedagogical University. Yekaterinburg, Russia

Abstract

The article analyzes the philosophical and methodological aspect teachings of the classical Marxist doctrine about the crisis of capitalist society in. Lenin's theory of imperialism is shown from the standpoint of developing the ideas expressed by K. Marx in *Capital*, addressing a new historical material. Marx believed that concentration, centralization, and monopolization of capitalist production serves as the ripening of prerequisites for the "expropriation of the expropriators" and the eve of a social revolution, which paves the way for a post-capitalist social order. Lenin drew attention to new developing trends in this process. He came to the conclusion that monopoly capitalism is characterized as the end of "free market" or, in other words, that imperialism is the end of "pure" capitalistic forms. This idea echoes the ideas of Marx expressed in the preface to the first volume of *Capital*: the era of transformation of the capitalist mode of production is beginning. In the present article, the author gives a brief review of post-war history, examining its three eras ("welfare state", including Soviet society; neoliberalism; neo-mercantilism) as forms of transformation of the capitalist mode of production on the basis of its incomplete rejection. According to the author, this process can be interpreted as the downward development of capitalism,

or its systemic crisis. It is argued that neither Marx nor Lenin could have foreseen the difficulties that arose as a result of the prolonged crisis. At the same time, Lenin's book indicates two factors that became a condition for this: the *embourgeoisement* of the industrial class ("opportunism") and the emergence of non-economic bureaucratic relations within monopolies. The article concludes that it is not at all necessary to refute Marx and Lenin in order to characterize modern capitalism. However, it is necessary to adjust the Marxist sociological "optics" to a more detailed mode. Then, we will be able to move from the abstract schemes of Soviet history to a more accurate, dialectical reflection of the economic realities of our time.

Keywords: imperialism, monopoly, crisis, working class, V.I. Lenin, K. Marx, transformed forms, capitalism, neoliberalism, neomercantilism.

Andrey A. Koryakovtsev – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Sociology, Philosophy, and Cultural Studies, Ural State Pedagogical University.

akoryakovtsev@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0002-1745-0361>

For example: Koryakovtsev A.A. (2021) The Modern Transformation of Capitalist Society and the Relevance of Classical Marxist Methodology. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 64. no. 4, pp. 133–159 . DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-4-133-159

Введение

В 2008 году капиталистическую экономику потряс экономический кризис. Несмотря на то, что сообщалось о его преодолении, мировую экономику не раз накрывала новая кризисная волна. Их было три: в 2008–2009, 2013–2016 и в 2020 годах. Есть все основания для того, чтобы объединить их в один «большой», по новейшей классификации В. Колташова, кризис [Колташов 2019]. Между ними наблюдалось экономическое оживление, но оно не было стабильным и долгосрочным. Кризис, начавшийся в 2008 году, продолжается более десяти лет, и он уже побил рекорд длительности, по крайней мере, среди кризисов послевоенного времени.

Проанализируем причины его затяжного характера с точки зрения методологических приемов марксистской классики. Для этого прежде всего рассмотрим особенности современного капитализма. Исходная точка его развития определена в «популярном очерке» Ленина (так он определил жанр своего произведения) «Империализм как высшая стадия капитализма» (1916).

Ограниченность дихотомии понятий «капитализм»

И «СОЦИАЛИЗМ»

Захват монополиями «свободного рынка» Ленин считает достаточным, чтобы прийти к выводу о том, что в обществе произошел переход от «старого» капитализма к «новому», что имела место *структурная перестройка* или *превращение* капиталистического способа производства в сфере его организационных форм.

Важно отметить, что данные изменения не замыкаются на экономике. Они распространяются и на общество в целом, трансформируют, *превращают* все общественные связи. Что означает господство монополий в сфере общественных отношений? Это означает, что вместо горизонтальной связи между «свободными индивидами», т.е. *idée fixe* либерализма, происходит установление связи *вертикальной*, иерархической. Монополии стремятся поглотить не только «свободный» бизнес. Они в той или иной политической форме стремятся поглотить и гражданское общество как живую совокупность спонтанно развивающихся социальных отношений. Насколько успешно это им удавалось или удастся сделать и в какой политической форме – определяется гражданским сопротивлением.

Известная «антиутопия» Дж. Лондона «Железная пята» (1908), художественно отразившая данный процесс, предвосхищает в этом смысле исследование Ленина. В сфере бизнеса и ранее существовало неравенство, капитал дробился на мелкий, средний и крупный. Но позднее, в исследуемый нами период, такое неравенство было закреплено в устойчивой *иерархии*, которая не нависала извне над капиталистическим способом производства подобно феодальной или государственно-бюрократической, а порождалась им самим и пребывала *внутри* его. В результате «либеральные свободы» и представительная демократия *формализуются*. Монополия, вырастающая как аппендикс на теле капиталистического способа производства, содержит в себе зародыш неэкономических, силовых, политико-административных [Ленин 1969, 362–363], *бюрократических общественных отношений*.

В XX веке это отразилось в режиме «управляемой демократии», впервые описанном М. Хоркхаймером [Хоркхаймер 2011, 173]. Кажется, будто в сфере идей происходит возвращение к «дискурсу» раннебуржуазной эпохи, эпохи Вольтера, когда «либеральные свободы» являлись *желаемой* целью борьбы гражданской буржуазии с «авторитарным» государством. Так обычно представляет произошедшую метаморфозу либеральная пресса. Но в руках

монополий идеология либерализма становится не более чем инструментом политической манипуляции, раздражителем политических и экономических конкурентов, как было в советскую эпоху во время холодной войны, а позднее – в эпоху неолиберализма [Харви 2007, 52–55]. Первоначальное освободительное содержание либеральной идеологии выхолащивается [Голдберг 2012].

Монополия, таким образом, предстает как результат отрицания частного капитала внутри самого капитализма, как форма *обобществления* производства [Ленин 1969, 425]. Но поскольку это обобществление остается в пределах капиталистического способа производства, то оно *формально* является не более чем его *незавершенным отрицанием* и исторически первым *превращением* капитализма.

Из того, что «свободная конкуренция есть основное свойство капитализма и товарного производства вообще» [Ленин 1969, 385], и что ей на смену пришел империализм, который исключает свободную конкуренцию, Ленин делает вывод о том, что последний представляет собой «канун социальной революции пролетариата» [Ленин 1969, 308]. Капитализм утрачивает прогрессивную, творческую общественную роль. Речь идет о «паразитизме» его империалистической стадии, заключающемся в том, что господство монополий и финансовой олигархии оформляется как «государство-ростовщик» [Ленин 1969, 398], которое заинтересовано не в производстве и развитии национальной промышленности, а в финансовых спекуляциях, вывозе капиталов и колониальных захватах.

Говоря о «загнивании» капитализма, Ленин имел в виду не только и не столько снижение материального уровня жизни трудящихся, как обычно представляют себе критики. «Загнивание» капитализма он связывал с тем, что в либеральной идеологии получило название «тоталитаризм». Ленин характеризовал ситуацию следующим образом: «Монополии, олигархия, стремления к господству вместо стремлений к свободе, эксплуатация все большего числа маленьких или слабых наций небольшой горсткой богатейших или сильнейших наций» [Ленин 1969, 422]. Эти слова подтверждают факты постсоветской истории: бомбардировки НАТО Югославии, Ирака, Ливии, ограбление Греции германскими банками [Шенэ 2017, 40–46], разорение постмайданной Украины [Манчук 2017] и т.д.

Итак, капиталистическая *формационная эпоха* в «чистом» виде, в отличие от предшественниц [Маркс 1959, 7] просуществовала лет двести, чуть более или чуть менее, в зависимости от конкретной страны (в России – чуть более полувека). Капитализм в своем «чистом» выражении оказался самым нежизнеспособным и самым динамичным общественно-экономическим строем. Очевидно, что это – самое нестабильное общество, которое знала история. Как только система буржуазных отношений распространилась по европейскому континенту в начале XIX века, ее стали терзать внутренние противоречия в виде экономических кризисов. Они являлись в XIX столетии в 1803, 1810–1820, 1825, 1847–1850, 1857–1858, 1866, 1873–1878, 1890–1893 и 1899 годах. При этом кризисы капитализма становились мировыми в той степени, в какой он завоевывал мир.

Кроме того, в XIX столетии нередко происходили социальные кризисы в виде политических революций: в 1830, 1848, 1870–1871 годах. Ленин справедливо назвал их волнами единого революционного процесса [Ленин 1968, 239–304]. Они предстают в своей целостности как подобие предродовой схватки и прообраз *мировой социальной революции первой половины XX века*.

Описанные Лениным новые черты капитализма составляют отправной пункт общественного развития в XX веке. Они определили и достижения современного капитализма, и его кризисы, правда, не в той форме, как предполагал Ленин, и не с тем результатом, на который он надеялся. Вместе с тем данное обстоятельство не дает права упрекать его в теоретических ошибках или отклонении от марксистской методологии.

При этом Ленин пишет о *разных* видах капитализма. Он проводит различие в самом капиталистическом способе производства и обращает внимание на разницу между его моделями, которые представляет как *этапы его развития*. Подобную постановку вопроса для исследуемой эпохи можно считать новаторской. Ранее в соответствующей традиции, пожалуй, только Маркс подошел вплотную к теме внутренней дифференциации капитализма. В предисловии к первому тому «Капитала» он отмечает: «Теперешнее общество не твердый кристалл, а организм, способный к превращениям и находящийся в постоянном процессе превращения» [Маркс 1960, 11]. Действительно, вся последующая история капитализма, в особенности XX век, – это история *превращенных форм* [Мамардашвили 1970] капитализма, до сих пор остающихся малоизученными.

Однако данный тезис остался не развернутым. «Капитал» представляется нам исследованием «чистых» (взятых в собственной логике) форм капиталистического способа производства, как однородное целое (имеется в виду не его внутренняя структура, а единообразие внешней формы). Даже тенденцию централизации (у Ленина – монополизации) Маркс схватывает в самом общем виде [Маркс 1960, 772–773]. Он ее не проблематизирует. Это не случайно: в его время еще не был накоплен исторический материал. Последний появился позднее, в эпоху Ленина, который и начнет анализ первых форм превращения капиталистического способа производства. Трагедия Маркса и Ленина и состоит в том, что они не видели и не могли видеть результатов тех процессов, которые фиксировали и драматическому развитию которых способствовали своей политической деятельностью. Они исходили из наличных фактов, но противоречивая природа таких фактов эмпирически еще не была раскрыта.

Насколько полно рассмотрен тот или иной предмет, зависит, как правило, от степени развернутости его свойств. В своем незрелом состоянии он отличает себя от «иного», находится еще «в-себе» как «твердый кристалл», выражая свои внутренние различия и противоречия только непосредственно, в «чистом», идеальном виде, без всякого рода искажений и примесей, неизбежно возникающих при практическом проявлении. Следовательно, на этой стадии анализ его внутренних свойств и противоречий будет неполным: они сами по себе еще не развились, не явили миру свою подлинность. Максимум, что можно сделать в данном случае – обозначить наиболее вероятные тенденции его развития. Но все будет иначе, когда предмет созреет и расцветет во всей своей сложности, когда он представит миру внутреннее конкретное многообразие. Только при этих условиях его анализ сможет стать наиболее многосторонним.

Тем самым материалистическая диалектика заставляет нас прибегнуть к иной социологической оптике, более дробной, нежели классическая «марксистско-ленинская» дихотомия понятий «капитализм» и «социализм». Последняя остается *в принципе верной* для обозначения долговременных и глобальных общественных процессов, но оказывается недостаточной ввиду своей абстрактности для рассмотрения общественного развития, происходящего *здесь и теперь*, в современную эпоху господства превращенных капиталистических форм.

Согласно позиции Ленина, общество рубежа XIX–XX веков имело характер, переходный к социализму. Но если такой переход в полной мере еще не завершен, если он обернулся переходом между разными *моделями* капитализма, имеющими переходный характер, то оппозиция понятий «капитализм» и «социализм» не отражает все оттенки этих превращений. В новых исторических условиях отказ от указанной понятийной оппозиции в пользу понятий меньших по объему значений – это отказ от догмы в пользу анализа и синтеза действительных знаний о новых общественных процессах и о новых общественных отношениях. Подобный отказ *внешне* напоминает берштейнианскую формулу. Суть ее в следующем: «Движение – все, конечная цель – ничто». Но, во-первых, данный прием лишен политического значения. Во-вторых, социальные причины, оправдывающие его использование, состоят в том, что реализация практической цели рабочего движения (удовлетворение потребностей эмпирических трудящихся) стала возможной благодаря частичному преодолению капиталистического способа производства, достигнутому в итоге революционных движений начала XX века, т.е. в обнаружении того факта, что цель социалистического движения на практике уже есть *кое-что*.

Динамика превращенных форм капитализма в XX – начале XXI века

Ленин оказался прав в том, что с капитализмом свободной конкуренции было покончено навсегда. Вызвав к жизни революционные производительные силы, он не справился с ними и, в условиях непрекращающихся мировых и локальных войн, подчинился революционному и реформистскому движению промышленного пролетариата, приспособился к потребностям индустриальных трудящихся. Это произошло в первые десятилетия XX столетия в результате *структурной перестройки* или следующего *превращения*, принявшего вид *мировой социальной революции*. Ее общественным итогом стало «социальное государство» («Sozialstaat», «welfare state»).

Данное понятие, рожденное в лоне гегельянства (оно предложено немецким гегельянцем Л. фон Штейном в 1850 году), не отражает сути обозначаемого феномена и нуждается в уточнении. Тождество государственных и общественных интересов, подразумеваемое им, является результатом предыдущей классовой

борьбы и скрывает противоречия не только между классами, но и между государством и гражданским обществом. Стоит отметить, что любое государство по своим истокам и условиям существования *социально*. Поэтому нет смысла противопоставлять по критерию социальности одно государство другому. «Социальное государство» – это не характеристика государственности самой по себе, а название особой *социальной политики* правящих слоев, направленной на регулирование рынка с целью повышения стоимости совокупной рабочей силы. Это – инструмент управления гражданским обществом, а не субъект управления. В качестве инструмента управления оно может использоваться при разных режимах и экономических моделях. Социальный субъект, создающий «социальное государство» и его разрушающий, может быть одним и тем же.

От Ленина берет начало традиция сводить «социальное государство» к «подкупу» рабочего класса, на который идут правящие круги, чтобы не допустить революцию [Ленин 1969, 423]. Данное утверждение верно, если речь идет лишь о благотворительности, не изменяющей ничего в самом существе общественных связей. Но в середине XX столетия колоссальные масштабы подобных «подачек» стали симптомом деформации капитализма. Они обозначили накопление его дисфункции как конкретного способа производства: в обществе произошло *частичное* замещение стихийных рыночных связей *механизмами сознательного опосредования общественных отношений*. Рыночная стихия отступила, возросло значение *сознательного элемента* в общественном управлении, увеличилась роль планирования и прогнозирования, рынок стал *управляемым* экономическими, политическими, административно-правовыми и культурными рычагами.

На этой основе сложилась система *перераспределения* общественного продукта. Она включает в себя разные формы *неэкономической оплаты* совокупной рабочей силы в виде социальных программ и «бесплатных» социальных услуг. Причиной роста жизненного уровня трудящихся стало не просто ограбление колоний (на этом делает акцент Ленин). Грабить их буржуазия способна и не делясь с пролетариатом. Причиной преодоления абсолютного обнищания рабочего класса в «развитых» капиталистических странах стало ограничение, *незавершенное отрицание* частной собственности и рынка в форме государственного управления. На этой основе были созданы институты социально ориен-

тированного перераспределения. В процессе их работы промышленный пролетариат интегрируется в чиновничье-буржуазную экономическую и политическую систему общественных связей, становится, по словам Маркса, «центром накопления капитала», «в результате чего стирается его определенность как рабочего» [Маркс 1968, 233–234]. Социально ориентированное перераспределение характеризуется как частичное обобществление общественного продукта. Наблюдается не филантропия, имеющая временный, ограниченный, «индивидуально адресный» характер, а *системное* социально адресное перераспределение.

Вследствие произошедших изменений подразумевается, что общество пронизано иерархическими связями, на верхушке которых находится бюрократическая корпорация, точнее, *высшая политическая бюрократия* («гранбюрократия» [Колташов 2020] или «техноструктура» [Гэлбрейт 2004]), в симбиозе с различными группами крупного капитала: то с промышленным капиталом, то с финансовым. Нередко она действует и самостоятельно, без оглядок на капитал, поглощая его, как это было в СССР и социально родственных ему странах, или дистанцируясь от него, как происходило в 2020 году в России. Она воплощает монополию политического управления гражданским обществом в духе «бонапартизма», только ставшего *системным*, играя роль «разводящего» в отношениях гражданских корпораций. Ее преимущество перед буржуазией состоит в наименьшей зависимости от рыночной стихии, потому что ее благосостояние зависит не от прибавочной стоимости, а от бюрократической *ренды*, условием которой является *политическая монополия*. Тем самым она исходит из задач и интересов управления, а не прибыли, что служит причиной наличия у нее большей, по сравнению с буржуазией, экономической, политической и идеологической рациональности, гибкости и маневренности. Последние позволяют ей проводить такую политику, которая может идти вразрез с интересами капитала.

В конце своей работы 1916 года Ленин цитирует Г. Шульце-Геверница, который, в свою очередь, приводит слова А. Сен-Симона: «Теперешняя анархия в производстве... должна уступить место организации производства... Это дело будет находиться в руках известного социального учреждения. Центральный комитет управления, имеющий возможность обозревать широкую область социальной экономии с более высокой точки зрения,

будет регулировать ее так, как это полезно для всего общества» [Ленин 1969, 426]. Ленин упрекает Шульце-Геверница в том, что тот предпочитает Сен-Симона Марксу. Но следует заметить, что Ленин не ставит под сомнение описанную французским мыслителем тенденцию, называя мысль о ней «гениальной догадкой» [Ленин 1969, 426]. *Центральный комитет управления*, о котором пишет Сен-Симон, и есть *высшая политическая бюрократия*, возникающая из описанного Лениным процесса *формального обобществления*, проводимого монополиями в рамках капиталистического производства.

Для более полного представления об исследуемых проблемах нельзя не уточнить, что «гранбюрократия» господствует не только в рамках национальных государств, но и на международном уровне, где она проявляется в политических институтах (например, ООН), регулирующих международные отношения. Особенно они достигли своего развития и расширили влияние, вплоть до бесцеремонного вторжения в экономику, политику и культуру суверенных государств, в неолиберальную эпоху. Речь идет, в частности, о Международном валютном фонде, Всемирной торговой организации, Всемирном банке. Можно утверждать, что неолиберальная глобализация привела к господству международной «гранбюрократии».

Допускаем мысль о том, что сбылось пророчество К. Каутского: «“С чисто экономической точки зрения не невозможно, что капитализм переживет еще одну новую фазу, перенесение политики картелей на внешнюю политику, фазу ультраимпериализма”, т.е. сверхимпериализма, объединения империализмов всего мира, а не борьбы их, фазу прекращения войн при капитализме, фазу “общей эксплуатации мира интернационально-объединенным финансовым капиталом”» (цит. по: [Ленин 1969, 391]). В аспекте завершенной формы этого не случилось, и Ленин, не принявший такую идею Каутского, оказался прав. Но как макросоциальная *тенденция*, препятствующая мировым войнам, «гранбюрократический ультраимпериализм» существует с середины XX века и до настоящего времени. Подобные институты, с нашей точки зрения, появились как ответ на две мировые войны, на угрозу ядерной катастрофы, на острую классовую борьбу промышленной эпохи. Об этом мог бы в защиту своей идеи упомянуть Каутский в полемике с Лениным, но в начале XX столетия он не мог этого сделать.

Речь идет о *переходном* общественном состоянии, выходящем, хотя бы отчасти, за пределы капиталистического способа производства, о *превращении* последнего. Поэтому вполне обосновано в данном случае упомянуть о *социализме*, точнее, об определенной его стадии. Задача состоит только в том, чтобы определить, о каком социализме в этой связи можно говорить, не оставляя почву марксизма. Не стоит забывать о том, что Маркс и Энгельс в «Манифесте» выделяют виды социализма, отличные от «первой стадии коммунизма»: «реакционный», «феодальный», «мелкобуржуазный» и даже «буржуазный» [Маркс, Энгельс 1955, 448–453].

Итак, описано еще не социалистическое *общество*, но уже социализм *институализированный*, представленный в виде государственных учреждений и лишь в сфере перераспределения производимых обществом продуктов в пользу тех, кто их производит. Это – состояние общественной перераспределительной системы, когда она выполняет задачу повышения совокупной стоимости рабочей силы, обеспечивая расширенное воспроизводство личностей трудящихся и освоение ими общественного богатства. Это – непосредственная институализация *незавершенного процесса отрицания капитала и рынка*. Или это – *распределительный социализм* в духе проектов сенсимонистов и прудонистов, социализм *паллиативный*. И, поскольку он заключается в интеграции рабочего класса в систему консьюмеризма, – социализм *мелкобуржуазный* и *мещанский*, чья противоречивая природа раскрыта Марксом [Маркс 2010, 364–365]. Тем не менее это – именно *социализм*, который таит в себе перспективу некапиталистического общественного развития. Не частный интерес собственников и не возможности их капиталов определяют спрос и потребление, а совокупные финансовые возможности и потребности трудящихся, превращенных в центр накопления капитала. Поэтому в данном случае реализована *экономическая диктатура пролетариата*, но такого пролетариата, чья самостоятельность не выходит за рамки экономических («мелкобуржуазных», «мещанских», «потребительских») требований. Иначе говоря, это то, что Маркс назвал политэкономией (т.е. буржуазной наукой, буржуазным проектом) рабочего класса.

В экономической ситуации 40-х – 50-х годов экономическая диктатура пролетариата капиталистам была выгодна: они получили массового покупателя своих товаров, получателя кредитов и социальную стабильность. Кроме того, очевидна и политическая

выгода: чересчур идейные левые оказались нейтрализованы. Продолжая бороться «против капитализма», они боролись уже против социальной повестки, монополизированной государством, и против рабочего класса. В условиях «социального государства» началась трансформация классовой природы левых партий и профсоюзов: из классовых организаций они превращались в организации сугубо номенклатурные, имеющие собственные цели (отличные от целей эмпирического пролетариата) и логику развития и смотрящие на социальные низы лишь как на объект управления.

Классовая структура капитализма подверглась *превращению*: зависимость друг от друга буржуазии и рабочего класса ослабла, но усилилась их зависимость от государства. Возник массовый феномен *классовой полифонии*, когда один и тот же человек мог иметь разные источники дохода и, соответственно, выполнять разные классовые роли. Например, наемный рабочий, трудящийся на частном промышленном предприятии, мог иметь счет в банке (быть рантье), обладая садовым участком, продавать урожай или заниматься извозом на собственном автомобиле (выступать в роли мелкого буржуа/парцеллярного крестьянина), пользоваться различными государственными «бесплатными» услугами (находиться в ситуации административной зависимости) и т.д. В данном обществе отношения найма и извлечения прибавочной стоимости («классический» капитализм) переплетаются или даже вытесняются отношениями бюрократической ренты и административной зависимости (клиентелы). Рабочий класс, продолжая быть классом производителей, одновременно оказывался классом собственников и классом потребителей. *Частная собственность стала всеобщей* [Маркс 1974, 114], всеобщим стало и сознание частных собственников [Маркс 1974, 114; Коряковцев, Вискунов 2017, 605–606].

По утверждению Маркса, рабочий класс существует, только *самостоятельно* борясь против капитала, без этой борьбы он лишь его придаток [Маркс 1955а, 54]. И он *обладает революционностью, только если он политически самостоятелен, он самостоятелен, только если он революционен* [Маркс, Энгельс 1955б, 437]. С учетом этой логики во второй половине XX века, в условиях «социального государства» «западного» или советского типа, произошло первое, *духовное, самоуничтожение* революционного рабочего класса. Приведенный факт зафиксирован в двух классических исследованиях эпохи. Среди них – «*Adieux au prolétariat*» А. Горца и «Одномерный человек» Г. Маркузе.

Возникновение «общества без оппозиции» (Г. Маркузе) обусловило очередное превращение капитализма. Вспомним рисунок Маленького принца, героя одноименной повести-сказки А. де Сент-Экзюпери. Удав, проглотивший слона, принимает форму последнего. Подобное произошло и в отношении капитализма: уничтожив революционный рабочий класс, он вынужденно изменился, «социализировался». Капиталистический способ производства с его чередой кризисов и сопутствующими трудностями не исчез, не стал гуманнее. Но над ним стали доминировать механизмы сознательного опосредования социальных связей в виде правового регулирования («западный» вариант) или плана (советский вариант), а в дополнение к ним – институты социально ориентированного перераспределения. Это означало *политическое поражение гражданской буржуазии* и эмансипацию, но не рабочего класса, у которого не появилась потребность после восьмичасового рабочего дня управлять производством, а *высшей политической бюрократии*.

На современном этапе примеры революционной самостоятельности рабочего класса отсутствуют. При этом благодаря системе межклассового компромисса исчезла массовая нищета, что впервые произошло в истории стран Европы, Азии и Северной Америки. Если рассматривать цель пролетарской революции не как реализацию абстрактных лозунгов, а как создание таких общественных условий, при которых удовлетворялись бы потребности эмпирического рабочего класса, то очевиден тот факт, что данная цель достигнута. Промышленный пролетариат отказался от дальнейшей борьбы не потому, что потерпел поражение, а потому, что *победил*, но так, как только мог победить в условиях промышленного производства: заставил буржуазию и высшую бюрократию создать систему социально ориентированного перераспределения и одновременно обратил эту систему на пользу трудящихся. В итоге социальные низы в ранее не виданных в истории масштабах получили возможность осваивать предмет культуры и самостоятельно создавать его. Любой класс заканчивает свою социальную эмансипацию освоением культуры свергнутого класса. В частности, французская буржуазия подражала дворянам в эпоху Реставрации. Трудящиеся середины XX века освоили буржуазную культуру потребления. Результатом этого стала «массовая культура» – культура *буржуазного пролетариата*.

Так закономерно раскрылась противоречивая социальная природа рабочего класса индустриальной эпохи: *он способен противостоять капиталу, но не способен противостоять самому себе как источнику капитала.*

Полагаем, если в обществе отсутствует революционный класс, если многочисленные попытки левых энтузиастов организовать по примеру Ленина партию как «авангард трудящихся» постоянно терпят крах, поскольку созданные политические организации либо остаются немногочисленными сектами, либо встраиваются в господствующие политические структуры в качестве «системных партий» (в России и мире в целом), то общество способно развиваться лишь за счет противоречий *внутри господствующего класса.*

Антагонизм противостоящих классов в таком обществе воспроизводится. Но он выходит на поверхность социальной жизни не в виде борьбы правящего класса и социальной силы, представляющей практическую альтернативу его господству, а, поскольку подобная альтернатива практически отсутствует, в виде таких форм политического противостояния, которые являются по своей сути лишь специфической формой *классового партнерства.* Основное противоречие капитализма, т.е. противоречие между общественным характером производства и частным характером присвоения, в данном обществе сохраняет значение. Однако острота его проявлений угасает ввиду стабильно удовлетворяемых базовых потребностей трудящихся либо по причине их идеологических иллюзий. Кроме того, неэкономическая оплата совокупной рабочей силы означает, что ее носители находятся в административно-правовой зависимости от государства. Таким образом, в данном обществе на противоречие между трудом и капиталом накладывается противоречие между управляемыми гражданами и высшей политической бюрократией. Классовый конфликт между трудом и капиталом не выражается непосредственно, как при либеральной модели капитализма, он дополняется и опосредуется конфликтом между гражданским обществом и государством. Двойное противоречие при стабильно работающей социально ориентированной системе перераспределения и в условиях преобладания массового потребительского сознания сообщает такой общественной модели исключительную стабильность. Монополия власти уравнивается превращением трудящихся в бюрократическую клиентелу.

Уязвимость национального «социального государства» наблюдается в ином – в степени доступности ресурсов. Расцвет социально ориентированных перераспределительных практик, в особенности на Западе, приходится на первые послевоенные десятилетия, когда природные ресурсы были относительно дешевы. Они критически дорожают вследствие краха колониальной системы в середине XX века и последующего становления независимых государств, каждое из которых воспользовалось правом распоряжаться ими в своих интересах при неослабевающем росте их мирового массового спроса. Подобное, например, произошло в 1973 году и обусловило крупнейший в истории энергетический кризис [Ергин 2011]. Несколько волн кризисов перепроизводства в последующее десятилетие окончательно обескровили «социальное государство». Рецепт выхода из кризисной ситуации стал *неолиберализм*.

Пришедшие к власти в 70–80-х годах в западных странах неолиберальные правительства представляли собой симбиоз финансового капитала и высшей бюрократии при ведущей роли первого [Харви 2007, 48; Шенэ 2017]. Они декларировали возврат к «свободному рынку» и «либеральным ценностям», но эти лозунги они осуществили в соответствии со своими специфическими социально-политическими и социально-экономическими возможностями и целями. Доктрина «свободного рынка» означает приоритет прибыли над «социальной ответственностью бизнеса», даже за счет национальных интересов. В новых условиях это делало необходимым удешевить национальную рабочую силу. Но удешевить ее мгновенно было невозможно, не вызвав грандиозного социального взрыва. Поэтому к вывозу товаров и капиталов добавили вывоз производств и технологий в страны с более дешевой рабочей силой. Это привело к ликвидации целых отраслей национальной промышленности, сокращению национального индустриального пролетариата [Харви 2007, 86]. Новые отряды рабочего класса ввиду их меньшей концентрации, неорганизованности и идейной дезориентации не представляли уже для капитала опасности. Неолиберальная политика правительств была поддержана многими профсоюзами, а также мелкой и средней буржуазией, которую в новых экономических условиях стало тяготить налоговое бремя [Харви 2007, 58–87].

Неолиберальная попытка буржуазной реставрации победила не благодаря заслугам капиталистов перед обществом (идеологи

капитализма отрицают эти заслуги, провозглашая безусловную ценность частного интереса, а не общественного), а благодаря тому, что пролетариат в предыдущую эпоху стал буржуазным мировоззренчески и психологически.

Итак, промышленный рабочий класс капиталистического «ядра» был уничтожен второй раз в новейшей истории, но уже вместе со своей *материальной основой*, средствами производства, которые были экспортированы в страны третьего мира. Власть и собственность имущие получили возможность сократить объемы общественного продукта, перераспределяемого в пользу трудящихся. «Золотая эпоха» *welfare state* завершилась.

Казалось бы, капиталистический мир пережил *реставрацию* и вернулся к своей либеральной модели, некролог которой писал Ленин в 1916 году. Однако на практике неолиберальные правительства сохранили механизмы, регулирующие рынок, лишь переориентировав их от удовлетворения общественных потребностей к удовлетворению интересов финансового капитала и высших эшелонов государственной бюрократии [Харви 2007, 58–89; Шенэ 2017]. Политико-административные связи господствовали по-прежнему над связями экономическими (особенно в России, где преобладает бюрократическая рента в виде специфической «экономики откатов»). Ни в одной стране (кроме США) *гражданская* буржуазия не возвратилась к политическому господству, а экономика – к домонополистическому состоянию. «Социальное государство» *институционально, формально* сохранилось. Практически повсеместно остались важнейшие социальные завоевания революционной эпохи: восьмичасовой рабочий день, пособия по безработице, больничные бюллетени, отпуска, частично – «бесплатные» здравоохранение и образование и др. Сократился лишь объем перераспределяемого в пользу трудящихся общественного продукта, т.е. снизилась стоимость совокупной рабочей силы. Неолиберализм с точки зрения собственных задач остался идеологией, «политикой, основанной на вере» [Стедмен-Джоунз 2017, 401], так и не реализовался на практике, *последовательно* реанимирующей «доимпериалистическую» модель [Харви 2007, 31]. Вместе с тем он доказал практически, что возврат к свободному рынку и безраздельной власти *гражданской буржуазии* не только общественно опасен, но уже невозможен, утопичен. Капиталистический способ производства в данной социально-экономической модели воспроизвелся, но в

качестве уклада, управляемого политико-правовыми инстанциями. С учетом изложенного, полагаем, что Ленин оказался *прав* в своем понимании империализма как завершения восходящего капиталистического развития.

Итак, после эпохи Ленина капитализм продолжал существовать в «подавленном» или *превращенном* виде. Совокупность превращений, деформирующих капиталистический способ производства, составила его *системный* кризис, который нужно отличать от *структурного*. Последний преодолевается самим капитализмом. Он есть симптом его нормального развития и воспроизводства. Первый свидетельствует о том, что в собственных недрах капитализма начинают зарождаться новые социальные отношения. Такие отношения проявляются в процессах обобществления, которые при индустриальном производстве имеют еще *формальный* характер.

В развитии капиталистического способа производства необходимо различать две фазы: *восходящую* и *нисходящую*. Восходящая фаза представляет собой его рост и расцвет, нисходящая – *системный кризис* целостной системы общественных отношений. Если в *первой* только зрела общественная потребность в превращении капитализма (в экономических и политических кризисах-революциях), то *вторая* связана с утверждением его *превращенных форм* – форм его разложения. Если в *первой* буржуазия пыталась побороть описанную Марксом тенденцию нормы прибыли к понижению, делая капитал эффективным за счет расширения рынков и ухудшения уровня жизни трудящихся, то во *второй* мировая экономическая система развивалась в условиях относительной стабилизации нормы прибыли: либо в форме ее *максимизации*, как в западных госкорпорациях или ТНК [Гэлбрейт 2004], либо в форме ее *минимизации* посредством государственного регулирования рынком и общественным спросом, как в советском обществе, представлявшем собой лишь другой вариант *превращения капиталистической системы* (но не капитализм как таковой, даже не «государственный»). Если к признакам *восходящей* фазы относятся экономические трудности для тех, кто лишен собственности на средства производства, в результате чего «низы не хотят жить, как прежде» [Ленин 1973, 300], то в числе признаков *нисходящей* фазы – экономические и политические трудности для капиталистов. Эти трудности связаны с тем, что собственники в изменившихся условиях «не могут хозяйничать и

управлять, как прежде» [Ленин 1973, 300]. Именно нестабильность рынков, появление новых отраслей производства и технологий, отсутствие спроса с учетом массовой неплатежеспособности, экономическая и политическая борьба промышленного рабочего класса заставили буржуазию в середине XX столетия принять кейнсианскую стратегию, повышающую стоимость совокупной рабочей силы, а значит, согласиться с ведущей экономической ролью *высшей бюрократии*.

Революционная ситуация была вызвана рядом социальных процессов. Их наложение друг на друга обусловило мировой революционный катаклизм первой половины XX века. Правящим кругам стало ясно, что преодолеть *структурный кризис* капитализма возможно, если углублять его *системную перестройку*, поддерживать его благодаря институтам «социального государства». При полном соответствии марксистской теории оказалось, что капитализм создает собственное самоотрицание, и не только в виде класса, но уже и в виде институтов. Это происходит не тогда, когда он плодит нищету, а тогда, когда он ее *преодолевает*, создавая условия личностного роста трудящихся. Размышления Маркса о *непосредственно-общественном содержании*, производимом капитализмом, как предпосылке антикапиталистического переворота [Маркс 1960, 772; Маркс 1968, 228–229], *дополняют и усложняют* схемы Манифеста Коммунистической партии.

Особенности современного кризиса

В контексте темы нашей статьи нельзя не вспомнить известные слова Ленина о том, что неравномерное экономическое развитие есть коренное, неизбежное условие и предпосылка капиталистического способа производства [Ленин 1969, 359–360]. Принято считать постсоветский мир капиталистической «периферией», а капиталистическим «центром» – старые буржуазные державы, даже не ставя вопрос о разнице их общественных отношений. Учение о «периферийности» российского капитализма [Кагарлицкий 2011; Кагарлицкий 2016а] препятствует пониманию специфики российского общества и послевоенного мирового развития в целом. Поскольку капиталистические общества существуют повсеместно, выходит, что смена «периферии» на «центр» означает лишь дальнейший рост капиталистической экономики в странах «периферии».

Однако в условиях затянувшегося экономического кризиса нет оснований говорить о росте экономики в мире. Кризис и его проявления стали результатом господства в мировой экономике высшей политической бюрократии, находящейся в симбиозе с финансовой олигархией и торгово-спекулятивным капиталом. Справедлива, полагаем, возникшая точка зрения, согласно которой современный кризис – это кризис не столько капитализма как такового, сколько его неолиберальной модели [Кагарлицкий 2016б, 35]. Сомнения вызывает лишь тезис о том, что преодоление неолиберализма *непосредственно* связано с восстановлением системы социально ориентированного перераспределения.

В середине XX столетия эта система возникла и пережила лучшие годы на волне рабочего движения, в результате политического и экономического взаимодействия профсоюзов, левых партий, буржуазных кругов и высшей бюрократии. В начале второго десятилетия XXI века общественная ситуация не оставляет надежд на подобное сотрудничество. Своеобразие продолжающегося мирового общественного кризиса состоит в том, что он характеризуется и как кризис собственно капиталистического способа производства, и как кризис сил, борющихся против него. В мире, как нам представляется, разворачивается кризис революционного движения буржуазной эпохи в лице его идеологий, социальных сил, проектов общественного преобразования и его объективных итогов (прежде всего тех, которые относят к своим заслугам *либерализм, социал-демократия и политический коммунизм*, следовательно, имеется в виду *их* кризис идеологий и политических практик). Существующие три кризиса – кризис неолиберализма (*структурный*), кризис капиталистического способа производства и кризис буржуазного общества как кризис антикапиталистических общественных движений (два последних образуют *системный кризис*) – взаимно дополняют и взаимно определяют друг друга. Современный кризис *трехглав* и напоминает сказочного дракона. Это объясняет затяжной характер кризисных явлений, открывает перспективы их развития и возможный исход.

Таким образом, наблюдается кризис не только глобальный в аспекте широты географического распространения, но и, самое главное, *всеобщий* по степени охвата вглубь социальной структуры современного капитализма, затрагивающий капиталистический способ производства и со стороны капитала или его отдельных форм, и со стороны *труда* как социального источника

капитала. Степень остроты противоречия между трудом и капиталом в данном случае снижается ввиду слабости враждующих сторон и их взаимной поддержки. Это находит отражение в институализированных политических и экономических компромиссах. Преодоление *структурного* кризиса капитализма освобождает дорогу общественным симптомам его *системного* кризиса. В обществе действуют социальные силы, которые могут преодолеть особо деструктивные состояния капиталистической системы. Но отсутствуют силы, способные преодолеть *капитализм* как таковой, *рынок* как таковой, *частную собственность* как таковую. Только на этом основании можно сделать вывод, что существует *системный* кризис капиталистического способа производства, на который накладывается очередной *структурный* кризис.

В тупиковой, казалось бы, ситуации система социально ориентированного перераспределения не может возродиться в полном объеме без революционного рабочего класса, а его материальная база, промышленность, разрушена. Можно утверждать, что на революционном календаре сегодня снова – начало XIX века: до самостоятельных выступлений рабочего класса далеко, хотя и случаются всплески народного гнева, всплески, которые порой оборачиваются против интересов протестующих. Представляется, что реставрация на излете, но у пролетариата нет ни собственной организации, ни собственной программы, ни собственной воли, а вожди ему не нужны.

Однако история не знает абсолютных тупиков. Затяжной характер современного экономического кризиса, начавшиеся на его фоне экономические и «гибридные» войны между странами капиталистического «ядра», КНР и Россией, пытающейся реанимировать интеграцию постсоветского мира, заставляют изменить экономическую политику. В этих условиях вряд ли победит тот, кто не способен развивать национальную промышленность, способствовать протекционизму, расширять вывоз товаров, а на своем рынке замещать импорт. Неолиберальная стратегия глобальной свободной торговли этому препятствует. В качестве необходимой наметилась смена моделей экономического развития на *неомеркантилистскую* [Коряковцев, Колташов 2019].

Условием перехода к ней является смена господствующих социальных субъектов: симбиоз высшей бюрократии с промышленным капиталом при безусловной ведущей роли первой, но ценой оттеснения на вторые роли финансово-спекулятивного

капитала, заинтересованного в продолжении неолиберальной политики. Конфликт интересов в этом случае, по нашему мнению, неизбежен. Внешне данная ситуация может выглядеть как противостояние неомеркантилистской «революции сверху» и леволиберальной «революции снизу», на деле представляющее собой *неолиберальный реванш* финансовой олигархии, опирающейся на зависящую от нее часть гражданского общества.

Социалистическая тенденция при этом не просматривается. Тем не менее неомеркантилистским поворотом отличается прогрессивная тенденция, состоящая в том, что развитие национальной промышленности увеличивает численность рабочего класса, усиливает зависимость от него буржуазии и бюрократии. «Верхи» под давлением внешних и внутренних угроз снова оказываются перед необходимостью перезапустить механизм «социального государства», причем в больших масштабах, чем в неолиберальную эпоху. Это может происходить и без заметного давления снизу. Подобный отход от неолиберализма наблюдается в России, что вызвано неблагоприятными внешнеполитическими и экономическими условиями транзита власти.

Вместе с тем эта тенденция способна возродить лишь «буржуазное», потребительское состояние трудящихся, «мещанское» царство «социального государства» и «управляемой демократии». Попытки левых энтузиастов и номенклатуры левых партий разорвать замкнутый круг бесплодны потому, что они в данных условиях, с точки зрения буржуазного рабочего класса, сродни борьбе против общественно необходимых социальных реформ.

Революционность порождает не нищета. *Нищета буржуазна*, а истина нищеты – это и есть «мещанское» «социальное государство». Социалистическую революцию в ее последовательном виде порождают развитые, но неудовлетворенные потребности индивидов. Неомеркантилистское возрождение промышленности накормит *это* поколение рабочего класса. Но *следующее* поколение потребует большего, относясь к достигнутому уровню как к должному. Это будет происходить до тех пор, пока не появится поколение людей, которое потребует действительного богатства, а не еду, не одежду, не комфортабельное жилье, не авто и даже не материнский капитал в размере ипотеки (не потому, что это поколение будет аскетичным, а потому, что это все у него уже *есть*). Согласно Марксу, «действительным богатством является развитая производительная сила всех индивидов. Тогда мерой

богатства будет отнюдь уже не рабочее время, а свободное время» [Маркс 1969, 129]. Только это способно привести к преодолению капиталистических отношений как таковых.

В условиях «социального государства», необходимость которого неизбежно формируется при нынешнем состоянии производительных сил, происходит развитие человеческих потребностей. Со временем будет обнаружено, что потребности трудящихся не укладываются в лоно «базового дохода» или вэлфера, поскольку обладание ими обеспечивает лишь *принудительный труд* (означающий отсутствие *свободного времени*). Поэтому они остаются недостаточными. К тому же при любых объемах капиталов экономическая целесообразность довлеет над собственником, независимо от того, осознает он этот факт или не осознает. «Отчуждение» распространяется на всех [Маркс 174, 99]. Капиталист и пролетарий в своем личностном развитии, выходя за рамки экономической целесообразности, идут навстречу друг другу. Оба становятся *коммунистами* – если не в политическом, то в экзистенциальном смысле. Речь идет не об утопии. Революционерами, как правило, становились выходцы из высших классов.

Таким образом, можно констатировать, что в современном обществе «подавленного» капитализма накапливается некое «универсальное» [Маркс 1968, 228] содержание. Иными словами, накапливаются общественные связи, выходящие за рамки капиталистического способа производства.

Однако данная перспектива заставляет признать, что прежняя «пролетарская теодицея», равно как и вера в рыночный прогрессизм, исчерпали консолидирующие возможности. Идеология классового эгоизма уходит в прошлое вместе с *национальным «социальным государством»*. Поскольку мировой капитализм возвращается в национальные пределы при дискредитации неолиберального глобализма, противостоять этой тенденции, полагаем, в будущем сможет только глобализированное «социальное государство» как эмпирическая цель глобализированного движения трудящихся, самостоятельного и относительно буржуазии, и относительно своих партийных организаций. В век интернета и всеобщей грамотности подобный процесс вполне возможен. Лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» может стать снова актуальным с учетом политической и идейной самостоятельности пролетариев, но лишь в буквальном понимании объединения пролетариев, а не профсоюзной и партийной бюрократии.

Заключение

С точки зрения собственной логики классического марксизма и доступных фактов Маркс и Ленин в своих концепциях вполне убедительны. Со временем траектория развития капитализма изменилась и, кажется, что общественные законы, описанные ими, были нарушены. Возникает вопрос о том, какие факторы стали причиной затяжного характера системного кризиса капитализма. Ответить на него возможно, оставаясь в рамках марксистской методологии, но используя такие приемы, которые позволили бы разглядеть ранее невидимое с учетом появившегося нового материала для анализа.

Во-первых, следует обратить внимание на массовое обуржуазивание промышленного рабочего класса, ставшего условием его интеграции в систему буржуазного консьюмеризма. Во-вторых, монополия, вырастающая как аппендикс на теле капиталистического способа производства, в зародыше содержит не экономические [Ленин 1969, 362–363], а силовые, политико-административные, бюрократические и иные общественные отношения. В условиях мировой революции и мировых войн первой половины XX века формируется система господства высшей политической бюрократии или *системный бонапартизм*. Перечисленные факторы, определившие развитие капитализма в XX веке и определяющие его в XXI столетии, были подмечены Лениным в самом зародыше.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Голдберг 2012 – *Голдберг Дж.* Либеральный фашизм. – М.: Рид Групп, 2012.

Гэлбрейт 2004 – *Гэлбрейт Д.* Новое индустриальное общество. – М.: АСТ, Транзиткнига; СПб.: Terra Fantastica, 2004.

Ергин 2011 – *Ергин Д.* Добыча. Всемирная история борьбы за нефть, деньги и власть. – М.: Альпина Паблишер, 2011.

Кагарлицкий 2011 – *Кагарлицкий Б.Ю.* Реставрация в России. – М.: Эдиториал УРСС, 2011.

Кагарлицкий 2016а – *Кагарлицкий Б.Ю.* Периферийная империя. Россия и миросистема. – М.: ЛЕНАНД, 2016.

Кагарлицкий 2016б – *Кагарлицкий Б.Ю.* Кризис капитализма или кризис неолиберализма? // Политэкономика кризиса. От неолиберальной экономической модели к новому социальному государству / под ред. Р.С. Дзарасова, Б.Ю. Кагарлицкого, А.В. Очкиной. – М.: РЭУ им. Г. В. Плеханова, 2016. С. 13–40.

Колташов 2019 – *Колташов В.Г.* Капитализм кризисов и революций: как сменяются формационные эпохи, рождаются длинные волны, умирают реставрации и наступает неомеркантизм. – М.: РУСАЙНС, 2019.

Колташов 2020 – *Колташов В.Г.* Посткризисная эпоха социальных реформ: какие изменения диктует природа большого кризиса 2008–2020 гг. // Труд и социальные отношения. 2020. № 2. С. 15–24.

Коряковцев, Вискунов 2017 – *Коряковцев А., Вискунов С.* Марксизм и полифония разумов: драма философских идей в 18 главах с эпилогом: монография. – М., Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2017.

Коряковцев, Колташов 2019 – *Коряковцев А., Колташов В.* Новейший поворот в мировой экономике // Эксперт. Урал. 2019. № 23 (799). С. 32.

Ленин 1968 – *Ленин В.И.* Заметки публициста // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 19. – М.: Политиздат, 1968. С. 239–304.

Ленин 1969 – *Ленин В.И.* Империализм как высшая стадия капитализма // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 27. – М.: Политиздат, 1969. С. 299–426.

Ленин 1973 – *Ленин В.И.* Маевка революционного пролетариата // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 23. – М.: Политиздат, 1973. С. 300.

Мамардашвили 1970 – *Мамардашвили М.* Форма превращённая // *Философская энциклопедия*: в 5 т. Т. 5. – М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 386–389.

Манчук 2017 – *Манчук А.* Украина. Анатомия катастрофы. – М.: Алгоритм, 2017.

Маркс 1959 – *Маркс К.* К критике политической экономии. Предисловие // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 13. – М.: Политиздат, 1959. С. 1–167.

Маркс 1960 – *Маркс К.* Капитал. Т. 1 // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 23. – М.: Политиздат, 1960.

Маркс 1968 – *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов. Ч. 1 // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 46. Ч. I. – М.: Политиздат, 1968. С. 1–265.

Маркс 1969 – *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов. Ч. 2 // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 46. Ч. II. – М.: Политиздат, 1969. С. 1–210.

Маркс 1974 – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. С. 41–174.

Маркс 2010 – *Маркс К.* Заметки по поводу книги Дж. Милля // *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. и другие ранние философские работы. – М.: Академический проект. С. 359–384.

Маркс, Энгельс 1955а – *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *К. Маркс, Ф. Энгельс.* Сочинения: в 50 т. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. С. 7–544.

Маркс, Энгельс 1955б. – Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 4. – М.: Политиздат, 1955. С. 419–459.

Стедмен-Джоунз 2017 – *Стедмен-Джоунз Д.* Рождение неолиберальной политики. От Хайека и Фридмана до Рейгана и Тэтчер. – М., Челябинск: Социум; Мысль, 2017.

Харви 2007 – *Харви Д.* Краткая история неолиберализма. – М.: Полкони, 2007.

Хоркхаймер 2011 – *Хоркхаймер М.* Затмение разума. К критике инструментального разума. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2011.

Шенэ 2017 – *Шенэ М.* Перманентный кризис. Рост финансовой аристократии и поражение демократии. – М.: ИД Высшей школы экономики, 2017.

REFERENCES

Chesney M. (2016) *De la grande Guerre à la crise permanente: La montée en puissance de l'aristocratie financière et l'échec de la démocratie*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes (Russian translation: Moscow: The Higher School of Economics Publishing House).

Galbraith J. (1967) *The New Industrial State*. Boston, MA: Houghton Mifflin (Russian translation: Moscow: AST; Saint Petersburg: Terra Fantastica, 2004).

Goldberg J. (2009, January 8) *Liberal Fascism*. New York City: Doubleday (Russian translation: Moscow: Rid Grupp, 2012).

Harvey D. (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press (Russian translation: Moscow: Pokolenie, 2007).

Hilferding R. (1910) *Finance Capital. A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*. Vienna, Wiener Volksbuchhandlung (Russian translation: Moscow: Librokom, 2011).

Horkheimer M. (1947) *Eclipse of Reason. Critique of Instrumental Reason*. Oxford: Oxford University Press (Russian translation: Moscow: Kanon+, 2011).

Kagarlitsky B. (2011) *Restoration in Russia*. Moscow: URSS (in Russian).

Kagarlitsky B. (2016a) *Empire of the Periphery: Russia and the World System*. Moscow: LENAND (in Russian).

Kagarlitsky B. (2016b) Crisis of Capitalism or Crisis of Neoliberalism? In: Dzarasov R.S., Kagarlitsky B. & Ochkina A.V. (Eds.) *Political Economy of Crisis. From Neoliberal Economy Model to the New Social State* (pp.13–40). Moscow: Plekhanov Russian University of Economics (in Russian).

Koltashov V.G. (2019) *Capitalism Crises and Revolutions: How Formation Eras Change, Long Waves are Born, Restorations Die and Neo-Mercantilism Sets in*. Moscow: RUSAYNS (in Russian).

Koltashov V.G. (2020) Post-crisis Era of Social Reforms: What Changes Does the Nature of the Great 2008–2020 Crisis Dictate? *Trus i sotsial'nye otnosheniya*. No. 2, pp. 15–24 (in Russian).

Koryakovtsev A. & Koltashov V. (2019) The latest turn in the global economy. *Expert. Ural*. No. 23 (799), p. 32 (in Russian).

Koryakovtsev A. & Viskunov S. (2017) *Marxism and the Polyphony of Rationalities*. Yekaterinburg: Kabinetnyy uchenyy (in Russian).

Lenin V.I. (1968) Notes of a Publicist. In: Lenin V.I. *Collected Works* (Vol. 19, pp. 239–304). Moscow: Politizdat (in Russian).

Lenin V.I. (1969) Imperialism, the Highest Stage of Capitalism. In: Lenin V.I. *Collected Works* (Vol. 27, pp. 299–426). Moscow: Politizdat (in Russian).

Lenin V.I. (1973) May Day Action by the Revolutionary Proletariat. In: Lenin V.I. *Collected Works* (Vol. 23, pp. 300). Moscow: Politizdat (in Russian).

Mamardashvili M. (1970) Converted form. In: *Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 5, pp. 386–389). Moscow: Sovetskaya entsiklopediya (in Russian).

Manchuk A. (2017) *Ukraine. Anatomy of Disaster*. Moscow: Algoritm (in Russian).

Marx K. & Engels F. (1955a) German Ideology. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 3, pp. 7–544). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. & Engels F. (1955b) Manifesto of the Communist Party. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 4, pp. 419–459). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. (1959) A Contribution to the Critique of Political Economy In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 13, pp. 1–167). Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury (in Russian).

Marx K. (1960) Capital. Volume 1. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 23). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. (1968) Economic Manuscripts of 1857–1859. Part 1. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 46, part 1, pp. 1–265). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. (1969) Economic Manuscripts of 1857–1859. Part 2. Part 1. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 46, part 2, pp. 1–210). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. (1974) Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. Part 1. In: Marx K. & Engels F. *Collected Works* (Vol. 42, pp. 41–174). Moscow: Politizdat (in Russian).

Marx K. (2010) Notes on James Mill. In: Marx K. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and Other Early Philosophical Works* (pp. 359–384). Moscow : Akademicheskii proyekt (in Russian).

Stedman Jones D. (2012) *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press (Russian translation: Moscow, Mysl'; Chelyabinsk: Sotsium, 2017).

Yergin D. (1990) *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money, and Power*. New York City: Simon & Schuster (Russian translation: Moscow: Alpina Publisher, 2011).

Цели и задачи

«Философские науки» – ежемесячный рецензируемый научный журнал, публикующий статьи на русском и английском языках. Журнал был учрежден в 1958 г. как научное образовательное просветительское издание для системы отечественного образования. Статьи журнала посвящены как традиционным, классическим философским темам, так и актуальным проблемам современности и перспективам социокультурного и цивилизационного развития человечества.

Aims and Scope

Russian Journal of Philosophical Sciences = *Filosofskie nauki* is a peer-reviewed monthly journal published in Russian and English languages. The journal was founded in 1958 as a scientific and educational periodical for the educational system. The papers of the journal are dedicated to classical problems of philosophy as well as to important issues of the modernity and prospects of sociocultural and civilizational development of humankind.

С условиями публикации материалов в журнале
и порядком рецензирования статей можно ознакомиться на сайте:
<https://www.phisci.info/jour/about/submissions#authorGuidelines>

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса Россия» – 45490

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № 77 – 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 15.04.2021 г. Формат 60х90/16. Печать цифровая.

Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info