

С.В. ШАЧИН, А.Ю. ШАЧИНА

**ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА
В ГЕРМАНИИ И ШКОЛА ПОСТСОВЕТСКОГО
КРИТИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА В РОССИИ:
ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ
ВСЕМИРНОГО КРИЗИСА**

МОНОГРАФИЯ

НАУЧНО-ИННОВАЦИОННЫЙ ЦЕНТР
КРАСНОЯРСК, 2021

С.В. ШАЧИН, А.Ю. ШАЧИНА

**ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА
В ГЕРМАНИИ И ШКОЛА ПОСТСОВЕТСКОГО
КРИТИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА В РОССИИ:
ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ ВСЕМИРНОГО
КРИЗИСА**

Монография

Научно-инновационный центр
Красноярск, 2021

УДК 1/14
ББК 71.0:87.3
Ш12

Рецензенты:

А.С. Колесников, доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры истории философии Института философии;

Ю.В. Попков, доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии и права
Сибирского отделения Российской Академии наук

Шачин, Святослав Вячеславович.
Ш16 **Франкфуртская школа и школа постсоветского критического марксизма: Опыт осмысления всемирного кризиса:** монография [Электронный ресурс] / С.В. Шачин, А.Ю. Шачина. – Красноярск: Научно-инновационный центр, 2021. – 342 с. – Режим доступа: <http://nkras.ru/arhiv/2021/shachin.pdf> – Систем. требования: IBM PC; Internet Explorer и др.; Acrobat Reader 3.0 или старше.

ISBN 978-5-907208-70-4

DOI: 10.12731/978-5-907208-70-4

Монография посвящена анализу причин всемирного кризиса и обоснованию путей его преодоления. Данная цель может быть достигнута на основе кооперации российской и немецкой философских культур, миграции философских идей и их синтеза. Исследуются две научные школы – Франкфуртская школа и школа постсоветского критического марксизма. Авторы осуществляют попытку не механически соединить результаты их деятельности, а синтезировать их на основе интеграции ключевых понятий данных школ: интересубъективности и коммуникативного разума, с одной стороны, и креатосферы и ноономики, с другой стороны.

Монография может быть интересной специалистам по философии, экономической теории, политологии, социологии, а также широкой общественности.

Настоящее исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и РЯИК в рамках научного проекта № 20-511-23002 «Миграция идей и формирование национальных философских традиций: диалоги поверх границ».

УДК 1/14
ББК 71.0:87.3

ISBN 978-5-907208-70-4

© Шачин С.В., Шачина А.Ю., 2021

© Оформление.

Научно-инновационный центр, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	7
РАЗДЕЛ I. ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА: ДИАЛЕКТИКА СОВРЕМЕННОГО КАПИТАЛИЗМА И ПОРОЖДЁННЫХ ИМ ПРОБЛЕМ И ПРОГРАММА ЕГО РЕФОРМИРОВАНИЯ	18
Введение к первому разделу	18
1.1. О фундаментальной антиномии капитализма: эволюция понимания Маркса в «левой» мысли Германии в XX в.	22
1.2. Франкфуртская школа в контексте основных тенденций историко-философского процесса в современной Германии	37
1.3. К вопросу о предмете социальной философии: опыт синтеза феноменологической и системной теории общества на базе коммуникативной теории разума Ю. Хабермаса	68
1.4. Теория социальной миграции в Германии: обзор дискуссий во Франкфуртской школе	91
1.5. Диалектика антропологии современного горожанина с позиции методологии Франкфуртской школы	105
Выводы по первому разделу	117
РАЗДЕЛ II. РОССИЙСКАЯ ШКОЛА ПОСТСОВЕТСКОГО КРИТИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА И ПРИМЫКАЮЩИЕ К НЕЙ МЫСЛИТЕЛИ О ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ КАПИТАЛИЗМА И ПЕРСПЕКТИВАХ ИХ РАЗРЕШЕНИЯ	122
Введение ко второму разделу.....	122
2.1. К критике глобального неolibерального капитализма: опыт синтеза идей Школы постсоветского критического марксизма и Франкфуртской школы	126
2.2. Опыт постижения логики преодоления всемирного кризиса через переосмысление диалектической методологии	166
2.3. Ноономика: опыт творческого развития идей С.Д. Бодрунова	179
2.4. К вопросу о возможности возникновения экономики на основе развития разума (ноономики) в условиях всемирного экономического кризиса	199
Выводы по второму разделу.....	207

РАЗДЕЛ III. ОБРАЗОВАНИЕ КАК РЕАЛЬНОСТЬ И КАК НАДЕЖДА НА ПОДЛИННУЮ СОЦИАЛИЗАЦИЮ: ЕСТЬ ЛИ ВЫХОД ИЗ ТУПИКОВ КРИЗИСА И КАКОВА ЕГО ЦЕНА	212
Введение к третьему разделу	212
3.1. К конструктивной критике идеологии компетентностной модели образования и к программе её реформирования	217
3.2. К вопросу о демократической основе нравственности в образовании	234
3.3. Признание как альтернатива толерантности, или к вопросу о статусе толерантности в системе целей и ценностей образования	242
3.4. К противоречиям генезиса Общества знаний и цифровой экономики и роли образования для их разрешения	258
3.5. О необходимости определения философско-антропологических оснований «цифровой экономики» как условия возможности выработки адекватной стратегии её генезиса в России	276
3.6. К вопросу о подлинной социализации как об условии становления ноономики: опыт междисциплинарного подхода	285
Выводы по третьему разделу	308
Заключение.....	318
Список литературы	327

ВВЕДЕНИЕ: **к проблеме миграции философских и гуманитарных идей через границы культуры и дисциплин**

Данная монография возникла в рамках проекта РФФИ № 20-511-23002 под названием «Миграция идей и формирование национальных философских традиций: диалоги поверх границ». Монография расширяет целеполагание проекта и рассматривает миграцию философских идей не просто в аспекте границ между государствами – Германией и Россией, но ещё и в аспекте границ между дисциплинами: философии, которую лишь частично можно отнести к науке – её в аспекте социальной философии представляет Франкфуртская школа, и политэкономии как научной гуманитарной дисциплины – её представляет российская Школа постсоветского критического марксизма. И также наш текст обращён к актуальным проблемам, поскольку он нацелен на осмысление сути всемирного кризиса и на предложение вариантов его разрешения, альтернативных в отношении того, что предлагается неолиберализмом как апологетикой существующего общественного строя.

Если не проводить такого рода исследований, то верен окажется диагноз известного московского философа И.А. Гобозова, написанный им буквально накануне своего ухода из нашего мира: «Разрушение двухполюсного мира, цифровизация всех сфер общественной жизни и COVID-19 лишили исследователей возможности прогнозировать будущее человечества... Сегодня в условиях нестабильности и быстрых природных и социальных изменений научно очень трудно сказать что-либо относительно будущего всего социального мира, составной частью которого является и Россия»¹. Подобного рода пессимизм ведёт к подчинению судьбе, но он может быть преодолен, если привлечь новые, недостаточно известные

¹ Гобозов И.А. Пути развития России. // Век глобализации. – М.: МГУ, 2021. № 3 (39). – С. 113. (Вся статья: С. 101–115.)

философские и гуманитарно-научные идеи, которым предстоит мигрировать через границы государств и дисциплин, и совершить теоретический синтез этих подходов, причём результаты этого синтеза проверить на практике в ходе работы в системе образования.

Поэтому предлагаемое Введение ответит на вопросы, почему нужно соединение усилий двух школ современной левой общественной мысли для того, чтобы выработать понимание ситуации всемирного кризиса, и как можно совершить это объединение.

Почему происходит миграция философских идей?

Мыслящему сообществу в России очевидно, что мы живём в перманентном кризисе коллективной идентичности, наступившем несколько десятилетий назад после ослабления и последующего крушения советского проекта. Вместе с этим процессом произошло обесценение и всего русского, как хорошо сказал А. Зиновьев: «Метились в коммунизм, а попали в Россию». Но ограничиваться этой констатацией нельзя, поскольку в таком случае книга вообще не имела бы второй части, ограничивалась бы Франкфуртской школой и представляла бы собой вариант эпигонства по образцу «соросовских» учебников 90-х гг. Почему же авторы осмеливаются обращаться и к отечественному идейному наследию?

Дело в том, что кризис идентичности нельзя путать с исчезновением последней. На самом деле при обращении к чужому мы хотим парадоксальным образом сохранить и трансформировать своё, но за счёт его возрождения в новом виде. Вероятно, таким может быть скрытый смысл всех происходивших последние десятилетия процессов, если только они закончатся успехом. И новое обоснование левого проекта, ориентированного на общество свободы в его диалектическом единстве с солидарностью, требуется в качестве актуальной задачи и вопреки неблагоприятной общественно-политической среде, связанной с подчинённым состоянием России в мире после краха советского проекта.

Только одним идейным потенциалом российской традиции теперь уже не обойтись. Уже более 30 лет наше общество оказывается открытым всем глобальным процессам и в экономике, и в политике,

и в духовной области – как позитивным, так и негативным, несущим с собой глобальные проблемы.

Интегрировавшись в «мировую цивилизацию» и построив у себя «рыночную экономику», т.е. осуществив на практике лозунги начала 90-х гг., россияне поняли, что они тем самым оказываются лицом к лицу с глобальным общественным кризисом, а также и цивилизационным кризисом западного мира. И для осмысления этой новой реальности требуются такие мыслительные инструменты, которые выработаны уже на другом уровне, превосходящем нашу отечественную перспективу. Следовательно, необходимо обращение к Франкфуртской школе как к одному из самых влиятельных центров мировой критической мысли, вырабатывающей альтернативу современному обществу и неолиберализму как его апологетическому идеологическому выражению.

И в то же время отечественная традиция может дополнить западную, в том числе и Франкфуртскую школу, в важных моментах, касающихся политэкономических исследований процессов трансформации глобального капитализма. Получается, что Франкфуртская школа заготовила философский инструментарий, развивая идеи интересубъективности, коммуникативного разума как особой способности всемирной общественности как субъекта прогрессивного преобразования капитализма, а Школа постсоветского критического марксизма предложила исследования, показывающие законы трансформации базисных общественно-экономических отношений в глобальном масштабе, в результате которой проект преодоления общества насилия и угнетения может стать осуществимым. Тем самым мы предваряем ответ на следующий вопрос:

Как возможна миграция и взаимопроникновение философских идей между разными школами и культурными сообществами в целом?

Вариант эпигонства тут не может рассматриваться как не слишком серьёзный. Очевидно, что подлинная миграция возможна только в результате того, что появится посредник между двумя школами, который будет в равной степени владеть идейным инструментарием обеих школ, окажется способным сопоставить его и выявить

способы взаимного дополнения подходов. При этом данную задачу нельзя понимать в смысле некоего энциклопедизма, а цели нашего исследования – в смысле ориентации на некий законченный синтез обеих школ. Такой энциклопедизм был бы в духе начала модерна, когда и писались философские работы с такого рода названиями, как «Энциклопедия», «Наукоучение», ставились цели дать универсальную феноменологию духа.

В наше время этот синтез может быть только динамичным, т.е. изменяющимся вместе с изменением самой реальности, открытым и незаконченным. А эта реальность характеризуется большим влиянием хаотических процессов, управляемых некими «странными аттракторами», но не сознательным руководством их некоего единого центра (хотя в том, что некая всемирная элита может пытаться использовать хаотические процессы в своих интересах, канализировав их в определённое русло, можно не сомневаться, вот только насколько ей это удаётся и где вообще могут лежать критерии такой успешности).

Следовательно, описываемый синтез, основанный на посредничестве между двумя философскими школами, может быть таким же аттрактором, притягивающим к себе незаконченное и ещё не до конца организованное мыслительное предприятие, инициированное авторами книги, но не результатом уже ставшей данности, которая предназначена к её усвоению и просветительскому распространению.

Говоря проще, если проведённое в книге сопоставление двух философских школ даст новые объяснения всемирного кризиса и предложит новые пути его преодоления, то программа-минимум будет выполнена; программа-максимум же, заключающаяся в реальном объединении усилий обеих школ, может быть осуществима только большими коллективами, которые будут обобщать опыт левого движения в наших странах, участвовать в социальных экспериментах по порождению новых, посткапиталистических жизненных форм и выражать интересы новых прогрессивных общественных сил в мировом масштабе.

Что может дать синтез обеих школ: цели и задачи исследования

Сначала авторы обращаются к исследованиям идей Франкфуртской школы. Это позволит показать, каковы базовые основания для критики современного капитализма могут быть у всемирной общечеловечности. Дело в том, что капитализм оказался порождением универсального проекта Просвещения в смысле идеи о разумном общественном устройстве, возможном на основе развития продуктивных (т.е. творческих) сил каждого человека вследствие его прогресса в использовании своих разумных способностей. Люди, которые будут иметь волю и мужество развивать свой разум, постепенно создадут такую сначала производственную, а затем и общественную систему в целом, в которой будут осуществлены свобода, равенство и братство, или в которой «свободное развитие каждого будет условием свободного развития всех» (Маркс и Энгельс). И хотя человечество со времён Просвещения немало продвинулось в этом процессе, особенно очевидно – в области овладения силами природы в интересах обеспечения материального благополучия общества, тем не менее этот проект оказывается до сих пор не просто не осуществлённым, но и вряд ли осуществимым. А причина лежит не только в экономических основаниях – эта проблема будет исследоваться во 2-м разделе; причина лежит в том, что капитализм предполагает патологическую трансформацию самих разумных способностей, словами А. Хоннета.² Итак, начавшись как разумный строй, капитализм со временем всё больше доказывал свою неразумность, и именно в опоре на просветительскую идею о возможности осуществления разумного общественного устройства и может быть подвергнут обоснованной критике. Развитию этой мысли и посвящён первый раздел книги, в котором будут проанализированы категории инструментального и коммуникативного разума, проследившись идея интерессубъективности как философское основание для осмысления условий возможности альтернативы всемирному капитализму.

² Honneth Axel. Pathologien der Vernunft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 7.

И также в этом разделе будут анализироваться некоторые эмпирические проблемы – миграции и устройства городов. Привлечение материала Франкфуртской школы позволит преодолеть стандартные подходы, нагруженные идеологическими клише об угрозе европейской идентичности со стороны мигрантов. Вместо этого нужно будет посмотреть проблеме в лицо и выработать подходы к её реальному решению на основе философской идеи гостеприимства. Что же касается проблемы городов, в которые всё больше переселяются жители всемирной «деревни», то и она может быть диалектически снята в результате формирования альтернативного мировоззрения, основанного на переходе от инструментального разума к коммуникативному. На самом деле первые шаги в этом переходе уже совершаются: формируется новый горожанин, совмещающий в себе парадоксальные характеристики оседлого и кочевника, работника умственного труда и дачника-крестьянина, владельца жилища и пользователя разных общедоступных благ. Этому посвящена глава о философии городов в конце раздела про Франкфуртскую школу.

Переход к следующему разделу о российской Школе постсоветского критического марксизма обусловлен необходимостью нахождения прогрессивных общественных сил как адресатов посткапиталистического проекта Франкфуртской школы. Ещё во время семинаров у А. Хоннета мы слышали сомнения в осуществимости философских идей франкфуртцев, но только в России во время мероприятий Школы поняли, что эти сомнения проистекали как раз из того, что немецкими коллегами так и не были исследованы проблемы базовых институциональных изменений в экономическом строе капитализма на глобальном уровне. Поэтому в разделе о российской традиции повествуется о политэкономических теориях А. Бузгалина и А. Колганова, а также С.Д. Бодрунова, которые синтезируются с социально-философскими теориями Ю. Хабермаса и А. Хоннета. Дело в том, что А. Бузгалин и С. Бодрунов прекрасно друг друга дополняют: если первый показывает поразительные изменения в производственных отношениях, ведущих к преодолению

стихийности товарного производства и изменению самого качества товара, в том числе и товара рабочей силы, то второй как специалист по промышленной политике анализирует не менее удивительные изменения в производительных силах, которые происходят уже сейчас и идут по нарастающей до такой степени, что скоро человечество вообще забудет о необходимости труда ради обеспечения выживания себе и своей семье. Но это вовсе не означает автоматического перехода к посткапиталистическому обществу, а знаменует собой выход в пространство конфликтов, каких ещё не знала человеческая история, поскольку эти конфликты теперь будут иметь философское содержание, связанное с определением и смысложизненных ориентаций каждого человека, и целей общественного развития в глобальном масштабе, выходящих за пределы обеспечения материального благополучия для всех. А определение этих целей и уж тем более их последующая реализация возможны только на основе творческой активности, даже скажем сильнее: творческого прорыва каждого человека и человечества в целом. Таков парадокс гуманитарного познания: в нём невозможно сделать предсказания на основе объективистского анализа общественных процессов, поскольку всегда необходимо рассчитывать на поддержку со стороны свободной воли человека и общества в целом, которые призваны вывести общественное состояние в эволюционный режим. И воля должна быть соединена с разумом, чтобы не выродиться в конфликты, разрешаемые насильственным путём, что при нынешнем состоянии технической инфраструктуры и уровня развития оборонной промышленности уже всё менее представимо. Если же не будет такого индивидуального и коллективного творчества, то реализуется один из законов Мёрфи, гласящий, что вещи, предоставленные самим себе, рискуют развиваться от плохого состояния к ещё более худшему – и вместо поскапиталистического общественного строя мы получим новый вариант тоталитаризма в цифровой обличии, а может даже и кое-что похуже: вытеснение нашего вида разумной жизни из бытия. Но как возможно такое творчество? Раздел о российской Школе постсоветского марксизма показывает социальные

предпосылки, задающие рамочные условия для него, а вот к анализу того, как формируется сама творческая способность в человеке и в массах людей, мы приступаем в последнем разделе книги – об образовании.

Этот раздел является наиболее практическим, поскольку авторы не являются кабинетными мыслителями, а всю свою трудовую жизнь работают в системе образования, теперь уже на разных её уровнях – и среднего, и высшего, и потому стремятся выразить свой практический опыт средствами теоретической рефлексии, находя в ней способы решения антиномий сферы образования. Одна из них заключается в следующем: имеет место прогрессирующее разделение людей на тех, кто получает действительно качественное образование и становятся творческими личностями, и тех, которые становятся только исполнителями, причём всё более ограниченного объёма функций. Казалось бы, такое разделение проводится всегда, ибо творческие способности являются экстраординарными, а потому творцов необходимо обучать по особой программе – не как всех остальных.

Но проблема заключается в том, что в связи с переходом к ноомике требуется уже не освоение законченных знаний, а порождение новых знаний в процессе образовательного процесса. Более того: этот процесс становления Общества знаний постепенно становится всеобщим, что ведёт к размыванию жёстких границ между свободным и рабочим временем, между порождением новых знаний, самореализацией творца и производственной деятельностью, между деятельностью человека и искусственного интеллекта.³ Другими словами, описанная сегрегация людей на творцов и исполнителей оказывается устаревшей, хотя в системе образования она только укрепляется благодаря тому, что продолжающиеся непродуманные эксперименты привели только к ослаблению базовых способностей в учениках: чтения и осмысления текстов, счёта, письма, вообще способностей к самостоятельному

³ Карпов А.О. Образование будущего: репродуктивно-продуктивный переход. // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 5–16.

мышлению, а также к затруднению нравственного развития учеников. Какой же может быть альтернатива такого рода разделению, тем более что оно не всегда основывается на способностях учеников, а может обуславливаться социальным положением семьи, которое от учеников не зависит? Как можно повысить солидарность учащихся и сделать их при этом более образованными, т.е. освоившими образовательные программы и сформировавшими необходимые для профессиональной жизни знания, умения и навыки? Как от толерантности, оскорбляющей того, кого терпят, перейти к подлинному признанию другого в его инаковости?

В чём причина эмоционального выгорания и каким образом возможно его преодоление? Как возможна нормальная социализация в мире, где возрастает влияние на человека искусственного интеллекта, а от человека всё меньше требуется интенсивная умственная деятельность для того, чтобы обеспечить выживание себе и своему окружению?

Именно эти вопросы будут рассматриваться в главах последнего раздела книги. И благодаря полученным первым результатам при их решении будут обозначены контуры новой образовательной системы, в которой творчество, основанное на глубоких знаниях и на нравственном чувстве, будет всё-таки ориентиром для развития всего образовательного сообщества, а не только элиты, критерии вхождения в которую являются на сегодняшний день спорными. В конечном счёте обсуждение этих вопросов выводит на постановку новых, касающихся философии искусственного интеллекта и вопрошания относительно основополагающих принципов устройства человека, общества и техники.

Какова методология синтеза, на основе которой возможна миграция философских идей?

Эта методология не может быть механическим внешним соединением. Необходим анализ того, каким образом философские концепции схватывают базовые жизненные явления в процессе становления философской традиции. В результате «философии не завершают системы понятий, а становятся источниками новых мыслей,

умов, идей, это – metanoia (радикальная перемена в образе мысли, покаяние – С.Ш.)»⁴.

Другими словами, Франкфуртская школа позволяет увидеть и осмыслить базовую антиномию западного капитализма, которая заключается в том, каким образом становление материально благополучного общества, основанного на рациональном образе жизни, приводит к тотальному отчуждению и искажению разумных способностей. Отечественная школа постсоветского критического марксизма решает фундаментальную проблему того, возможна ли последовательная модернизация в России не путём механического навёрстывания достижений западного капитализма с последующей перспективой впадения в описанную в предыдущем предложении антиномию, а путём перехода к посткапиталистическому обществу в силу особенностей социокультурного развития в России – причём в случае открытия такой возможности будет обогащена и мировая критическая мысль, занятая поиском выходов из всемирного кризиса. И, наконец, благодаря анализу образования, основанному на осмыслении практического опыта авторов, возможно решение другой важной проблемы: того, насколько и каким образом возможно соединение высокой философии и науки и массового народного сознания. На этой базе возникнут массовые образовательные практики формирования творческих личностей, что придут на смену практикам сегрегации на тех, кто получает подлинное образование и тех, кто обречён оставаться исполнителем, причём сегрегации, совершаемой случайно, исходя из социального статуса родителей.

Другими словами, именно поле образовательной деятельности может стать пространством искомого синтеза обеих школ, поскольку этот синтез открывает возможности для определения ориентиров образования в кризисных условиях. И именно из системы образования могут прийти новые личности, которые внесут свой вклад в преодоление всемирного кризиса. Но образование при этом нельзя

⁴ См.: Колесников А.С. История философии в сетевом обществе. // Вестник РФО. 2021. Вып. 1–2 (95–96). С. 187. Вся статья: С. 176–189. DOI: 10.21146/1606625120211/2176189.

мыслить как жёсткую классно-урочную (лекционно-семинарскую) систему, ограниченную и во времени, и в пространстве, а следует понимать как пронизывающую всё общество творческую среду, где происходит порождение новых знаний, находящих затем применение в гибких производственных системах, удовлетворяющих индивидуальные запросы потребителей. А после решения производственных задач эта среда может приступить и к решению основополагающих метафизических вопросов, поскольку проблема смысла жизни скоро встанет перед лицом огромного числа людей. А также на повестку дня по-новому станут вопросы и о коллективной идентичности, разрешение которых позволит обеспечить многовариантность путей преодоления всемирного кризиса. Франкфуртская школа и Школа постсоветского марксизма и предлагают разные варианты, но объединение их усилий в качестве стратегической цели всего нашего проекта позволит предложить новые ориентиры для устремлённой в будущее деятельности прогрессивных общественных сил – творцов и коммуникативной общественности.

РАЗДЕЛ I

ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА: ДИАЛЕКТИКА СОВРЕМЕННОГО КАПИТАЛИЗМА И ПОРОЖДЁННЫХ ИМ ПРОБЛЕМ И ПРОГРАММА ЕГО РЕФОРМИРОВАНИЯ

Введение к первому разделу

В нашей тематической монографии невозможно раскрывать эволюцию Франкфуртской школы с исторических позиций. Это была бы тема, интересная профессионалам, историкам философии. Однако гражданскому обществу и государственным деятелям в современной ситуации важно получить ориентиры для коллективной солидарной деятельности, так как только так возможна синергия усилий как отдельных людей, членов гражданских объединений, так и гражданского общества вместе с государством. Поэтому в данном разделе реализуется подход, согласно которому развитие социально-философской школы есть результат осмысления ключевых общественных конфликтов, которые переживают мыслители. А они были свидетелями и участниками уже двух глобальных кризисов всемирного капитализма: 1929–1945 гг. (мыслители старшего поколения, из которых главные – Т. Адорно и М. Хоркхаймер) и 2008 – вплоть до настоящего времени, причём в промежутках между ними состоялся расцвет социал-реформистской модели капитализма синхронно с расцветом мировой системы социализма, а затем последняя испытала всем памятный крах (1989 – 1991), после чего и глобальный капитализм также вошёл в стадию заката... (Китай как исключение требует специального изучения, которое будут совершать другие авторы в другом месте.)

Но важно то, что эти общественные циклы подъёма и трагического кризиса заложены в природе капиталистического общественного строя. Это также известно «левой» общественной мысли начиная с Маркса. Однако Франкфуртская школа внесла в эту традицию новое содержание на основе того, что она соединила марксизм и классический немецкий философский рационализм во всей его широте, далеко превосходящей школу младогегельянства, из которой вышел сам Маркс. В результате она стала рассматривать капитализм как выражение определённого состояния разума в определённую историческую эпоху. Именно здесь и заложен принципиальный конфликт: капитализм есть безусловно разумный общественный строй, но содержание разума он задействует избирательно, а потому склонен в кризисные эпохи к нарастанию не просто неразумия, а даже к проявлениям прямого антигуманизма и враждебности жизни в целом. Причём разум есть специфически человеческая способность, а потому капитализм пробуждает и развивает её в своих «сынах и дочерях» – в этом смысле его можно отождествить с модерном. Однако в силу описанного конфликта люди сами воспринимают свою жизнь как неполноценную, причём если бы они вообще не нуждались в развитии разума, то они вполне могли бы пользоваться коллективным умом, воплощённом в традициях, и тогда они бы смирились со своим социальным положением как с несовершенством космического миропорядка, неподвластным человеческому суждению. Люди модерна оказываются гораздо более несчастными, чем предмодерна, но именно благодаря этому у них имеется шанс на осознание добавочного, незадействованного капитализмом разумного содержания, на основе которого можно будет в коллективной деятельности создавать более человеческие социальные институты. Итак, благодаря Франкфуртской школе можно анализировать общественный строй капитализма с позиции самих людей, встав на их точку зрения, а не с позиции борьбы антагонистических классов, предопределяющих мировоззрение и поведение индивида, или универсальных исторических законов, призванных осуществиться независимо от воли и сознания людей (им остаётся в лучшем случае формула «свобода есть осознанная необходимость»).

Поэтому в данном разделе нашей монографии помещены две главы, которые осмысливают описанную ситуацию с философских позиций, и две главы, которые анализируют два наиболее очевидных эмпирических процесса современности как проявления кризиса: глобальную миграцию и трансформацию современных городов. Сначала – в главе «О фундаментальной антиномии капитализма: эволюция понимания Маркса в “левой” мысли Германии в XX в.» – конкретно раскрывается смысл изначальной противоречивости капитализма с позиции как отдельного человека, так и общества в целом, вынужденных жить в именно таких, а не иных, общественных отношениях. Эта критика капитализма должна тем не менее быть конструктивной, т.е. предлагать приемлемую альтернативу, которая не была бы столь простой, как универсальная государственная экономика, тоталитаризм (жесткий или мягкий) в политике, атеизм в мировоззрении, соцреализм в культуре и т.д. (тут получается тот же капитализм, только государственный, который был во многих проявлениях не менее негуманным, хотя и имел всемирно-исторические достижения). А для этого должна быть предложена какая-то ключевая философская категория, анализируя которую, можно найти разумное основание для постижения принципиальной возможности более совершенного и человеческого общественного строя. Этой категорией является интересубъективность как выражение изначальной онтологической связанности человека и общества в целом. Именно идея интересубъективности может послужить ориентиром для понимания того, как должен измениться каждый человек, чтобы ему открылось описанное выше «добавочное» содержание разума, а на основе этого разумного опыта – трансформировать общественные отношения в направлении большего соответствия их человеческой природе. Именно эта проблематика рассматривается во второй и третьей главе данного раздела.

Последние две главы посвящены двум эмпирическим темам, выбор которых тоже содержит в себе диалектику. Первая тема очень актуальная – массовая миграция в Европу, особенно большая – в Германию, причём в 2015 г. немецкое общество сделано на взгляд многих сумасшедшую вещь – пригласило мигрантов к себе... Чтение

главы «Теория социальной миграции в Германии: Обзор дискуссий во Франкфуртской школе» – для тех, кто не довольствуется алармистскими заявлениями о грозящей гибели немецкого общества под наплывом мигрантов и о заговоре мировых олигархов, представителей закулисного правительства, врагов Германии, организовавших поток арабов в сердце европейской цивилизации, чтобы прекратить её в пространство тотальной нестабильности и возвысить тем самым Америку. Этот стиль мышления не адекватен предмету, а какой должен быть для того, чтобы встать на уровень разумного понимания сложнейшей проблемы социальной миграции, обострившейся по мере нарастания «арабской весны», но присутствующей всегда и имеющей перспективу к нарастанию сложности по мере предстоящего обострения глобальных экологических проблем – об этом в данном разделе. В нём показан путь разумного разрешения проблемы миграции, ориентирующий не на простые решения типа высылки и полицейских операций, а на долгую деятельность по развитию демократического потенциала в обществе.

И вторая тема не настолько актуальная, но тем не менее она подспудно определяет социальное бытие большинства жителей индустриального общества, которые живут в городах. А эти города могут либо стать человеюниками, т.е. гигантскими (окружающими деловой центр) спальными районами, приспособленными только для того, чтобы выкачивать рабочую силу (а потом и жизненную силу) у вновь прибывающих из мест, где, как они считают (или так действительно есть), вообще нет никаких жизненных перспектив; или местами, где сосредоточены лучшие люди, способные раскрыть свои способности и на благо общества, и самого себя, и в результате постепенно возникает подлинно человеческая жизнь. Эта глава называется «Диалектика антропологии современного горожанина с позиции методологии Франкфуртской школы». Он и наполняет эти предварительные соображения конкретным содержанием и тем самым показывает возможные конкретные пути трансформации жизненного мира современных людей по мере того, как всемирный кризис капитализма будет постепенно разрешаться.

Таким образом, в данном разделе реализуется двойная диалектика: анализируются философские содержания и эмпирические процессы, а внутри каждого из них берётся как наиболее актуальная проблема, так и наиболее значимая, и описываются пути их разрешения, адекватные их сложности и противоречивости и выводящие эти противоречия на новый качественный уровень, где они превращаются в нечто качественно иное. А понятными эти загадочные или чересчур абстрактные слова будут после прочтения раздела.

1.1. О фундаментальной антиномии капитализма: эволюция понимания Маркса в «левой» мысли Германии в XX в.⁵

Данная глава посвящена анализу фундаментального противоречия капитализма, которое вскрыл Макс Вебер через критику вульгарного понимания Маркса. Предложены варианты преодоления этого противоречия во Франкфуртской школе: в трудах Т. Адорно и М. Хоркхаймера, Ю. Хабермаса, А. Хоннета. Показано, что именно современные технологии открывают возможность совместить эффективность и человечность.

Здесь будет анализироваться эволюция понимания ключевых принципов устройства капиталистического общества в немецкой социально-философской мысли, настроенной изначально критически по отношению к капитализму, в XX–XXI вв. Это понимание даёт основания для критики самого капитализма, а уже эта критика в результате её теоретической разработки позволяет предложить альтернативное капитализму общественное устройство. Мы проследим теоретическую линию, ведущую от Маркса Вебера через Дьёрдя Лукача к Франкфуртской школе, а в последней выделим несколько поколений (первое – Теодора Адорно и Макса Хоркхаймера, второе – Юргена

⁵ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. О фундаментальной антиномии капитализма: эволюция понимания Маркса в «левой» мысли Германии в XX в. // Альтернативы. – М., 2018. № 4. С. 113–124.

Хабермаса, третье – Акселя Хоннета). При этом в центре нашего анализа лежит осмысление ключевой антиномии капиталистического общества: между необходимостью создания и поддержания эффективного производства, с одной стороны, и возникающим в качестве неконтролируемого побочного эффекта всеобъемлющим овеществлением и отчуждением человека от своей подлинной сущности, с другой стороны. Неужели капиталистическая экономика может быть эффективной только ценой духовного опустошения человеческих существ, выполняющих свои функции внутри организаций и тем самым абстрагирующихся от всего, что не связано с этим? И какой смысл вообще несёт критика капитализма с позиций гуманистических идей о целостности человека, если развитая рыночная экономика способна обеспечивать материальное благополучие общества (особенно если капитализм реформирован в направлении социального)? Как суметь сохранить достоинства капитализма и преодолеть его недостатки – требуется ли при этом его изменить или диалектически снять, как и хотели Маркс и Энгельс?

1. Макс Вебер о причинах, сути и антонимичных итогах капиталистической модернизации на Западе.

Как известно, идеи К. Маркса стали постепенно входить в научный оборот в начале XX века, причём образованное сообщество сначала восприняло марксизм как идеологию рабочего класса и учение, ориентирующее на его борьбу за социальное освобождение. Однако это имело своей оборотной стороной распространение расхожих мнений, в которых глубокие идеи К. Маркса воспроизводились в упрощённом и искажённом виде. Именно такое понимание марксизма имплицитно критиковал М. Вебер, когда он показывал, что буржуазия отличается от феодальных элит и от разного рода представителей протокапиталистических общественных слоёв (тех же самых купцов, которых было много всегда и в любых обществах и которые владели большими капиталами) вовсе не стремлением к прибыли любой ценой: так делали как раз эти правящие классы, которые тем не менее не смогли перейти порог модернизации и стать капиталистами. Главное, что отличает последних – это особый ха-

раक्टर рациональности, которую Вебер называет формальной рациональностью и которую определяет как способность *рассчитать* все аспекты экономической деятельности с целью обеспечения максимальной эффективности хозяйственной деятельности.⁶ Другими словами, буржуазия научилась делать руководимое ею предприятие максимально рациональным, и в этом заключалась организационная инновация, говоря языком другого великого экономсоциолога начала XX в. Йозефа Шумпетера⁷ – по Веберу, в этом и заключается главный источник получаемых ею прибылей⁸. А поскольку благодаря распространению ценностей собственно протестантской этики (с её знаменитым «мирским служением») всё общество постепенно становилось всё более рациональным в описанном формальном смысле, то знаменитый модернизационный переход (что для Вебера был эквивалентен переходу к капитализму) был совершён именно на Западе. Благодаря ранним протестантским предпринимателям идеи были соединены с интересами и тем самым осуществлены в процессе промышленного переворота. Возникшее в результате современное западное общество отличает от остальных обществ как раз господство рационального образа жизни, а это предполагает преодоление магически-мифологического сознания, «расколдовывание мира», в

⁶ Weber, Max: Formale und materiale Rationalität der Wirtschaft. // Weber, Max: Grundriss einer verstehenden Soziologie. URL: <https://www.textlog.de/7328.html> (дата обращения: 06.08.2021).

⁷ Об этом понятии у Шумпетера см.: Чайковская Н.В., Панягина А.Е. Сущность инноваций: основные теоретические подходы. // Современная экономика: проблемы, тенденции, перспективы. М., 2011. №4. С. 2. URL: http://www.mivlgu.ru/site_arch/educational_activities/journal_ec/journal_arch/N4/Panaygina_Chaikovskay.pdf (дата обращения: 06.08.2021).

⁸ Weber, Max. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. // Weber, Max. Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie. – Tübingen: Mohr-Siebeck-Verlag, 1986. S. 51–52, 59–62. (Вся работа: S. 17–206.) URL: <http://www.zeno.org/Soziologie/M/Weber,+Max/Schriften+zur+Religionssoziologie/Die+protestantische+Ethik+und+der+Geist+des+Kapitalismus/I.+Das+Problem/2.+Der+%C2%BBGeist%+C2%AB+des+Kapitalismus> (дата обращения: 06.08.2021). Данная работа воспроизводит постранично первое полное издание этой знаменитой работы Вебера, увидевшей свет в 1920 г. в книге «Хозяйство и общество».

результате чего люди осознают, что именно от их усилий в конечном счёте зависит их судьба и достигнутые в жизни результаты⁹.

До сих пор всё выглядит как апология капитализма, тем более что М. Вебер был в то время далеко не одинок: близкие к нему взгляды выражал и другой известный экономсоциолог Г. Зиммель в его знаменитой работе «Философия денег», главная идея которой в упрощённом виде такова: чем больше капиталов вращается в обществе и чем в большей степени развиты товарно-денежные отношения, тем больше возможностей общество предоставляет для развития человеческих способностей и талантов, тем более разнообразны эти возможности и тем выше, в конечном счёте, уровень общественной солидарности, так как возрастает масштаб разделения труда и увеличивается взаимная зависимость индивидов, которые специализируются каждый в своей сфере деятельности.¹⁰

Но Вебер оказался проницательным мыслителем и смог заглянуть за этот красивый фасад, который открывается человеку, достигшему рыночного успеха и выступающему в роли безоговорочного либерала. Он задумался о принципиальных вещах: а зачем нужна вообще эта формальная рациональность, для чего вообще необходимо всё рассчитывать и калькулировать, неужели в этом и состоит самоцель? Для ответа на этот вопрос у него была заготовлена концепция ценностной рациональности, на которой по сути дела зиждется вся его теория протестантской этики: буржуазия делает своё предприятие рациональным ради того, чтобы исполнить своё предназначение (*Beruf* оказывается тесно связанным с *Berufung*, т.е. профессия – с призванием), а оно состоит в том, чтобы помочь Богу довести до конца творение мира, то есть капитал для подлинного (т.е. раннего) буржуа – это только инструмент для изменения мира к лучшему.¹¹ Однако такой романтический образ оказался несущим в себе внутреннее проти-

⁹ Weber, Max. Op. cit. S. 92–101, особенно S. 96–97.

¹⁰ О «философии денег» Г. Зиммеля см.: Попов В. Мобильность и деньги: попытка конвергенции двух социологических подходов. // Социологическое обозрение. М., 2011. № 1–2. С. 39–45, особенно с. 43–45.

¹¹ Об этом Вебер пишет на страницах, посвящённых хозяйственной этике кальвинизма: Weber, Max. Op. cit. S. 96–101, 120–121.

воречие: дело в том, что сама ценностная форма рациональности является переходной к модерну, потому что в ней ещё недостаточно развит процесс рефлексивности; интеллигенция же, совершая свою работу по «расколдовыванию» мира, разрушает целостность религиозно-метафизической картины мира (на которой основывается протестантская этика) на отдельные изолированные сферы ценностей, которые далее начинают обособленно разрабатывать «субкультуры экспертов»: науку (в основе её лежит ценность истины), мораль и право (в основе делит ценность справедливости), искусство (ценность красоты) и педагогику (ценность личностной аутентичности).¹² А это приводит к тому, что мировоззрение «сынов» и «дочерей» модерна оказывается разорванным, и они утрачивают понимание последних жизненных ориентиров: ради чего они, собственно говоря, живут – так и возникает «потеря смысла» в культуре.

В обществе же возникает ситуация потеря свободы, поскольку по мере массового распространения формальной рациональности преумножение капитала становится тем единственным ориентиром, к которому все стремятся и на основе которого оценивают результаты индивидуальной и коллективной деятельности. Это приводит к тому, что современные западные люди оказываются заключёнными в «твёрдый, как сталь, панцирь зависимости» („stahlharte Gehäuse der Hörigkeit“) (М. Вебер) от отношений собственности и капиталистически устроенной бюрократии (с её господством формальных правил, строгой верностью букве и духу закона, приверженностью к всеобъемлющей дисциплине, которую она распространяет на общество в целом) и пр.¹³ А это приводит к тому, что в обществе начинают доминировать два типа личностей: профессиональный человек без

¹² О субкультурах экспертов и их вкладе в становление рационального образа жизни у М. Вебера см.: Seyfährth C. Gesellschaftliche Rationalisierung und die Entwicklung der Intellektuellenschichten. // Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns. / Hrsg. von W. Sprondel und C. Seyfährth. – Stuttgart: Emke-Verlag, 1981. S. 213–214. (Вся статья: S. 189–224.)

¹³ Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. – Tübingen: Mohr-Siebeck Verlag, 1986. S. 202–203. Вся работа: S. 17–206.

духа и наслаждающийся человек без сердца, дополняя друг друга, но, естественно, вовсе не восполняя распавшуюся целостность¹⁴. Иными словами, критика капитализма Максом Вебером пришла к сходным результатам, что и Марксова, только отталкивалась она от исследования мировоззрения (а не от теории практического переустройства жизни), а именно – к ситуации всеобщей несвободы и бессмысленной жизни как нормы капиталистического общества. Капитал как бы забирает личность людей и её опустошает, а люди оказываются намертво привязанными к процессам его самодвижения. И это есть то, к чему стоило стремиться в результате модернизации?

2. Д. Лукач о господстве видимости над сущностью и всеобщем овеществлении при капитализме.

М. Вебер не смог довести до конца свой анализ, возможно, в силу того что он всё-таки исходил из неокантианской методологии и потому обращал особое внимание на ценности, которые призваны осуществляться в общественной жизни (а коли они оказались неосуществимыми, но возникает осознание пустоты и ущербности капитализма как общественного строя). Учеником же Вебера был Дьёрдь Лукач, который смог продвинуться дальше благодаря тому, что напрямую обратился к Марксу, к его анализу товара и товарного фетишизма, совершённого К. Марксом в первой главе 1-го тома «Капитала». Формальная рациональность теперь объяснялась не из себя самой, а исходя из того процесса нарастающего овеществления всех межличностных отношений, что идёт рука об руку с распространением товарного фетишизма: естественные качества человека обесцениваются, а его статус в социальных отношениях обмена (которые складываются стихийно, неподконтрольно участникам рыночного обмена) оказывается тем, что единственно имеет определённую ценность (или стоимость), т.е. социальное начинает представляться как естественное. В результате человек изначально относится к миру с

¹⁴ См. О потере смысла у Макса Вебера: Habermas Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 1. – S. 338; Bd. 2. – S. 481.

позиции того, каким образом он может извлечь из всего выгоду; но это порождает всеобщее ослепление, господство видимости, ведь люди способны увидеть только то, что они сами вложили в мир, а не то, что он из себя представляет сам по себе (отсюда Лукач даёт неожиданное объяснение различию между «вещью для нас» и «вещью в себе» Канта: оно действительно только для эпохи капитализма, приходит он к оригинальному выводу, почему философия Канта превращается у него в совершенное мысленное воспроизведение именно капиталистического общества).¹⁵

Впрочем, такую характеристику капиталистических отношений можно было бы развить уже исходя из Маркса; но есть один момент, который открылся Д. Лукачу благодаря М. Веберу. Формальная рационализация общества была рассмотрена последним в абстрактном виде, безотносительно к классовым отношениям; но если посмотреть последствия этого процесса применительно к трудовым отношениям, то Лукач показал, что в результате перехода общества от конкретного труда к абстрактному труду деятельность человека теряет органический характер, т.е. перестаёт быть целостной и связанной с естественным жизненным процессом осуществления человеком самого себя. Вместо этого труд разлагается на отдельные элементы, которые могут быть подвергнуты количественному оцениванию; таким образом создаётся возможность рационального управления хозяйственной деятельности, но за это рабочие платят огромную цену: овеществления их рабочей силы, которое распространяется на их личностные качества. Рабочий может приобрести сознание собственника товара рабочая сила, мечтающего о том, каким образом выгоднее продать на рынке только те свои способности, на которые имеется спрос. А отсюда вытекает, что капиталистические отношения стремятся к тотальности: наёмные работники имеют опасность таким же

¹⁵ О сути овеществления см.: Lukatsch D. Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. // Lukatsch D. Geschichte und Klassenbewusstsein. In: Lukatsch G. Werke. – Neuwied, 1968. – Bd. 2. Frühschriften. – S. 75–76, 97–101. Критика Лукача философии Канта: Ibidem. – S. 119–121, 127–130.

образом быть интегрированными в них, как и капиталисты, ценой потери даже самой способности к творческому изменению мира и самих себя.¹⁶

Д. Лукач в качестве противодействия этой тенденции описывает процесс становления классового сознания рабочих. Однако эта часть его анализа не убедила старших теоретиков Франкфуртской школы, поскольку они не понимали, каким образом вообще может быть осознана всеобщность и целостность взаимосвязей общественной жизни, если капитализм разлагает все общественные порядки, основывавшиеся на солидарности и взаимопомощи, чтобы стать тотальным: может ли вообще в обществе сохраниться какая-то органическая целостность, по-немецки красиво: *Gemeinwesen*, если торжествует всеобщая разобщённость и конкуренция, а в сознании людей – товарная форма предметности в качестве имитации осознания всеобщности?

3. Овеществление как результат господства инструментально-го разума в трудах Т. Адорно и М. Хоркхаймера: спасение только в иррациональном?

Дальнейшая эволюция немецкой «левой» мысли, испытавшей на себе влияние марксизма, определялась необходимостью найти какое-то приемлемое решение данной антиномии: каким образом можно сохранить все позитивные достижения капитализма, состоящие в росте рациональности общественной жизни, без того, чтобы это покупалось бы ценой овеществления, всеобщей потери свободы и смысла, превращения рабочих в объектов по эксплуатации и самоэксплуатации с целью выгоднее продать себя на рынке, а капиталистов – в приложение к своему собственному капиталу, вов-

¹⁶ Lukatsch D. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. – S. 102–104, 98–99, 109–112. Об этом см. также: Brunner, M.: *Entfremdete Menschen, verdinglichte Verhältnisse. Ein Streifzug durch die Geschichte eines gesellschaftskritischen Konzepts*. // *Soziologischer Magazin*. 2005. Nr. 8. S. 18 – 20. URL: http://soziologie.ch/attachments/536_sozmag_08_brunner.pdf (дата обращения: 06.08.2021). Об опасности превращения наёмного работника в мелкого капиталиста и потери тем самым им своей способности преобразовывать капитализм также в: Бузгалин А.В., Колганов А.И. *Глобальный капитал*. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – Т. 2. – С. 470–471.

лечённого в процессы *Verwertung*, т.е. преумножения любой ценой (под дамокловым мечом угрозы ликвидации капитала в результате поражения в конкуренции с другими капиталистами или в условиях очередного кризиса)?

Мы не можем здесь в этой связи подробно разбирать те варианты ответа на эту антиномию, который нашли Т. Адорно и М. Хоркхаймер, поскольку их концепция инструментальной рационализации общества уже подробно рассмотрена в других местах¹⁷. Проблема заключается в том, что пока разум остаётся орудием самосохранения общества в условиях враждебной природной среды (под природой при этом понимается не только окружение общества, которое надо превратить в техносферу, но и внутренний мир каждого человека), он всегда будет порождать универсальные отношения господства и подчинения (ведь каждый человек становится винтиком в огромном социальном механизме, исполняющим свою функцию ради стабилизации капиталистической системы; а разрушение последней люди воспринимают по аналогии с впадением обратно в природу, т.е. с разрушением всей цивилизации).

Импульсы к освобождению приходят у старших теоретиков Франкфуртской школы из той сферы, которая кажется невозможной и даже неразумной. Однако Т. Адорно считал, что внутренний мир людей ещё хранит потенциальные возможности развития иной, не-инструментальной рациональности, что предшествовала всему процессу Просвещения, и эта рациональность может быть сознательным образом пробуждена в людях, если они овладеют методом, который Адорно назвал «негативной диалектикой». Суть такого способа мышления заключается в том, чтобы в диалектической триаде «всеобщее – особенное – единичное» акцентировать не всеобщее

¹⁷ Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер: Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973. – М.: ИФРАН, 2010. С. 96–112. URL: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/2010/Mihailov_2.pdf (дата обращения: 06.08.2021); Баженов Д.А. Критика инструментальной рациональности как социальной логики позднего капитализма (на материалах работ Франкфуртской школы). С. 11–12, 20–22. URL: <https://diss.unn.ru/files/2017/777/autoref-777.pdf> (дата обращения: 06.08.2021).

(в чём Адорно упрекал Гегеля) и не особенное (чем является инструментальный разум), а именно единичное, то есть качественно неповторимое, несводимое ни к чему другому, несравнимое и своеобразное.¹⁸

Мы сможем разглядеть и осознать в мире этот момент только в том случае, если мы будем способны испытывать опыт соединения себя как природного существа с миром в целом, напоминающий мистический экстаз и дающий ощущение счастья и всеобщей любви к бытию. А. Клуге в документальном фильме, снятом телекомпанией ARD к 100-летию со дня рождения Т. Адорно, под названием «Буржуа как революционер», называет эти опыты, испытанные Теодором в детстве во время летнего отдыха в окрестностях Франкфурта-на-Майне, ключом ко всей его философии.¹⁹

4. Ю. Хабермас: коммуникативный разум как особая коллективная способность, применение которой откроет путь к преодолению капитализма.

Ю. Хабермас был учеником Т. Адорно в том смысле, что был приглашён им в 1955 г. в университет Франкфурта в качестве своего ассистента. Поэтому Хабермас стремился выразить эту философию «не-идентичного» как идейную основу для критики инструментального разума с целью преодоления его ложных претензий на универсальность. Однако его не устроил тот способ обоснования альтернативы инструментальному разуму, который предложил Адорно и который подразумевает либо уподобление познавательной и производственной деятельности работе художника над произведением искусства, либо надежду на возрождение мифологического сознания в новых формах.

В результате своей более чем 70-летней творческой деятельности Ю. Хабермас создал сложную философию коммуникативного разума: именно коммуникативный разум и осуществляется в реальности

¹⁸ Schweppenhäuser, Hermann: Theodor W. Adorno. Eine kurze Einführung. Gelesen bei Frank Arnold. / Audio CD. – Frankfurt am Main: Frankfurter Rundschau, 2011.

¹⁹ Der Bürger als Revolutionär: Theodor W. Adorno. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=F5p9OWfkmKo> (дата обращения: 06.08.2021).

в процессе общественной рационализации, а инструментальная или формальная рационализация – это только один из фрагментов этого всеобъемлющего процесса.

Ещё ранний Хабермас писал, что освобождение от голода и материальной нужды не коррелирует автоматически с формированием у угнетённых классов понимания своего реального положения, с осознанием ими своих подлинных интересов и с увеличением социальной солидарности, потому что в обществе имеются две сферы, которые развиваются по своей собственной логике: труда и интеракции.²⁰ Поздний Ю. Хабермас писал о необходимости сохранения жизненного мира в его интегрированности, т.е. культуры, общества и личности, от вторжений инструментального разума, который стремится этот мир «колонизировать» и обратить все его ресурсы на достижение своих задач экономического роста и усиления управляемости всеми общественными явлениями и процессами²¹.

Маркс, по Хабермасу, сделал три основные ошибки: не показал, что относительная автономия экономической подсистемы общественной системы приводит к лучшему исполнению её функций, чем если бы она бы была целиком подчинена политической подсистеме, как это было в «государственно-организованных обществах» (на языке Маркса – в обществах с «азиатским способом производства»); неправильно соотнёс свою теорию отчуждения с гуманистическими идеалами сохранения тотальности тех жизненных форм, которые как раз распались под влиянием капитализма (тут Хабермас явно читает Маркса «сквозь очки» Д. Лукача и потому сразу же получил порцию критики даже в Германии), а надо было бы соотносить её с условиями сохранения коммуникативной солидарности в жизненном мире; наконец, недооценил опасность бюрократического воздействия на коммуникативную обществен-

²⁰ Habermas, Jürgen. Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“. // Habermas, Jürgen. Technik und Wissenschaft als „Ideologie“. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1969. – S. 46–47 (вся статья: S. 9–47.)

²¹ Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 2. – S. 509–547, 577–581.

ность и вмешательства государства в частную жизнь граждан как завершения этого процесса.²²

Позитивная программа реформирования капитализма, предложенная Ю. Хабермасом, заключается в развитии институционального потенциала демократического правового государства, который позволит коммуникативной общественности повлиять на процессы управления в обществе таким образом, чтобы гуманизировать капиталистические отношения, поставить их на службу обеспечению соблюдения универсальных прав и свобод каждого гражданина такого государства. То есть капитализм будет постепенно реформирован в направлении социализма по мере того, как самые активные граждане демократического государства приобретут опыт управления, сумеют в ходе практических дискурсов найти интерес, общий и для господствующих, и для трудящихся классов, затем выразить его в приемлемой для современного государства юридической форме и осуществить его посредством постоянной деятельности самых политически активных групп граждан (эта деятельность в случае общественных кризисов может даже принимать форму гражданского неповиновения и ненасильственного сопротивления антинародным законам). И важным является учёт народной инициативы с периферии институциональной системы и циркулирующих в ней политических процессов, инициативы, которая может привести к решению, казалось бы, бесперспективных политических споров и предложить оригинальные формы понимания и выражения всеобщего интереса, сближающего правящие и трудящиеся классы.²³

Конечно, Ю. Хабермас при построении своих философских теорий берёт в лучшем случае только отдельные мысли из наследия Маркса и подвергает их критике за их односторонность, но получается скорее полемика с искажённым пониманием Маркса, нежели чем серьёзное осмысление Марксова наследия в его целостности. Но таков в целом марксизм Франкфуртской школы: ещё в 60-х гг. XX

²² Ibidem. – Bd. 2. – S. 498–504.

²³ Habermas, Jürgen. Faktizität und Geltung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. – S. 57–60, 101–108, 430–434, 458–464.

в. студенты тамошнего университета шутили, что кафе, в котором собирались ведущие франкфуртские мыслители, сначала надо было называть кафе «Маркс», а потом – уже кафе «Макс» (по имени самого Хоркхаймера). Однако нам в контексте нашей темы важно то, что действительно нового вносили философы левого направления в марксистскую традицию, и тут теория коммуникативного разума и демократического правового государства Ю. Хабермаса безусловно претендует на то, чтобы стать основанием для понимания возможности реформаторского пути преобразования капитализма.

5. А. Хоннет о новом пути модернизации, который приведёт к преодолению капитализма, и о предпосылках этого преодоления в современной экономике.

Однако Ю. Хабермас не удовлетворил своего ученика, а затем последователя в роли главы Франкфуртской школы Акселя Хоннета тем, что он слишком большую роль отводил коммуникативным процессам при осмыслении прогрессивного преобразования современного общества. Между тем Хоннет претендует на создание ещё более универсальной теории рационализации, в центре которой стоит идея о том, что этот всемирно-исторический процесс приводит к постепенному осуществлению универсального содержания свободы как ключевой ценности эпохи модерна. Хоннет предложил оригинальную теорию свободы как единства трёх составляющих: негативной свободы, рефлексивной свободы и социальной свободы, и построил теорию общества как системы институтов семьи, рыночной экономики и демократической общественности, которые в своем совокупном и слаженном функционировании способны реализовать эту свободу в единстве её трёх составляющих.²⁴

В данной главе мы приведём такой вариант решения обозначенной Д. Лукачем дилеммы, который Хоннет называет «норматив-

²⁴ Шачина А.Ю., Шачин С.В. Обзор книги А. Хоннета «Право свободы: Очерк демократической нравственности». // Кантовский сборник.: Научный журнал. – Калининград: Изд-во ГРУ им. И. Канта, 2012. – № 1. (39). – С. 91–100. URL: https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/4b5/wrjhxqtuteo%20be_91-100.pdf дата обращения: 06.08.2021).

ным функционализмом». Уже в самом словосочетании видна сила диалектического мышления, ведь функционализм Парсонса и его последователей показывает, каким образом общественная система должна быть стабилизирована, а то время как нормативизм в социальном познании начиная с Э. Дюркгейма предлагает обоснованную критику социальных порядков с позиции норм разума и программу их коренного изменения. И вот благодаря синтезу этих двух позиций Хоннет предлагает такое элегантное решение. С одной стороны, все процессы рационального функционирования гигантских производственных комплексов, подразумевающие стремление к максимально эффективному хозяйствованию, должны обязательно сохраниться, так как только так может быть обеспечен максимум производительности труда и максимум удовлетворения общественных потребностей. С другой стороны, управленческие структуры должны быть устроены таким образом, чтобы позволять каждому работнику со своего рабочего места обозревать весь производственный процесс в своей области и понимать свой необходимый вклад в конечный результат – удовлетворение коллективных потребностей. А это и приведёт к формированию у каждого работника осознанного отношения к своему труду и – в конечном счёте – будет способствовать выработке жизненных смыслов, неотделимых от его трудовой деятельности.²⁵ (Хоннет предложил своего рода новый вариант этики «мирского служения» в условиях высоко развитого капитализма).

И именно современные цифровые технологии позволяют делать эту интуицию Хоннета вполне осуществимой, так как раздробленные и утомительные трудовые операции могут быть всё более переданы искусственному интеллекту, а человеку отводится важнейшая функция обеспечения целостной деятельности всех автоматизированных комплексов и наблюдения за производственным процессом в его совокупности. Следовательно, творческое отношение к труду, которое было характерно для средневековых ремесленников или

²⁵ Honneth A. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer theoretischen Neubestimmung. // Honneth A. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. – S. 98–100 (вся статья: S. 78–102).

для художников, может быть возрождено уже на качественно новом технологическом уровне.

Конечно, это вовсе не означает беспроблемности современного «подглядывающего капитализма» (Т. Юдина), при котором оперирующие большими данными лица могут сделать обоснованные прогнозы о поведении каждого человека и не только искусным образом соотнести производство и удовлетворение потребностей каждого, но и путём манипулятивных воздействий на личности потребителя порождать так называемые «наведённые потребности» (С. Кара-Мурза)²⁶. Однако выход из тупика неразрешимой антиномии всё-таки может быть предложен, что означает шаг вперёд в развитии общества и в его теоретическом осмыслении по сравнению с тем, что было во времена Маркса, Вебера и Лукача.

б. Вывод: достижение немецкой «левой» мысли – предложение альтернативы капитализму.

Таким образом, здесь была проанализирована критика капитализма в немецкой мысли после Маркса с позиции того, каким образом сохранить прогрессивные возможности капитализма по сравнению с другими обществами и найти выходы из тупиков его развития, состоящие в овеществлении, потере свободы и смысла, тотальном отчуждении людей от своей подлинной человеческой сущности. Это направление общественной мысли выработало программу преобразования капитализма в такое общество, которое соответствовало бы нормам разума в его универсальности, а не только бы выражало бы в себе «тотальный круг господства и подчинения» (Адорно и Хоркхаймер), угрожающий разрушить само человеческое в человеке. Привлечение результатов данного анализа интересно отечественной «левой» традиции потому, что мы можем тем самым найти новые ориентиры для конструктивной критики утвердившихся у нас капиталистических порядков, дополняющие те результаты нашей

²⁶ Юдина Т.Н. «Подглядывающий капитализм» как «цифровая экономика» и / или «цифровое общество». // Теоретическая экономика. – Ярославль – М., 2018. № 4 (46). С. 13–17; Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Эксмо, 2005. – С. 179–180, 185–187.

демократической и марксистской мысли, которые были наработаны в результате её 150-летнего развития.

2.2. Франкфуртская школа в контексте основных тенденций историко-философского процесса в современной Германии²⁷

21 декабря 2017 г. в Нижегородском национальном исследовательском университете им. Н.И. Лобачевского, на кафедре философии состоялось обсуждение идей Франкфуртской школы в русле следующих аспектов. Во-первых, философское обоснование идеи справедливости как принципа разумного и прогрессивного общественного устройства. Во-вторых, изучение реалий современного мирового общества как «позднекапиталистического» с целью понимания того, какие прогрессивные социальные силы в мире могут стать застрельщиками процесса реформирования мирового капитализма в направлении социал-демократического идеала разумного и справедливого общества. В-третьих, политические исследования того, каким образом может возникнуть новая общественность, которая сумеет стать «группой влияния» в современном европейском политическом процессе для нахождения путей реализации философских идеалов Франкфуртской школы. Рассмотрены такие ключевые понятия системы Юргена Хабермаса, как коммуникативный разум, коммуни-

²⁷ Данная глава написана на основе результатов дискуссии 21.12.2017 г. в Нижегородском национальном исследовательском университете, которые были впоследствии опубликованы в следующем издании: Шачин С.В., Кутырёв В.А., Масланов Е.В., Фейгельман А.М., Шаталов-Давыдов Д.Ю., Шаталова-Давыдова Е.Ю. Франкфуртская школа в контексте основных тенденций историко-философского процесса в современной Германии // Цифровой учёный: лаборатория философа. – Нижний Новгород: Изд-во НИУ им. Н.И. Лобачевского, 2018. № 3. С. 27–54. Таким образом, участники дискуссии считаются соавторами статьи, вышедшей по материалам дискуссии. Тем не менее, в монографии мы позволили себе изложить только смысл вопросов и реплик участников дискуссии, а не приводить их целиком, из-за соблюдения формата научного исследования.

кативное действие и дискурс, а также ряд философских источников, оказавших влияние на формирование его теории. Представлены концепции современных и менее известных в России мыслителей, последователей идей Франкфуртской школы, – Акселя Хоннета и Райнера Форста. Дискуссия также касалась вопросов, касающихся возможных сценариев развития мирового общественного процесса, в том числе в отношении проблемы духовности.

Данный раздел посвящён исследованию способов понимания разума, которые сложились в классическом философском немецком рационализме и которые продолжает разрабатывать современная Франкфуртская школа. Речь пойдет о разуме в его новом понимании, о коммуникативном разуме – его целостную теорию построил Ю. Хабермас, а также о борьбе за признание и свободе как центральной ценности общества модерна – в этом состоят ключевые идеи уже философии А. Хоннета.

Но для чего вообще всё это нужно? Фактически для того, чтобы выработать программу построения общества на разумных основаниях, разумного общества. Это будет общество посткапиталистическое. Но как прийти к этому состоянию? Первый путь – это то, что у нас было с 1917 по 1991 годы. Часто говорят, что на этом всё завершилось, однако посмотрите на Китай, где строят социализм с китайской спецификой, и мы еще посмотрим, что будет дальше. Второй путь – реформаторский: это – Франкфуртская школа, которая существует с 1922 года и сейчас является одним из центров интеграции немецкой философской и гуманитарной мысли. Она вбирает в себя всё лучшее, что есть в других направлениях – в герменевтике, экзистенциализме, феноменологии, системной теории, поэтому Франкфуртская школа, пожалуй, является универсальной теорией. Не много есть таких теорий в мире, которые являются универсальными или, во всяком случае, стремятся стать универсальными. Для чего Франкфуртская школа занимается всем? Для того чтобы выработать программу, каким образом реформировать капитализм на разумных основаниях и исследовать пути достижения посткапиталистического общества. С этой целью авторы предприняли изучение Франкфуртской школы,

поскольку то не критическое отвержение марксизма, которое произошло в конце перестройки, нас совершенно не устроило, и мы решили разобраться, что же такое марксизм, найти его философские основы. Для этого нам было нужно найти мыслителя, который вберет в себя всё лучшее, что есть в современной социальной мысли, и таковым является Ю. Хабермас.

Итак, классическая немецкая рациональная традиция – предмет нашего исследования. Мы говорим о разуме. Но что такое – разум, и как его понимали и Кант, Фихте, Гегель, и как они обосновывали свою позицию? Мы не поймем этого, если не осознаем, что немецкая классическая философия – это реализация проекта субъективности. Другими словами, как написал Юрий Валерианович Перов, произошло превращение человека в субъект, а субъект превратился в человека. В Средние века субъект – это подлежащее. Кстати, в английском языке субъект до сих пор означает «подлежащее». Что такое подлежащее? Оно чем-то напоминает субстанцию. Значит, субъективация субстанции, скажем так, это – Декарт и это – Спиноза. Знаменитое «я мыслю, следовательно, я есть». Когда мы говорим об этом, мы тем самым стягиваем себя в точку, которая оказывается нулем – в начале декартовской системы координат. При этом мир превращается в объект. Что такое объект? По-немецки это «Gegenstand», т.е. то, что стоит напротив нас. (Кстати, если в Германии вы напишете, что объектом работы является то-то, а предметом – то-то, вас совершенно не поймут, поскольку там это одно и то же – объект и предмет. Можно сказать, что есть предметная область, она широкая, а есть объект, и объектом моего исследования является то-то.) При этом базисом научного мышления является самосознание в декартовском смысле.²⁸

Следующий шаг мы делаем к Канту, у которого имеются три формы разума. Он разработал, т.е. подверг критике, теоретический разум, практический разум и способность суждения. На уровне теоретического разума у него три формы: чувственность, затем рассудок и затем, соответственно, разум. Так вот, Кант – это соединение Декарта

²⁸ Перов Ю.В. Кант о способности суждения. // Перов Ю.В., Слинин Я.А., Сергеев К.А. Очерки истории классического немецкого идеализма. – С. 211–213.

с английским эмпиризмом и с Юмом, но ценой коренного изменения исходных идей каждой из этих традиций (он предложил взамен свои собственные три Критики, причём, по замечанию Ф. Шиллера, мысли Канта были доступны самому простому человеческому разуму, если только перевести их с философского языка на обычный).

Если помните, трансцендентальное единство апперцепции (это сложное словосочетание обозначает самосознание, которое всегда предшествует опыту, хотя и испытывает его влияние) выражается в фундаментальной идее, которая может быть сформулирована как исходное суждение «я мыслю»: вот это «я мыслю» через логические формы соединено с эмпирическим миром. И с помощью этих логических форм, логических структур происходит упорядочивание опыта эмпирического мира в соответствии с приемлемыми категориями. Кант систематизировал известные ещё средневековым логикам рассудочные категории: количество-качество мира, число, причина-следствие и т.д., и показал, каким образом они соединяются, с одной стороны, с этим суждением «я мыслю», а с другой – упорядочивают чувственный опыт таким образом, что мы понимаем объективный мир и осознаём себя в нём.²⁹

Кроме этого рассудочного уровня, у Канта есть разумный уровень, который предполагает три основные идеи: Бог, свобода и бессмертие. Идеи разума мы не сделаем предметами нашего мышления: если мы их начнем превращать в предмет, мы тогда попадем в состояние антиномии. Поэтому мы не можем познать свободу. Однако мы можем в неё либо только верить, либо у нас к свободе есть доступ через практический разум. Здесь я выхожу на проблему *интерсубъективности*. Через практический разум мы начинаем познавать свободу и начинаем понимать, каким образом мы можем достигнуть этой свободы как индивидуально – первая формулировка категорического императива, – так и коллективно (т.е. в качестве члена человечества). То есть свобода – это реализация практического разума, соединение нравственности и общего блага. Когда мы мыслим себя и

²⁹ Klemme H.F. Immanuel Kant. – Frankfurt am Main – New York: Campus-Verlag, 2004. S. 28, 35–38. (Всего 172 S.)

поступаем с позиции идеи человечества (т.е. стремимся обращаться с человечеством в лице самого себя и лице другого не только как со средством, но в то же время как с самоцелью), тогда у нас появляется подлинное человечество, человечество как осуществлённая идея, как реализующее себя в царстве целей (а оно постепенно становится эмпирически-действительным, если только люди начинают поступать нравственно, и в зависимости от силы этого нравственного поведения возрастает или понижается его осуществимость).³⁰

Мы попадаем в пространство интерсубъективности, которое будет разрабатывать Франкфуртская школа. Имеется в виду следующее: субъект невозможно приватизировать, хотя он и связан с каждым из нас. Под субъектом на уровне практического разума мы можем понимать царство целей, царство всех разумных существ, которые реализовали свое нравственное предназначение. Вот оно, нравственное сообщество, т.е. сообщество разума, которое постепенно осуществляется в нашем мире через нашу нравственную деятельность. Таким образом, мы видим эту линию интерсубъективности, интерсубъективные истоки кантовской философии.

Также на интерсубъективность можно выйти через способность суждения, поскольку, по Канту, когда мы формулируем суждения художественного вкуса, мы мыслим вовсе не как эмпирический субъект, что, дескать, о вкусах не спорят, у каждого свое представление о вкусе. Да, последнее верно, но мы, тем не менее, ориентируемся на *одобрение* нашего суждения сообществом людей, которые тоже обладают художественным вкусом. Иначе говоря, критерии художественного вкуса интерсубъективны, они вырабатываются в каждую определенную эпоху. При этом суждения о вкусе могут быть разнообразные, но *безвкусицу* люди, обладающие художественным вкусом, избегают с абсолютной естественностью, которая немислима для людей, не обладающих художественным вкусом. То есть люди могут разойтись во взглядах относительно того, что является критерием художественного вкуса, однако они согласятся, что является безвкусицей. «Рыбак рыбака видит издалека». Профессионал профессионала понимает, а

³⁰ Ibidem. – S. 57, 76–77.

непрофессионала мы сразу же увидим. Вот еще одна линия, которая ведет от Канта во Франкфуртскую школу.³¹

Следующая линия связана с Фихте. Он привлекает интерес субъективности для обоснования того, каким образом происходит нравственное самосовершенствование субъекта. В начале всего субъект спонтанно (но неосознанно) порождает мир в результате деятельности своего самосознания. Мир – это наше собственное порождение, точнее говоря, Я большое (а вовсе не я маленькое) порождает огромный универсум: по учению Фихте, вы помните, что Я большое (как бы коллективное сверхсознание человечества) разделяется на я маленькое (самосознание эмпирического субъекта) и не-я (внешний мир, противостоящий последнему). Так вот, Фихте стремился сделать этот процесс сознательным и привести читателей к мысли, что весь окружающий мир – это моё (т.е. каждого из нас и всех нас вместе) собственное порождение, продукт моей (и вместе с тем нашей коллективной) спонтанной творческой деятельности. Для того, чтобы это стало ясным, нужно пойти по пути морального развития. Тут у нас уже – философия морали Фихте.

Что это означает? Откуда мы возьмем источник движения к моральности? У Канта это было понятно: я узреваю моральный закон моим сознанием, и потом этот моральный закон начинает воздействовать на мою чувственность благодаря тому, что порождает во мне разумное чувство уважения к этому закону (то есть человек понимает, что этот закон ведёт его за пределы эмпирического мира, указывает ему на вечные и бесконечные истоки его самосознания). Но это Фихте не устроило. Позже Хабермас и Форст будут упрекать Канта вот в чём. Индивидуально происходит узрение морального закона. А раз так, то мы можем во всеобщность любую максиму возвести. То есть здесь не нужен диалог. А правильно ли мы постигли этот самый моральный закон? Мы не знаем этого.³²

³¹ См.: Гадамер Г.Г. Истина и метод. / Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – С. 79–82.

³² Forst R. *Moralische Autonomie und Autonomie der Moral: zu einer Theorie der Normativität nach Kant.* // Forst R. *Das Recht der Rechtfertigung.* – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 89–90. (Вся статья: S. 74–99.)

Поэтому Фихте выходит из этого теоретического затруднения через идею толчка. Толчок к моральному самоосуществлению мы получаем от Другого, другого субъекта, неэмпирического субъекта, который также занят вот этой нравственной самореализацией, который стремится к реализации своего нравственного предназначения. То есть толчок мы получаем всегда от Другого.³³

Это похоже на концепцию личностного знания Майкла Поланьи. Что такое наука? Это книги? Не только. Наука – это посвящение, и через это посвящение передается личностное знание. Когда мы приезжали во Франкфурт-на-Майне, то обнаруживали, что есть Хоннет, а есть его ученики, которые начинают ему даже телесно подражать, включая походку и тембр голоса, причем неосознанно. Вот это и есть тот самый фихтеанский толчок, который каждый получает от кого-нибудь другого, также идущего по пути нравственной самореализации, потому что наука – это тоже одна из форм нравственной самореализации. Если кто-то считает, что теоретический разум и практический разум развиваются сами по себе, то это далеко от современного философского понимания. Они связаны друг с другом очень тесно. Эта идея восходит к И.Г. Фихте.

Следующий исток Франкфуртской школы – это американский прагматизм. Пирс выходит на принцип «логического социализма» через идею неограниченного сообщества интерпретаторов. Ученый поднимается в это сообщество интерпретаторов только в том случае, если он отбрасывает или преодолевает в себе все посторонние мотивы, кроме единственного – поиска истины ради нее самой (в этом сообществе и будет царить логический социализм).³⁴

Следующая линия, которая идет к Франкфуртской школе, – это философия жизни, Вильгельм Дильтей с его понятием исторического разума. Далее от философии жизни данная линия, в принципе,

³³ Honneth A. Die transzendente Notwendigkeit der Intersubjektivität: zum zweiten Lehrsatz in Fichtes Naturrechtsabhandlung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2002. – S. 39–41. (Вся статья: S. 28–48.)

³⁴ Wartemberg G. Logischer Sozialismus: Transformation der Kantischen Transzendentalphilosophie durch Ch. S. Peirce. – Kiel, 1969.

идет к Гансу-Георгу Гадамеру, который был первым руководителем Хабермаса, институциональным руководителем. К сожалению, Макс Хоркхаймер его уволил в начале 60-ых гг. за смелые выступления и участие в молодёжных дискуссиях (вылившихся в 1968 г. в студенческих волнениях), а Теодор Адорно не смог его спасти. И тогда что сделал Хабермас? Впал в депрессию? Наоборот, диалектическая спираль начала разворачиваться. Он сначала поехал в Марбург к Вольфгангу Абендроту, единственному марксисту послевоенной Западной Германии, и написал диссертацию под его руководством под названием („Strukturwandel der Öffentlichkeit“) – «Структурные изменения общественности», став Habilitierte, что эквивалентно нашей докторской степени. Ганс-Георг Гадамер взял Хабермаса к себе на кафедру в университет Гейдельберга на должность профессора волевым решением еще до защиты докторской, поскольку Гадамер – ученый мирового уровня и сказал: я считаю, что Хабермас имеет право быть членом моей кафедры, – хотя остальная бюрократия ему возражала, что тот еще даже не защитил диссертацию. Гадамер же сказал: а я так хочу.³⁵

Это, так сказать, был эмпирический уровень, а фактически философская герменевтика, естественно, стала одним из источников коммуникативной теории разума Юргена Хабермаса, поскольку Хабермас увидел у Гадамера идею об историческом разуме, который стоит за пониманием, процессом понимания. Вообще, эта идея встречается еще у Фихте; у Гадамера она представляет следующий уровень – уровень герменевтического диалога и сплавления горизонтов. Я должен понять то, что непонятно, как в истории, так и в существующем обществе, к примеру, почему буржуазия и пролетариат являются антагонистическими классами. Пролетариату непонятно, как думает буржуазия; буржуазии непонятно, как думает пролетариат. Значит, мы используем философскую герменевтику для того, чтобы произошло

³⁵ В ходе личной встречи в ноябре 2009 г. (в рамках визита Ю. Хабермаса в Москву для чтения лекций в Институте философии и на философском факультете МГУ) Ю. Хабермас рассказал С. Шачину об этом важном эпизоде своей биографии.

то самое сплавление горизонтов, чтобы представители антагонистических классов условно встали на точку зрения друг друга. И после этого происходит обмен перспективами, и каждый начинает видеть себя глазами другого, не утрачивая и своего собственного понимания себя (участники диалога оказываются связанными друг с друга сложным комплексом диалектических опосредствований). Это и означает: их горизонты начинают сплавляться, и может быть выработан какой-то общий коллективный интерес.³⁶ Тем самым капитализм может быть преодолен: не через Октябрьскую революцию и всё остальное, а через программу реформ, которые будет проводить в жизнь демократическое правовое государство. Поэтому герменевтика – одна из линий эволюции немецкой рациональной традиции, которая ведет к Франкфуртской школе.

Безусловно, это также марксизм, причем, не такой догматический, какой был в Советском Союзе, а марксизм как проект изменения общества в соответствии с принципами разума, хотя для этого нужно ещё понять, а какого разума, поскольку капитализм – это тоже реализация разума. Капитализм – это большой шаг по сравнению с тем, что было до него. Но что это за разум, воплощенный в общественном строе капитализма? Здесь Франкфуртская школа в лице старших теоретиков Адорно и Хоркхаймера выработала понятие инструментального разума. Если очень коротко, то инструментальный разум – это орудие самосохранения человеческого рода в условиях постоянно меняющегося природного мира, причем под природой имеется в виду не только эта природа, деревья, которые растут, фауна, флора и космос, но и моя внутренняя природа, внутренняя природа каждого – это тоже природное начало. Инструментальный разум упорядочивает эту природу за счет того, что втискивает ее в прокрустово ложе иерархических систем, подчиняет эту природу своим собственным целям. Что это за цели? Самосохранение, сохранение себя внутри этой грандиозной капиталистической системы. Как он это может сделать? Только одним путем – навязав миру численный способ восприятия и пони-

³⁶ О герменевтическом сплавлении горизонтов см.: Гадамер Г.Г. Истина и метод. – С. 447–453.

мания бытия, исчисляемость, если точнее, потому что в основе исчисляемости лежит сравнимость; в свою очередь, в основе сравнимости находится упорядочивание согласно этой иерархии, тогда как мир и каждый его фрагмент качественно неопределимы, качественно своеобразны. Поэтому мы можем найти какую-то другую форму разума, альтернативную инструментальному, пойти другим путем, путем негативной диалектики, как писал Теодор Адорно, учитель Хабермаса.

Что это за негативная диалектика? Вместо исчисляемости мы будем развивать в себе природное начало, разовьем в себе способность мимезиса по отношению к окружающему миру, т.е. подражания или вчувствования. Мы будем фиксировать мельчайшие внутримировые черты, обладающие релевантностью по отношению к Абсолюту. Адорно же был музыкантом, композитором, музыковедом; он был эстетически развит, поэтому фактически предлагает сделать центральным эстетический способ познания, по крайней мере, в гуманитарной науке. И когда мы разовьем способность мимезиса, мы как раз и найдем новую форму разума, альтернативную инструментальной. Получается что-то наподобие мифологического сознания.³⁷

Кстати, глава Института философии университета Ганновера Юрген Манеман в сентябре 2010 г. сказал С.В. Шачину следующее: для того, чтобы до конца понять негативную диалектику, нужно изучить Каббалу, т.к. Адорно многие примеры заимствовал из Каббалы. Поэтому, когда кто-то утверждает: марксизм есть материализм, то в материализме еще нужно разбираться. Очень глубокие исследования на эту тему проводит Вальтраут Шелике³⁸. Настоящий материализм весьма далек от того, что у нас было в Советском Союзе. Советский материализм был сильно редуцированным и упрощенным, но позд-

³⁷ Adorno: Eine kurze Einführung. / Geschrieben von H. Schweppenhäuser, gelesen von F. Arnold: Eine DVD. – Berlin: Argon-Verlag, 2006.

³⁸ Шелике Вальтраут Фрицевна (1927 – 2021) – немецкая историк и исследовательница марксизма: *Шелике В.Ф.* Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности: (Часть 1) // *Философские науки*. 2013. № 3. С. 37–48; (Часть 2). // *Философские науки*. 2013. № 4. С. 94–107; (Часть 3) // *Философские науки*. 2013. № 5. С. 120–130.

ний Адорно пришел фактически к актуализации в этой традиции иудейской мистики. В свою очередь, Макс Хоркхаймер пришел к негативной христианской теологии.

Другой источник, о котором следует упомянуть хотя бы в тезисной форме, – это Л. Витгенштейн, лингвистическая философия. На базе концепций Витгенштейна и особенно его последователей – Д. Остина и Д. Сёрла, –Хабермас развивает идею о том, что любой речевой акт – это одновременно еще и действие. Если мы с вами думаем, что действие – это одно, а говорение – это совсем другое, то мы не понимаем сути языка. В любом высказывании содержится предложение к совершению действия.

Другими словами, я здесь не просто лекцию читаю, а, на самом деле, выдвигаю множество предложений к совершению взаимных действий со всеми здесь присутствующими. Что касается вас, то вы либо принимаете это предложение к совершению взаимного действия, либо отклоняете его. Этот момент действия хорошо выражен в перформативном элементе речевого акта, например: «Я утверждаю, что ...» (в большинстве высказываний он опущен, но интуитивно понятен говорящему и слушателям). Перформативный элемент наслаивается на пропозициональный (что конкретно я утверждаю). Пропозициональный элемент речевого акта – это информация. Во многих учебниках по теории коммуникации общение характеризуется как обмен информацией, т.е. берётся просто пропозициональный элемент. А помимо пропозиционального, есть ещё и перформативный.

Если я не осознаю этот перформативный элемент или перформативный элемент вступает в противоречие с пропозициональным, то я впадаю в так называемое состояние перформативного противоречия. Вскрыть это состояние перформативного противоречия можно только через «сократический диалог» – либо с самим собой, либо с критическим теоретиком, но это уже – К.-О. Апель (1922–2017). Хабермас заимствует идеи Апеля. Например, если я здесь буду утверждать, что я не существую, это – типичный пример такого противоречия. Почему? Если бы я не существовал, то я бы не мог ни утверждать,

ни отрицать ничего.³⁹ Другой пример (это уже я привожу от себя): допустим, я утверждаю, что ваши мнения для меня совершенно не важны. Я попал в перформативное противоречие сам с собой, потому что, если я чего-то утверждаю, я тем самым ориентируюсь хотя бы на ваше понимание моей речи, т.е. для меня важно, чтобы слушатели меня поняли. Иначе это будет не утверждение, а просто шум. А раз я ориентируюсь на понимание слушателей, они могут отклонить вот этот самый перформативный элемент. Для меня важна обратная связь со слушателями (хотя бы понять, восприняли ли они смысл моего высказывания). А раз так, то их мнение (которое может выразиться в некоем минимуме – приемлемого для меня понимания смысла моего высказывания) для меня на самом деле значимо. Таким образом, я попадаю в перформативное противоречие. То есть Апель пишет о том, что этика является предпосылкой логики, предпосылкой самого разума.⁴⁰ Это – линия, идущая от лингвистической философии; её усвоил Апель, и она оказала большое влияние на Юргена Хабермаса.

Теперь мы подобрались к Юргену Хабермасу. Хабермас и Апель – это второе поколение Франкфуртской школы после Адорно и Хоркхаймера, Хоннет же – третье; он руководил Институтом социальных исследований с 1999 по 2015 год, после чего ушел на пенсию. Сейчас там идет смена власти; возможно, следующим поколением будет Райнер Форст, поэтому будет немного рассказано о Форсте, а также об одном интересном мыслителе, примыкающем к Франкфуртской школе, хотя и не входящем в число ее представителей – Буркхардте Либше. Вообще, Франкфуртская школа сейчас (условно говоря, художественно) раскидала щупальца по всему миру и в разные направления мысли. При этом она очень сильно критикуема, причём имеется в виду критика в немецком смысле. Когда Кант пишет «Критика чистого разума», это не означает, что он отвергает чистый разум: он имеет в виду, что я проверяю границы и возможности, т.е. проверяю

³⁹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. / Пер. с нем. – СПб.: Наука, 2006. – С. 126–127.

⁴⁰ Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Bd. 2. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1981. – S. 435.

притязания на значимость, говоря языком Хабермаса; вот что значит в Германии – критиковать.

Начнём с Юргена Хабермаса. Нам нужна программа реформирования капитализма. Кто будет это всё делать, и кто выработает эту программу? При советском социализме всё было понятно: программы разрабатывались по решению партии и правительства, а затем реализовались всем обществом под принуждением аппарата власти. И общество было пронизано вот этими государственными отношениями. На уровне конкретного социального института это была коммунальность (теорию которой построил Александр Зиновьев⁴¹). Это – наш российский вариант. Хабермас же – представитель западной традиции, и для Запада этот вариант, естественно, не подойдёт. Там активным субъектом, который выработает программу прогрессивного развития общества (в смысле стремления к разумно устроенному и человеческому обществу) будет демократическая общественность. Это – сообщество личностей, которые, во-первых, способны публично использовать свой собственный разум, говорить и мыслить самостоятельно (кантовский проект), а, во-вторых, способны участвовать в дискуссиях друг с другом, т.е. не только что-то говорить, но еще и слышать другого, а в-третьих (что самое главное), на основе этой деятельности способны разработать план совместных действий.⁴² Вообще Хабермас выработал три коммуникативные роли, чего не хватает во многих наших учебниках по теории коммуникации. Первая роль – говорящий, вторая – слушатель, третья – нейтральный наблюдатель.

Для чего общаются говорящий, слушающий и нейтральный наблюдатель? Для того, чтобы сформировать общий интерес. Ещё они являются представителями своих общественных классов и социальных слоев и находятся в особом социальном положении, т.е. в состоянии свободы от политического и экономического угнетения. От

⁴¹ См.: Зиновьев А. Коммунизм как реальность. // Зиновьев А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. – М.: Центрполиграф, 1994. – С. 64.»

⁴² Habermas (1994a): Habermas Jürgen. Faktizität und Geltung: Beiträge zu einer Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates. – 4., erw. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. – S. 196–210. Всего: 704 S.

политического угнетения – в результате буржуазных революций, завоеваниями которых были свобода мнений, свобода высказывания этих мнений. От экономического угнетения – в результате реформирования капитализма по образцу социально-рыночного хозяйства. То есть эти люди экономически самодостаточны, чтобы не бороться за существование, и могут заниматься мышлением, чтобы в дискуссиях друг с другом выработать общий интерес. Таким образом возникает общественное мнение, и посредством этого общественность с помощью многообразных сетевых структур демократического правового государства воздействует на прогрессивные политические силы; они вырабатывают программу, ориентируясь на это общественное мнение, и потом, используя институты демократического правового государства, начинают реформировать капитализм. Идея структурного изменения общественности – только начало творчества Хабермаса.

Следующий шаг – это работа «Познание и интерес», где он, в том числе с помощью психоанализа, герменевтики и системной теории Лумана, с которым он, кстати, постоянно дискутировал, пытался обосновать тот самый эмансипаторский интерес. Есть разные познавательные интересы: есть теоретический интерес, а есть практический интерес, т.е. всё, что связано с нравственностью. Однако проблема – в том, что индивидуальная нравственность дана, но этого недостаточно: есть ещё эмансипаторский интерес, интерес к изменению мира в соответствии с нормами разума. Где найти эмансипаторский интерес? В критике идеологии. Идеология – это те конструкции в нашем сознании, которые являются застывшими, потому что, вообще-то говоря, это – стереотипы, которые мы усвоили, не задумываясь об их смысле. Если мы будем с позиции психоанализа исследовать это, то увидим за ними наши угнетенные потребности и интересы. Таким образом, необходимо не разумным образом опровергать идеологии, а проводить психоаналитические разговоры с человеком, освобождая его от этих стереотипов.⁴³ Однако Хабермаса очень сильно раскритиковали. Где вы найдете этот познавательный

⁴³ Habermas J. Erkenntnis und Interesse. – 7 Aufl. – Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1979. – S. 310–325.

интерес? И тогда он, начиная с 70-ых гг. XX в., стал разрабатывать теорию коммуникативного действия.

Коммуникативный разум – это особая форма разума. Во-первых, она укоренена в интерсубъективности. Я показал несколько истоков идеи интерсубъективности в истории философии. Во-вторых, коммуникативный разум – это предпосылки взаимопонимания между людьми, которые содержатся в самом языке. Дискурс – это рефлексивная форма коммуникативного действия. А что такое коммуникативное действие? Это совместная деятельность, совершаемая по какому-то общему плану. Выработать план коллективных (Хабермас пишет: кооперативных) действий один человек не может. Один может действовать либо целерационально, либо стратегически. А коммуникативное действие – это когда мы вместе выработали план совместной деятельности. Дискурс же – это рефлексивная форма коммуникативного действия, т.е. когда нам не удастся договориться о совместной деятельности, мы начинаем дискутировать друг с другом. Если мы эту дискуссию будем проводить достаточно долго, то может быть выработано общее для сообщества аргументирующее мировоззрение, скажем так, и тогда все-таки мы придумаем, как нам совместно действовать – либо в объективном мире, либо в социальном мире, либо во внутреннем субъективном мире.⁴⁴

С помощью трёх видов деятельности мы, коммуницирующие друг с другом субъекты, вступаем в отношения к объективному миру, к социальному миру и внутреннему субъективному миру. Образно говоря, Хабермас заключает брак между философией языка и теорией действий, причем брак – как в позитивном смысле, так и в негативном. У Хабермаса происходит соединение теории действий и классического философского рационализма. От классического философского рационализма Хабермас берёт идею о том, что существуют три формы разума: когнитивно-инструментальная (в конечном итоге, она стремится к истине, ведь ее фундаментальная идея, или притязание на значимость, как пишет Хабермас – идея истины), морально-прак-

⁴⁴ Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 1. S. 128.

тическая (у нее притязание на значимость – правильность), и эстетически-экспрессивная (притязание на правдивость). Это восходит к Платону – истина, добро и красота. Эти три формы разума выражаются в притязаниях любого высказывания на значимость. Они вступают в брак в обоих смыслах с теорией действий, и получается всеобщая структура коммуникативного разума. (Неудачный же этот брак потому, что совершённое Хабермасом соединение трёх форм разума с целерациональными, норморегулируемыми и экспрессивными действиями в Германии критикуется и требует доработки.⁴⁵)

Однако это – только начало теории коммуникативных действий, потому что коммуникативный разум реализуется только в жизненном мире. Хабермас дает глобальное понимание жизненного мира – это сфера символического воспроизводства общества, всё, что связано с символическими системами. Но кроме жизненного мира, общество состоит ещё из общественной системы. Дело в том, что у молодого Хабермаса труд и интеракция – две основные сферы общества. Более зрелый Хабермас говорит о том, что общественная система состоит из экономики и управления, т.е. государства как сферы управления. Экономика регулируется медиумом (посредником) денег. Там не нужна коммуникация. У кого больше денег, тот и прав. А сфера управления регулируется медиумом власти. У власти более сложный медиум, чем деньги. А коммуникативное действие является медиумом воспроизводства жизненного мира. И вот получаются две сферы – жизненный мир, где осуществляется коммуникативное действие или дискурс в сложной форме, и общественная система, которая колонизирует жизненный мир и подчиняет все ресурсы жизненного мира для выполнения её собственных задач. Необходимо освободить жизненный мир от подчинения общественной системе за счет реполитизации общественности, появления общественности на новом, более глубоком уровне, нежели том, что был раньше. Надо поставить систему под контроль жизненного мира, другими словами, снова совершать

⁴⁵ Greve Jens. Rationalität und Vernunft bei Habermas. // Maurer Andrea, Schimank Uwe. Die Rationalitäten des Sozialen. – Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2011. – S. 79–97.

процессы смыслоопределения и смыслополагания, только уже не на базе религиозно-метафизических картин мира, как это было в средневековье, а вырабатывать их в диалоге друг с другом между представителями экспертных субкультур и частных лиц. Появится новая общественность.⁴⁶ Сейчас мы всё больше приходим к мысли о том, что эта общественность возникнет за счёт того, что люди обнаружат новые источники мирооткрытия, как пишет Хабермас. Эти источники мирооткрытия он видит в религии, в духовном и религиозном опыте, который необходимо выразить на языке, понятном светским людям.⁴⁷ Если более радикально выражать эту идею, то можно нацеливаться на синтез немецкого рационализма и российской духовности.⁴⁸

Теперь – Карл-Отто Апель. По поводу исследования перформативного противоречия – это только один из его методов, напоминающий сократический разговор. Апель придумал его для того, чтобы поставить практический разум в центр общественного развития, т.е. развития через нравственность, но нравственность не в кантовском смысле, а в интерсубъективном понимании. Однако в нашем (российском) обществе нет социальных институтов, которые претворяли бы в жизнь те нормы, что выработаны в результате практического дискурса. Апель пишет о необходимости создания таких институтов в ходе политической борьбы, признавая при этом необходимость совершения стратегических действий по отношению к противникам, фактически придерживающимся позиции морального цинизма. Но эти действия надо проводить исходя не из иезуитского девиза «цель

⁴⁶ О взаимодействия системы и жизненного мира и о необходимости возрождения коммуникативной общественности Хабермас пишет в: Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 2. – S. 576–587.

⁴⁷ См.: Хабермас Ю. Границы между верой и знанием: об истории влияния и актуальном значении религиозной философии Канта. / Пер. с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина. // Кантовский сборник. 2009. Вып. 2 (30). – С. 31–60. URL: <https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/85a/agcqvzvviyprdktu%20js..pdf> (дата обращения: 11.10.2021).

⁴⁸ Шачин С.В. Философия Франкфуртской школы и Россия. – М.: Эдиториал УРСС, 2017. 300 с.

оправдывает средство», а ориентируясь на долгосрочные последствия таких действий, в отличие от противников, задумывающихся только о сохранении краткосрочной выгоды⁴⁹. У Хабермаса же этой институциональной системой является демократическое правовое государство, благодаря которому общественное мнение оказывает влияние на управление обществом в целом, причём укоренено оно в конечном счёте в демократической культуре общества. (Мы можем спросить вместе с Апелем, не слабым ли является такое обоснование, укореняющее разум в практиках повседневности, так как они как раз могут быть искажены под колонизирующим воздействием системы, приводящим к доминированию морального цинизма, а вопрос о резистентности их к системным воздействиям ещё требует специального обсуждения.⁵⁰) Вот она, дискуссия между Апелем и Хабермасом, поэтому теория коммуникативного действия – только одна половинка теории Хабермаса, вторая же половинка – это его теория демократического правового государства.

Дальше приходит Аксель Хоннет со своей очень сложной теорией, которая в конечном итоге восходит к молодому Гегелю. Но дело в том, что продолжение Франкфуртской школы через исследование молодого Гегеля и Маркса – это вечная тема Франкфуртской школы. Идею обратиться к молодому Гегелю Хоннет заимствовал у Хабермаса, причём Хабермас и Хоннет очень близко друг с другом общались; Хоннет даже был принят во внутренний круг семьи Хабермаса. Так вот, обращаясь к молодому Гегелю, Хоннет находит там идею т.н. нравственной тотальности. Нравственная тотальность – это то, что составляет нравственную субстанцию общества («Йенская реальная философия» Г. Гегеля). Поэтому общество не есть война всех против

⁴⁹ Апель посвящает обоснованию этого тезиса свою «часть Б» этики дискурса, см.: Apel K.-O. Diskursethik als Ethik der Mitverantwortung vor den Sachzwängen der Politik, des Rechts und der Marktwirtschaft. // Prinzip Mitverantwortung: Grundlage für Ethik und Pädagogik. / Hrsg. von K.-O. Apel und H. Burckhardt. – Würzburg: Königshausen und Neumann Verlag, 2001. – S. 82–88 (Вся статья: S. 69–97); Primordiale Mitverantwortung: Ein Gespräch mit Karl-Otto Apel. // Ibidem. S. 98–100. (Вся статья: S. 97–127).

⁵⁰ Ibidem. S. 100–105.

всех, как утверждали Гоббс и Макиавелли. Война всех против всех начинается как раз тогда, когда нравственная тотальность распадается. Мы, прекрасно помнящие опыт Советского Союза, осознаем, что произошло в 90-е гг. XX в. Для нас эта тотальность распалась, и она должна быть воссоздана на новом уровне, не на том, на котором была раньше. Движущей силой прогресса, движения от одной формы нравственности к другой, у Хоннета является борьба за признание.

В чем претензия Хоннета к Марксу? В том, что классовая борьба – это только один из уровней борьбы за признание, тогда как борьба за признание на самом деле совершается одновременно на трех уровнях. На уровне личности, индивидуальности как природного существа – это семья. На уровне гражданского общества – это та самая классовая борьба, хотя не обязательно классовая, а вообще признание своего класса или сообщества как части коллективного субъекта. К примеру, сейчас Россия борется за признание в глобальном масштабе. Нас уже не устраивает, что мы – представители третьего мира. Либо мы победим в этой борьбе за признание, либо проиграем. Поэтому это – ещё и борьба между нациями за признание в масштабах человечества в целом. Третий уровень – это государство в гегелевском смысле. Что такое государство? Нравственная тотальность, достигшая осознания самой себя. И вот в государстве участвуют члены демократической общественности, т.е. личности, но не на первом уровне, как конкретно чувствующие существа, а личности, которые достигли чего-то в этой жизни и сумели тем самым изменить окружающий мир к лучшему. Другими словами, в подлинном демократическом государстве (как наивысшем выражении власти общественности) совершается признание индивидуальности, но уже в её всеобщности как части этой демократической общественности. Таким образом, эта диалектика завершается.⁵¹

Это – молодой Хоннет с его «Борьбой за признание»; поздний же Хоннет создал такую целостную теорию модернизации, которую

⁵¹ Honneth A. Kampf um Anerkennung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. – S. 46, 211 в опоре на «Йенскую реальную философию» Гегеля, см. на русском языке: Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М.: Наука, 1978. – С. 185–367.

венчает новое понимание идеи социализма. Здесь имеется в виду книга «Das Recht der Freiheit» («Право свободы») о демократической нравственности (2011 г.), а также книга А. Хоннета про идею социализма 2015 года. Эту трехуровневую схему борьбы за признание он идентифицировал с треугольником свобод. Свобода – это фундаментальная ценность, которая, в свою очередь, реализуется в процессе модернизации. Эту идею он берет у Толкотта Парсонса, который взял её у Питирима Сорокина, о чём, кстати, на Западе мало кто знает. У Сорокина имеется в виду другое – ключевой принцип формирования социокультурной системы. Хоннет же сказал: свобода есть фундаментальная ценность модерна. Но свобода не такая, как представляют её неолибералы: мол, знал бы прикуп, жил бы в Сочи, т.е. буду делать то, что хочу. Это – негативная свобода. Кроме неё, следующая вершина треугольника – это рефлексивная свобода, когда творец занимается, прежде всего, самореализацией, преодолевая в себе природное начало. При этом он это делает не просто как член какой-то богемы, а реализует свое собственное предназначение и предназначение человечества как целого. Другими словами, творческая личность служит остальному обществу и человечеству в целом. Итак, можно прийти к рефлексивной свободе либо через нравственный закон – это идея Канта, либо через Гердера, когда творческие силы самой природы действуют через меня.

В чём же недостаток рефлексивной свободы? Скажем, авторы пишут книги, а кому они нужны, чего не хватает? Не хватает третьей вершины треугольника, т.е. уровня социальной свободы. Социальная свобода – это совокупность социальных институтов, в которые входят люди, которые знают и негативную свободу, и рефлексивную свободу. Если, например, не устраивает существующая социальная система, то надо создать новый социальный институт. Другой вариант – посредством изменения ориентиров социальных ролей в существующих институтах их реформировать. Хоннет считает, что этим занимается демократическая общественность, создавая новое общественное мнение за счёт того, что открывается новое содержание разума, неизвестное людям ранее, и они начинают проводить опыты по воплощению

этого содержания в жизнь за счёт того, что со сменой целеполагания меняется и их поведение в рамках социальных институтов.

Все эти три формы свободы должны присутствовать одновременно. Недостаток чего-то одного приведет к патологиям как внутренним, так и к патологиям общества в целом. Они должны друг друга дополнять, и вся модернизация – это процесс постепенной реализации этих форм свободы. Отсюда будет понятно, каким образом можно актуализировать идею социализма на новом уровне. Речь идёт о формировании такой институциональной среды, в которой каждый человек будет чувствовать себя «как у себя дома». Это означает, что каждый участник деятельности уже в процессе целеполагания будет не просто учитывать целеполагание других, а будет рассматривать успешность достижения ими своих целей в качестве решающего условия успешности реализации своих собственных целей. Каждый(ая) будет при этом опираться на поддержку других и реализовывать свои цели только в том случае, если они осуществляют свои цели.⁵²

Всё это было о Хоннете. Теперь о Форсте, о Либше и других современных мыслителях. Сам Юрген Хабермас ещё в 2002 г. говорил С. Шачину, что Форст – самый главный его ученик из молодого поколения. Он выработал такую концепцию, как право на оправдание. Опять-таки, у Форста происходит переосмысление Канта в направлении интересубъективности. И эта концепция права на оправдание выводит нас на уровень глобализации. Когда я оправдываю максимум своих действий перед сообществом остальных нравственных существ – это первый уровень оправдания, а следующий, более глубокий уровень – это обнаружение онтологического фундамента самой нравственности, т.е. ответ на вопрос, почему вообще нужно быть моральным, ни больше ни меньше. Так вот, основу нравственности Форст видит в хрупкости живого человека. Если бы Форст был теологическим мыслителем, он бы сказал, что основа нравственности – Бог, однако на дворе – по-

⁵² См.: Honneth, Axel. Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2011. – S. 14–31; Honneth A. Die Idee des Sozialismus: Versuch einer Aktualisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2015. – S. 40–42. (Всего 168 S.)

стметафизическое мышление, поэтому основа нравственности – это хрупкость и ранимость реального человека. Поэтому Другой выступает основой нравственности. В свою очередь я являюсь Другим для другого человека, и мы образуем систему моральных институтов для того, чтобы компенсировать нашу изначальную хрупкость. Эти хрупкие существа соединяются друг с другом и совершают совместную деятельность по изменению мира к лучшему. Под миром имеется в виду глобальный уровень – природный, социальный, а также внутренний и субъективный миры.⁵³

Что касается Буркхарда Либша, то хоннетовскую идею признания и хабермасовскую идею коммуникативного разума он дополняет воспринятыми из французской философии (Левинаса, Рансье и др.) идеями и показывает, что основа признания – это любовь. Кстати, Б. Либш – христианский мыслитель. Любовь – это акт одностороннего дарения. Эту любовь человек испытывает, когда приходит младенцем в мир: происходит одностороннее дарение ему его бытия со стороны Бога и со стороны родителей. И мы напрасно ищем возмещения недостатка исходной любви как акта не-инструментального дарения или гостеприимства в карьере или в деньгах. Фундаментальной категорией системы Либша является гостеприимство. Именно оно есть предпосылка подлинных, соответствующих человеческому достоинству форм социальности. Если его нет, мы не найдем его нигде. Поэтому вместо социальной философии, основанной на разуме, необходимо создавать социальную философию, основанную на любви.⁵⁴

По поводу идей Б. Либша у С. Шачина состоялась дискуссия с А. Хоннетом в декабре 2010 г. Дело в том, что, как известно, именно великий отечественный социолог Питирим Сорокин, будучи учителем самого Т. Парсонса, прогнозировал появление в будущем инте-

⁵³ Forst R. *Moralische Autonomie und Autonomie der Moral: zu einer Theorie der Normativität nach Kant.* // Forst R. *Das Recht der Rechtfertigung.* – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 74–99.

⁵⁴ Liebsch, Burkhardt. *Anerkennung und Verachtung: Gegensatz, Komplementarität und Verquickung.* // *Anerkennung.* / Hrsg. von Alfred Schäfer und Christiane Thompson. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh-Verlag, 2010. – S. 165. (Вся статья: S. 141–168.)

гральной социокультурной системы, основанной на любви. Хонет же выразил сомнение в возможности его возникновения в аномическом западном обществе, утратившим однозначную ценностную ориентацию. Хабермас же все-таки думает, что произойдет какое-то обновление мира на основе религиозных практик. И потом Либш очень много пишет о различии, о том, что мы договариваемся с Другим не в его похожести на нас, а в его непохожести на нас⁵⁵.

К чему мы в конечном итоге приходим? Мы приходим к кризису капитализма, кризису либерализма, кризису социально-демократической теории, кризису Франкфуртской школы и т.д. Мы находимся в состоянии кризиса, но, дай Бог, чтобы не находиться в состоянии Апокалипсиса, хотя патриарх Кирилл недавно очень аккуратно сказал, что существуют отдельные явления, свидетельствующие о том, что мы приближаемся к концу времен. Как сделать кризис источником развития, а не апокалипсиса, распада? Для этого необходимо, чтобы сложная система по законам синергетики прошла через кризисное состояние, состояние хаоса в течение ограниченного промежутка времени. Следовательно, необходимо построить теорию хаоса, чтобы понять пути выхода из всемирного кризиса на основе философской методологии, ориентированной на синтез материализма и идеализма.⁵⁶ С точки зрения же границеведения задача заключается не только в том, чтобы в России рассказывать о Хабермасае, но также в том, чтобы нашу русскую философию ввести в западный мир. Во время своей работы в Немецкой национальной библиотеке во Франкфуртена-Майне авторы обнаруживали труды наших русских религиозных мыслителей – немецкие и английские переводы их работ, опубликованные в книгах 40-50-х гг. XX в. – в хорошем состоянии. Наверное, патриотам России хотелось бы увидеть эти книги как раз в плохом состоянии, в смысле – зачитанными. Таким образом, это одна сто-

⁵⁵ Liebsch, Burkhardt. Zur Konfiguration menschlicher Geschichte, Gewalt und Gemeinschaft: Repolitisierung eines „Humanismus des anderen Menschen“ mit Blick auf Levinas und Rancière. // http://iwim.at/transit_online.htm (“Tr@nsit online” – электронный журнал Института наук в Вене).

⁵⁶ Шачин С.В. Законы диалектики и принцип системности. Опыт нового обоснования. – М.: Эдиториал УРСС, 2014. – 128 с.

рона – введение немецкого рационализма; вторая же – это введение русской гуманитарной традиции и духовности в мировое философское пространство.

Участник дискуссии Е.В. Масланов спрашивал о том, возможно ли коммуникативное действие между теми, у кого несхожие жизненные миры? Также что делать в случае отказа от дискуссии? Третьим вопросом является поиск путей достижения договорённости между членами социальных групп с принципиально несхожими жизненными мирами.

Дело в том, что третий и первый аспекты очень тесно связаны друг с другом; это может быть даже диалектическое развитие. Второе – более простое: что делать с людьми, которые не захотят участвовать в дискуссии. Тут возможны два уровня. Первый уровень заключается в том, что они на самом деле участвуют в дискуссии, но только потенциально, не актуально, т.е. они выбрали позицию стороннего наблюдателя. Они соединяют тот опыт, который у них был, те процессы социализации, через которые они прошли, с тем, что они услышали. И в конечном итоге у них вырабатывается своя точка зрения. Это – позитивная сторона. Негативная же сторона – в том, что они могут уходить от дискуссии просто потому, что им что-то не нравится, по разным причинам – прежде всего, социальным. Мы же с вами живем в России, и это все прекрасно описано – коммунальность, отношения коммунальности ит.д. По этому поводу очень хорошо написал Вознесенский: «Дай Бог быть Богом хоть чуть-чуть, но быть нельзя чуть-чуть распятым» (мы помним прекрасную песню А. Малинина на эти стихи). Это у нас – мифологическое сознание или, точнее, квазимифологическое, которое и порождается в коммунальности.

Что же делать в таком случае? Хабермас считает, что в случае необоснованного выхода из коммуникации в сознании человека возникают психопатологии. Однако мы знакомы с работой Делёза и Гваттари «Капитализм и шизофрения». Может, шизофрения – это вообще исходное состояние эпохи капитализма? У Адорно с Хоркхаймером есть очень плохой вариант: это приведёт к засыпанию человеческой субъективности. А это, в свою очередь, приведёт к вопросу о том, зачем

мы с вами нужны – вместо нас будут машины, поскольку они намного лучше: у нас – т.н. человеческий фактор, а машины будут волю к власти инструментального разума намного лучше нас осуществлять, так что мы с вами очень серьёзно должны задуматься об этом, ведь это, на самом деле, – вопрос онтологический. Когда патриарх Кирилл говорит, что есть какие-то проявления апокалипсиса, он это не просто так говорит, у него есть на базе этого духовный опыт. Я же просто человек светский и не получил помазания на священство, поэтому этот вопрос очень глубокий, и просто так на него не ответить. Тут нужны серьёзные исследования – я их веду в связи с проблемой ноономики (см. ниже).

Теперь что касается двух других вопросов. Они кажутся намного проще, но, на самом деле, сложные. Дело в том, что раньше у нас была единая религиозно-мифологическая картина мира, в частности, в Средние века. Или в Советском Союзе была единая теория коммунизма, задававшая всем нам смыслы. Потом произошел распад её на различные смысловые аспекты. Здесь – снова Хабермас и цена выбора в пользу модернизации. Таким образом, появляются наука, которая потом начала разветвляться; морально-практический уровень социальной практики, отсюда мораль и право начинают расходиться; искусство и педагогика. И вокруг каждой сферы ценностей сформировались особые экспертные субкультуры, которые исходные содержания черпают, конечно, из жизненного мира, но дальше они развивают жизненный мир исходя из установки рефлексивности. Таким образом, проблема заключается в том, чтобы была междисциплинарность диалога между различными экспертными субкультурами. Допустим, квантовая физика и полотна Василия Кандинского. На самом деле, они выражают один и тот же символический универсум.⁵⁷ Другими словами, если возникнет диалог между различными экспертными субкультурами, то в этом пространстве появятся какие-то междисциплинарные результаты и даже межэкспертные. Поэтому философ

⁵⁷ Сарабьянов Д.В. Русская живопись. Пробуждение памяти. Творчество В.В. Кандинского и научно-философская мысль XX века. URL: http://www.independent-academy.net/science/library/sarabjanov/4_6.html (дата обращения: 11.10.2021).

как раз выполняет функцию посредника. Он же не указывает всем свое место, а выполняет роль интерпретатора, способного выразить истину одной субкультуры на языке, понятном другой субкультуре, и местоблостителя для научных теорий с сильными притязаниями на универсальность⁵⁸. И для чего? Для того, чтобы содействовать реполитизации общественности.

Участник дискуссии Д.Ю. Шаталов-Давыдов спросил о том, каким образом теория жизненного мира Ю. Хабермаса соотносится с понятием формы жизни позднего Витгенштейна. Дело в том, насколько Хабермас даёт определение генезису, который неопределяем у Витгенштейна принципиально? В свою очередь, неопределяемость формы жизни у Витгенштейна не дает возможности понять чужую форму жизни, т.е. они не пересекаемы. Насколько непересекаемы эти чуждые дискурсы у Хабермаса? Вторым является вопрос о фидеизме, который появляется в ситуации, когда снимается идея теоретического абсолюта, но остаётся необходимость согенезиса субъективного духа и бытия, и тогда появляется абсолюта в поэтической или религиозной форме: это – то, от чего всё зависит и то, что не зависит ни от чего; наконец, то, во что я верю. Не связаны ли эти поиски мирооткрытия Хабермаса, в принципе, с согласием с позицией фидеистов, которые в ситуации после модерна не могут найти достаточные основания и в качестве достаточного основания берут то, во что я склонен верить?

Данные вопросы очень глубоки. Когда мы ведём друг с другом дискурс, то мы не обязательно приходим к взаимопониманию. Можем прийти к разногласию, установлению разногласий, и мы откладываем наш дальнейший дискурс до определенного времени. Вроде как не поняли друг друга, но посмотрим, каким будет будущее, и как оно воздействует на наши позиции и на дальнейший ход дискурса. Почему при повествовании о Витгенштейне я не определял жизненные формы? Дело в том, что их вообще невозможно определить, и в этом заключалась его позиция в философском исследовании. Те же, кто попытается их определить, занимаются привнесением чего-то чуждого. И вот эти попытки необходимо пресекать и философию тем самым в

⁵⁸ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – С. 27–28.

качестве терапии использовать: философию нужно использовать для того, чтобы изгнать философию из университета, и он её всю жизнь изгонял из университета. Хабермас же возрождает Витгенштейна на уровне идеи своего учителя – Т. Адорно: элемент неидентичного! В любом согласии присутствует элемент разногласий, в качестве неустрашимого момента. Другое дело – как этот момент неидентичного схватить. Вообще-то говоря, для этого, наверно, нужна онтология.

Что касается второго вопроса, Хабермас какое-то время писал о том, что он религиозно немусыкален. Он всё-таки – ученик Адорно и понимал, что религия основывается на духовном опыте. Она, конечно, может основываться на традиции, и всё же либо через традицию, либо через индивидуальное откровение, которое ещё нужно проверять на соответствие традиции и критериям подлинности, мы получаем религиозный опыт, либо не получаем его. Сначала Хабермас писал, что он религиозно немусыкален, т.е. не получал религиозного опыта в жизни. Что произошло потом? Он пришел к фидеизму. При этом это – своего рода коммуникативный фидеизм, потому что он пишет о необходимости диалога между верующими и неверующими людьми. Верующие сумеют высказать свою истину на языке, понятном людям неверующим.⁵⁹

Этот опыт выражения русской духовности на языке логики и западной философии был предпринят в книге о философии Франкфуртской школы и России. Там обоснованы идеи служения, дарения и идея толерантности. Последняя понимается в смысле признания несовершенства любой религиозной традиции в смысле её актуальной неспособности полно и окончательно выразить Бога, а отсюда возможен диалог между различными религиозными сообществами и представителями других форм постижения истины в гегелевском смысле, т.е. носителями эстетического опыта, учёными и философами, если цель постижения бытия и смысла жизни рассматривать как телос подлинного общения.

Участник дискуссии А.А. Тарасов указал на то, что спор о позитивизме, который вёл Т. Адорно и К. Поппер в 60-е гг. XX в., изначально и в узком смысле касался роли критической теории в рамках методологии общественных наук. Однако сразу после смерти Адорно

⁵⁹ Хабермас Ю. Границы между верой и разумом (цитировалось выше).

(в 1969 г.) спор приобрёл более широкий смысл вопроса о роли университетов, в отечественной традиции мы бы сказали – ВУЗов, в производстве и передаче знаний в обществе. Как известно, своеобразным рубежом здесь стал тот момент, когда Ж.-Ф. Лиотар в своем знаменитом «Состоянии Постмодерна» (1979) просто сказал, что университет вообще не нужен – знание и наука могут существовать и без него. В ничуть не менее известной «Теории коммуникативного действия» (1981) Ю. Хабермас по сути приравнял университет к трансцендентальной идеальной коммуникации. Не имел ли он в виду по сути то же самое, что и Ж.-Ф. Лиотар, – т.е. не отбросил ли он идею университета.

Для ответа на это сложный вопрос следует понять, что в настоящее время происходит преодоление традиционной иерархической организационной формы. Существуют эксперименты по созданию горизонтальной модели деловой жизни, например, те, которые описаны в книге Ф. Лалу.⁶⁰ Что такое бирюзовая организация? Упрощая, можно сказать так: это означает, что я как наёмный работник беру телефон, звоню своему хозяину и говорю, что нужен миллиард долларов срочно. Он мне тут же переводит на мой счёт требуемую сумму, а потом полученный результат я докладываю перед комиссией, и она решает, что я буду делать дальше: или продолжу быть человеком, который свои проекты реализует, или они отправят меня к малым группам заниматься конкретными вещами, т.е. реализацией чужих проектов. Иными словами, происходит не просто обучение на практике, а в экстремальной ситуации, в которой уже не работают прежние теоретические модели, а успех может прийти, если мы освободим некие скрытые психические способности. Другой пример: студенты дистанционно получают английское образование, а в случае успешной сдачи экзаменов и получения стипендии они отправляются по модели утечки умов в более успешные в экономическом отношении общества. Следовательно, университет находится в процессе трансформации, поскольку трансформируется вся эта глобальная институциональная система, а в каком направлении – это потребует специальных исследований. Однако

⁶⁰ Лалу Ф. Открывая организации будущего. – М.: Манн, Иванов и Фарбер, 2021. 432 с.

это не означает, что университет исчезнет. Сорбонна, к примеру, как мне объяснял экскурсовод в Париже, это – одно здание в центре города, но при этом после исторических волнений 1968 г. студентов по пригородам разместили. Наверно, университет будет нужен для того, чтобы человеку найти самого себя, потому что главная проблема лет через -дцать, когда роботы заменят людей, будет: каждому человеку помочь найти самого себя в этом бытии. И университетские преподаватель или учёный превращаются в своего рода духовных наставников. Но для этого уже нужно метафизическое изменение. Вероятно, для этого Ю. Хабермаса необходимо соединить с русской традицией.

Последующие реплики выступающих, которые касаются их понимания философии Франкфуртской школы и представленного доклада, здесь не могут приводиться в силу того, что они являются выражением их авторской позиции (их можно прочесть в статье, ссылка на которую была приведена в начале раздела). Следует отметить только идею В.А. Кутырёва относительно того, что Хабермас может быть великим оппортунистом, который создаёт не синтетическую мыслительную конструкцию, а своего рода саркофаг, накрывающий проблемы рациональной деятельности субъекта и коммуникации. Когда пытаются соединить субъекта и агента, рациональность и коммуникацию, то получается «коммуникативная рациональность». Но коммуникация, по сути, снимает рациональность как целенаправленную деятельность, и там нет конкретного субъекта. Только некая Сеть. Может быть, её можно наделить чертами субъекта, но это – не субъектность человека и человечества. Рациональность коммуникации – всегда быть онлайн, этого достаточно. Когда мы все на линии. Перефразируя М. Макклюзна, «коммуникация – сама себе рациональность». Однако мы, увлечённые подобными концептами, утрачиваем контакт с реальной жизнью. На самом деле, надо видеть и сохранять это противоречие, остроту противостояния рационализма и коммуникации, конструктивизма и реализма, и говорить либо об их борьбе, может, не на жизнь, а на смерть, либо о коэволюции, каком-то взаимодействии – вот тогда наша мысль живая, движется. Поэтому Хабермас при всех его благих попытках что-то делать, разрешать современные проблемы, выдвигая какие-то

оптимальные предложения, уводит нас от остроты противоречий, что, в общем-то, вредит делу. Есть такая премия в Европе – «За благоразумие»; её сопровождают бокалом вина. Ю. Хабермасу этот бокал благоразумия поднесли, и он выпил. Думаю, вино было сильно разбавленным и слишком слабым. Он хочет быть благоразумным и компромиссно-толерантным всегда. Чтобы не бороться. Как вся политкорректная академическая философия. Усыпляет. Хотя наша аудитория, несмотря ни на что, всё ещё бодрствует.

Отвечая на это возражение, сначала стоит согласиться, что коммуникативный разум, действительно, это – синтез рациональности действий и рациональности коммуникации. Однако у Хабермаса всё сложнее. Дело в том, что субъектом коммуникации выступает не отдельный субъект, а неограниченное коммуникативное сообщество. Неограниченное коммуникативное сообщество состоит из полностью индивидуализированных личностей, ведущих рациональный образ жизни на базе универсальных ценностей – свободы, справедливости, самореализации или личностной аутентичности. Другими словами, это – диалектическая опосредованность. Мы должны совершать это диалектическое опосредование, и тогда мы сможем рациональность и коммуникацию по-другому соединить, – если говорить на абстрактном уровне. Если же говорить на конкретном уровне, то это будет так, как пишет Хоннет. Вот – статья Хоннета о Дюркгейме и о Парсонсе под названием «Нормативный реконструктивизм»: это когда с каждого рабочего места люди сумеют обзирать весь процесс деятельности внутри данного общества и понимать свой вклад в этот коллективный процесс деятельности.⁶¹ То есть постигать смысл, а не считать, что я сижу в каком-то огромном механизме, никому не нужный, и вообще не понятно, чем я занимаюсь. Это – один момент. Другой момент – опосредование по демократическо-правовому государству и по поводу религии, ведь соединение их непосредственно по-немецки будет звучать как «Kurzschluss» – короткое замыкание. Хабермас вовсе не этим

⁶¹ Honneth A. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer theoretischen Neubestimmung. // Honneth A. Das Ich im Wir. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2010. S. 78–102.

занимается, а занимается он вот чем: сама система демократического правового государства – работа «Фактичность и значимость» (1992) – это настолько сложное устройство, как устройство Мерседеса. На чем всё основывается? Зачем вообще нужна демократия? Почему вообще нужно быть моральным? Для ответа на этот фундаментальный вопрос необходимо привлечь содержание религиозной метафизической картины мира, но уже преобразованной, в преобразованном виде – в светской форме. Или, точнее говоря, это – не светская, а постсекулярная форма. Фактически мы снова начинаем развивать религиозную и метафизическую картину мира, но уже не теологическими средствами и не материалистическими средствами, а каким-то другим путем.

Таким образом, всё сложнее, чем сказал Владимир Александрович Кутырёв, хотя он правильно уловил ключевую интенцию Хабермаса. Мы выходим тем самым вообще на суть диалектического противоречия как такового. В книге о законах диалектики⁶² показано, что после исчерпания гармонии любая сложная система неизбежно входит в состояние хаоса. Третий закон диалектики действует тогда, когда происходит качественный переход, и вот как он происходит: через отрицание отрицания в смысле возвращения к нереализованным альтернативам.

Вероятно, тут и лежит тайна качественных переходов. Поэтому коммуникативная рациональность открывает новые возможности и в теории действий, и в теории коммуникаций, выводя осмысленное действие на уровень демократического правового государства в глобальном масштабе, с одной стороны, и превращая коммуникацию в эмпирически-действенную силу, способную трансформировать мировоззрение её участников и тем самым подготавливающую изменения в институциональной системе, с другой стороны. Но как конкретно возможны такие изменения, будет понятно только после анализа самой капиталистической институциональной системы, для чего недостаточно социальной философии, а нужна политэкономия. Но сначала более основательно изложим позицию Ю. Хабермаса и раскроем смысл коммуникативного разума.

⁶² Шачин С.В. Законы диалектики и принципы системности (упоминалось выше). – С. 45–50.

1.3. К вопросу о предмете социальной философии: опыт синтеза феноменологической и системной теории общества на базе коммуникативной теории разума Ю. Хабермаса⁶³

Здесь рассматривается проблема появления новых смыслов у человечества в условиях всемирного кризиса. Имеется в виду обострение проблем в развитии общества в целом в силу деструктивного влияния на жизненный мир общественной системы, приводящего к подчинению общественной жизни односторонней логике экономической эффективности. Для решения этой задачи вырабатывается методология синтеза феноменологической и системной теории общества. Общество понимается как интересубъективность, достигшая осознания самой себя. Общество способно осознать самого себя как раз посредством поиска коллективных смыслов социального бытия. Эти смыслы затем становятся ориентирами коллективной деятельности по материальному и символическому воспроизводству общества. Поэтому общество представляет собой единство системы и жизненного мира, при котором система обеспечивает материальное воспроизводство общества, а жизненный мир – символическое воспроизводство. Рассматриваются новые смыслы общественного развития с позиции системной теории (как ориентиры коллективной деятельности) и с позиции феноменологической теории. В рамках системной теории новые ориентиры коллективной деятельности необходимы для преодоления кризисов системной интеграции, а в рамках феноменологической теории новые смыслы позволяют наполнить конкретным содержанием фундаментальную для модерна ценность свободы. Делается вывод о том, что новые смыслы человеческого бытия сможет выработать только коммуникативная общественность во все-

⁶³ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. К вопросу о предмете социальной философии: опыт синтеза феноменологической и системной теории общества на базе коммуникативной теории разума Ю. Хабермаса // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2019. Т. 10, № 4. – С. 26–38. DOI: 10.18721/JHSS.10403.

миром масштабе. Отсюда вытекает, что сама по себе феноменологическая и системная теория общества недостаточны для определения этих новых смыслов, они могут быть выработаны только на основе синтеза этих теорий исходя из рассмотрения социальной эволюции в глобальном масштабе как взаимодействия системы и жизненного мира. Прослеживаются возможность формирования всемирной коммуникативной общественности в результате развёртывания логики всемирной социальной эволюции.

*Введение: о предмете социальной философии
на основе идеи интерсубъективности*

Специфика философского мышления заключается в том, что оно отвечает на глубинную потребность каждого разумного существа найти в своем существовании какой-то смысл. Смысл позволяет соединить изолированные фрагменты жизненного опыта в единое целое, даёт предварительные ответы на вопрос: «Кто я, собственно говоря, такой и ради чего живу?» Далее становится понятной цель, которая направляет мою жизнь, причём она освобождена от конкретных представлений о достижении определённых статусов и связанных с ними вещественных атрибутов, поскольку задумывающийся о смысле человек понимает всё это как внешние оболочки, которые только указывают на самость, но не раскрывают её в подлинном смысле (а, может быть, даже вуалируют её, не давая доступа к сфере смысла). Смысл есть то, что превосходит все конкретные цели и в то же время присутствует в них, соединяя в единое целое, которое не может быть сведено к их сумме. Смысл несёт в себе аспект недостижимости, но в то же время благодаря усилиям по его обретению позволяет человеку как существу незаконченному найти в себе способности его реализовать в конечном виде. Наконец, в смысле присутствует всеобщность в том таинственном аспекте, в котором разные разумные существа в самом процессе поиска смысла могут найти общую основу для понимания друг друга. Это связано с тем, что обретение смысла невозможно исключительно усилиями изолированного индивида, а выводит последнего в пространство такого опыта, в котором он осознаёт глубинную связь со всем остальным человечеством: оно присутствует

в качестве условия возможности моей самости, но каждый разумный субъект выражает этот смысл по-своему. Этим последним усилием мысли мы тем самым выходим в сферу intersubjectивности как духовной основы общества: на каждого из нас оказывает влияние вся целостность разумных существ, которая проявляется в разных формах: общей повседневности, культурной традиции, формирующей самоочевидности нашего мышления, тех результатов коллективных действий в мире, которые каждый человек застаёт уже данными и которые ограничивают его или способствуют развитию его личностного потенциала и т.д. Следовательно, смысл жизни может быть в конечном итоге обретен только человечеством в целом, но каждый занят его поиском в ходе своей «конкретной жизненной истории», по выражению В. Дильтея, чтобы добиться осмысленности своих поступков и исходных установок по отношению к бытию. Итак, если говорить о философском понимании общества, то оно в традиции, например, немецкого философского рационализма, простирающейся от классической философии к современной, к коммуникативной теории разума Ю. Хабермаса, к теории модернизации как постепенной реализации свободы А. Хоннета и др., является сферой intersubjectивности, которую получили в ходе предварительного анализа.

Итак, нельзя с самого начала давать определение социальной философии, чтобы избежать упрека в догматизме: понятие о ней будет получено в результате всего исследования. Однако мы должны начать с предварительного понимания её предмета, которое заключается в указании на сферу intersubjectивности ещё без раскрытия её содержания. Как было видно, мы пришли к intersubjectивности путём анализа стремления к смыслополаганию и самоопределению как фундаментальной характеристике каждого разумного существа. Чтобы перейти к рассмотрению содержания понятия intersubjectивности, мы должны ввести определённые аксиомы, которые выразят исходные положения именно социально-философского познания в отличие от других видов гуманитарного познания. Тем самым мы осознаем его специфику и автономию относительно других способов понимания истины об обществе – прежде всего социологии, экономики, полито-

логии и пр. (которые также стремятся к особому рода всеобщности, выразимой их средствами – например, экономика исходит из модели человека как разумного эгоиста, стремящегося к максимальной эффективности, и представляет общество таким, каким оно было бы, если бы все стремились к реализации своих субъективных целей). Далее мы увидим, что данные аксиомы оказываются несущими противоречия как в самих себе, так и во взаимоотношениях друг с другом. Противоречия как раз и будут движущими силами диалектического развития понятия intersубъективности. Мы проделаем несколько стадий этого диалектического развития, получив к концу историчность intersубъективности в смысле того, что она сама находится в становлении (а не задана навсегда в качестве предмета изучения). Наш разум должен нести в себе самом процесс становления, чтобы понять развивающуюся реальность – это означает единство логического и исторического методов исследования. Наконец, мы попробуем завершить наше рассмотрение понятия intersубъективности путём анализа коммуникативного разума, тем самым показав, что именно последний представляет собой наиболее развитую форму intersубъективности и в то же время эмпирически-действенную силу,двигающую общество к совершенству.⁶⁴

Об аксиомах социально-философского познания

Ради чего вводить аксиомы в социальную философию? Ради того, чтобы всё-таки ограничить предмет рассмотрения и получить тем самым конкретные результаты анализа. Эти аксиомы должны нести в себя всеобщность, поскольку именно такой может быть характеристика философского исследования, но не быть раз и навсегда данными её выражениями; и в то же время они должны быть интуитивно убедительными для каждого беспристрастно мыслящего разумного субъекта, чтобы он сказал так, как В. Виндельбанд говорил о Руссо: философия выражает слово, рвущееся с языка миллионов.

При введении этих аксиом мы будем придерживаться правила отыскания условий возможности общества, которые мы видим в фун-

⁶⁴ Введение было написано в том числе под влиянием идей А. Петцельта: Petzelt, Alfred: *Subjekt und Subjektivität*. – Weinheim; München: Juventa Verlag, 1977. – S. 18–24. (Всего 120 S.).

даментальных антропологических характеристиках. Тут мы можем обратиться к исследованиям М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена и др., согласно которым человек есть существо, с одной стороны, очень неприспособленное к жизни: например, он находится в зависимости от ухода со стороны родителей или опекунов поразительно долго (в человеке с рождения почти не сформирован мозг, по сравнению с другими видами млекопитающих). С другой стороны, человек имеет в себе некий центр, благодаря которому он может дистанцироваться от своих непосредственных инстинктов, порывов, то есть он есть необыкновенно пластичное и способное к постоянным изменениям существо (правда, для этого человек как раз и должен найти смысл, благодаря которому он станет стремиться сам формировать свою сущность).⁶⁵

*Общество как единство системы и жизненного мира –
основная аксиома социально-философского познания*

Если мы обобщим первое положение антропологии, то мы поймём, что человек всю жизнь (а не только в младенчестве) зависит от помощи других людей в том, чтобы добывать средства к жизни и развивать те таланты, которые он в себе находит по мере взросления. То есть общество есть среда коллективной деятельности по преобразованию природного мира в мир, в котором может нормально жить и развиваться каждый из его членов, в котором создаются материальные средства к жизни и вся сложная техническая инфраструктура. Этот процесс протекает всеобщим образом: каждый вносит определённый вклад в деятельность общества как на индивидуальном уровне, так и на коллективном, через работу внутри своих социальных институтов. Эта деятельность по мере своего успешного развития всё больше освобождает человека от материальной нужды и позволяет ему заниматься тем делом, которое ему по душе: в наше время развитие искусственного интеллекта делает достижимым в исторически обозримой перспективе передать материальное производство автономно

⁶⁵ Об этом см.: Petzelt, A. Op. cit. S. 24; Новичкова Г. А. Проблема человека в педагогической антропологии Г. Плеснера. URL: https://iphras.ru/uplfile/histan/statwi/Novi4kova_Problema_4eloveka_v_pedagogi4eskoy_antropologii_Plesnera.pdf. С. 10 – 12 (дата обращения: 22.08.2021). Всего 14 с.

функционирующим автоматическим системам, за которыми человек только будет наблюдать. Итак, опираясь на философию Ю. Хабермаса (продолжающего классический марксизм), мы назовём общество сферой коллективного труда. Этот труд порождает общественную систему, которая обеспечивает материальное воспроизводство общества и состоит из двух подсистем: экономики как коллективной трудовой деятельности и политики как управления общества в целом (совершается государством и гражданским обществом).⁶⁶

Но специфика человека состоит в том, что он – существо разумное, а значит, он должен найти смысл своей жизни и деятельности, как об этом уже повествовалось. Кроме того, сама деятельность есть процесс всеобщий, а потому необходимо соединение индивидуальных жизненных миров друг с другом, то есть передача опыта от одного человека к другому и от одного поколения к другому. Парадоксальность ситуации заключается в том, что освобождение людей от материальной нужды не ведёт автоматическим образом к выработке этих коллективных смыслов. Чтобы их сформировать, нужны разнообразные символические системы, которыми субъекты активно пользуются ради того, чтобы передать свой опыт и поведать результаты своих индивидуальных размышлений; также субъекты общения должны быть открытыми к опыту других, готовыми менять свои представления под влиянием критики, в ходе которой слушатель поведает исходному говорящему свой опыт или опыт всего сообщества; также эту критику говорящий может встретить с помощью контраргументов, почему сообщество также может пойти за индивидом, открывающим ему новые смыслы. Отсюда вытекает следующая важная аксиоматическая характеристика общества: оно совпадает со сферой коммуникации, социальные взаимосвязи есть коммуникативные взаимосвязи, воспроизводство общества зависит от успешности коммуникации. Позже мы увидим, что такое понимание общества близко феноменологии, с её ключевой категорией жизненного мира. Ю. Хабермас называет его универсальной символической организацией общества, состоя-

⁶⁶ См. об этом: Habermas, Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 2. S. 347 – 364.

щей из сфер культуры (материальной и духовной), нормативности (совокупности общественных норм и более глубокого уровня – представлений о хорошей жизни) и образцов личностной идентичности. Жизненный мир обеспечивает символическое воспроизводство общества. Общество есть единство системы и жизненного мира.⁶⁷

Диалектические противоречия: внутри системы и жизненного мира и те, что образуются в процессе их взаимоотношений

Однако в каждой из этих сфер – системы и жизненного мира – присутствуют свои глубинные противоречия, которые мы можем выразить в форме антиномий социально-философского познания. Это означает, что утверждения о характерных признаках системы и жизненного мира будут приводить к отрицаниям, т.е. к утверждениям с противоположным смыслом, которые, тем не менее, также будут истинными. Наконец, глубоко противоречивым является взаимоотношение между системой и жизненным миром. Это приводит к тому, что общество находится в состоянии всеобщего конфликта и потому испытывает становление, в том числе и через смену своих качественных состояний.

Та фундаментальная противоречивость, которая присутствует в сфере коллективного общественного труда, хорошо была выражена молодым К. Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» и в «Немецкой идеологии» (написанной совместно с Ф. Энгельсом). В результате коллективной деятельности возникают социальные отношения как продукт разделения труда и зависимости друг от друга обособленных производителей. Эти отношения с развитием общества становятся всё более сложными. И вот та объединённая социальная сила, которая выступает результатом коллективной деятельности человеческого рода, оказывается непонятной самим людям и недоступной их разумному контролю; в результате эта сила объединённой деятельности проходит ряд самостоятельных этапов в своём развитии, для описания которых Маркс впоследствии стал разрабатывать знаменитую теорию общественно-экономических формаций. Люди выступают как продукты этого развития, хотя сами

⁶⁷ См. об этом: Ibidem. – Bd. 2. S. 182 – 216.

же они и порождают эту соединённую социальную силу. Итак, верны оба утверждения: общество есть свободное творение человеческого рода и одновременно – чуждая каждому внешняя среда, ограничивающая устремление к свободе достигнутым уровнем материального благосостояния, местом каждого человека в коллективном разделении труда. Теперь учтём ещё разделение общества на классы трудящихся и тех, кто ими управляет (в этом состоит одно из самых фундаментальных свойств любой сложной системы вообще: по образному выражению А. Зиновьева, всё в мире делится на управляющий центр и управляемое тело). В результате мы поймём ещё более глубокую антиномию: полагание смысла трудовой деятельности (как своей организации, так и общества в целом) и реализация этих смыслов оказываются отделёнными друг от друга: первое выпадает на долю господствующих классов, а второе – трудящихся. Следовательно, личность последних всегда будет опустошённой, поскольку им останется только единственное пространство смыслополагания – частная жизнь (да и там индустрия развлечений всё больше разрушает способности к самостоятельному мышлению и переживанию). Однако господствующие классы также находятся в состоянии отчуждения от подлинной сущности человеческого рода не только в силу того, что присваивают часть результатов труда угнетённых классов, но ещё и в силу того, что в силу их принадлежности к господствующему классу им в удел достаются смыслы, которым недостаточно материальных сил для их воплощения (они зависят от трудящихся классов в этом).⁶⁸ Эта обозначенная Марксом антиномия восходит к знаменитой диалектике раба и господина (более точно было бы говорить: слуги) в «Феноменологии духа» Г. Гегеля: оба являются носителями несчастного сознания, поскольку господин находится в плену самого отноше-

⁶⁸ Об этом см.: Маркс К. Экономически-философские рукописи 1844 г. Потребности, производство и разделение труда. С. XVII – XXI. Критика гегелевской диалектики и философии вообще. С. XXIII – XXXIII. URL: <http://www.souz.info/library/marx/1844works.htm#str155> (дата обращения: 22.08.2021). (См. полную ссылку на произведение: Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Изд. 2. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42: (январь 1844 – февраль 1848); подгот. А.К. Воробьева, А.И. Малыш. – С. 41–174. (Всего в томе 535 с.)).

ния господства в силу того, что ему приходится реализовывать свою волю только благодаря деятельности слуги, а слуга лишён понимания смысла своего труда в силу привязанности исключительно к материальному уровню своего существования. Разрешается эта антиномия только в результате движения к взаимному признанию личностей, в ходе которого они обнаружат в себе сознание правовых субъектов и сумеют объединить своих усилия и в процессе смыслополагания, и в ходе своей деятельности. Тем самым Гегель предвосхитил основную идею современного социального государства.⁶⁹

Но и коммуникация наполнена антиномиями до такой степени, что она вообще кажется невероятной. Каким образом разные участники сумеют вообще обмениваться своими опытом, поскольку прямое сообщение между сознаниями невозможно, а с помощью символических систем возможно только косвенное воспроизведение этого опыта, следовательно, происходит постоянная модификация смысла понятого (любое высказывание допускает множество истолкований)? К тому же возникает вопрос о гарантиях, почему я должен положиться на чужой опыт, передаваемый мне в коммуникации, будь то индивидуальный или коллективный, а не предпочесть ему свой собственный, то есть почему я вообще должен слушать других? Итак, в потенциально конфликтном отношении друг с другом находятся коммуникативные роли говорящего и слушателя. Далее коммуникация является невозможной в силу разного места разных субъектов в общественном разделении труда и – в пределе – принадлежности к различным антагонистическим классам; и в то же время благодаря коммуникации могут образоваться всеобщие смыслы, которые заложат базис для сотрудничества различных классов ради реализации коллективных целей, то есть коммуникация постепенно преодолевает социальную иерархию и позволяет выстроить между субъектами горизонтальные отношения, ведущие к обществу социальных сетей, состоящих из равноправных субъ-

⁶⁹ Диалектику Гегеля господина и раба (слуги) см. в книге: Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. / Пер. с нем. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. – С. 99–101. (Всего 444 с.)

ектов, взаимно признающих друг друга. В то же время отношения господства и подчинения постоянно вторгаются в коммуникацию и её искажают, ведут к шизофренической раздвоенности сознания, когда люди имеют в виду одно, а говорят другое. И всё-таки эти искажения постепенно преодолеваются, когда коммуникативный разум, присутствующий в языке, начнёт раскрывать свой потенциал (об этом будет говориться далее). Итак, коммуникация возможна и невозможна: возможна потому, что людям всегда надо обмениваться опытом и порождать коллективные смыслы, а невозможной потому, что происходит в обществе, где свобода ещё не стала универсальной характеристикой человеческого бытия – она лишь частично реализует свой потенциал.⁷⁰

Наконец, особенную остроту указанные антиномии приобретают в контексте влияния системы на жизненный мир, приводящей к тому, что все ресурсы символической организации общества оказываются мобилизованными ради реализации цели экономического роста или увеличения власти над природой, обществом и самим собой. Это приводит к тому, что человечество может успешно реализовывать определённые цели, но забывать о том ущербе, который будет нанесён в отдалённой перспективе: одной из форм разрешения этой антиномии является экологическое сознание. Но есть и ещё более глубокий процесс, проистекающий уже из самого принципа господства, который раскрыли Т. Адорно и М. Хоркхаймер в «Диалектике Просвещения»: потеря способности к различению всего качественно неповторимого и несоразмерного в мире в целом и в человеке, что приводит к тому, что каждый человек оказывается неспособным испытывать опыт осознания целостной взаимосвязи себя с миром в целом и человеческим родом, благодарности к жизни как к дару, любви к человеческому роду в целом, сочувствия и сопереживания конкретному другому. Вместо этого и в обществе в целом, и в конкретном индивиде начинает доминировать иррациональная воля к власти. Авторы «Диалектики» предупреждают о возможности ис-

⁷⁰ Об этом см.: Habermas, Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. – Bd. 2. S. 393–407.

чезновения человеческой субъективности, её полного растворения в автоматически функционирующих процессах в экономике и во властных практиках!⁷¹

Важной антиномией социально-философского познания является также противоречие между социальным номинализмом и социальным реализмом. Как мы приходим к номинализму? Очень просто: индивиды по мере достижения определённого уровня развития общественной системы постепенно приобретают свободное время и пространство частной жизни. Они становятся способными жить как они захотят, не мешая при этом другим, то есть обретают негативную свободу (я живу и не обязан отдавать отчёт другим в своих действиях). Более того: в мире, где властвует отчуждённая система, человек не может найти смыслы, а в пространстве частной жизни человек способен собраться с силами, найти в себе внутреннее единство, а потом выразить открывшийся ему опыт самого себя в творчестве или в бескорыстных поступках. Возникает как бы возможность обретения себя в нишах, в зазорах инструментальной рациональности, как её описывали Адорно и Хоркхаймер. Если мы будем философски осмыслять этот опыт индивида, то мы придём к выводу о том, что общество не несёт в себе какого-то внутреннего смысла, оно возникает только на базе стереотипных идей и способов поведения, что формируются в сознании большого количества людей, связанных друг с другом общей повседневностью. Вывод номинализма: общество существует только ради того, чтобы обеспечить благо своих отдельных членов. Данную идею прежде всего отстаивает классический либерализм, настаивающий на том, что сохранение прав и свобод индивида должно быть главной целью государства. При этом в триаду прав, сформулированных ещё Д. Локком – на собственность как базовое право, на жизнь (в смысле свободы распоряжения самим собой, своими личностными силами) и на свободу убеждений – в XX веке были добавлены социальные права на достойную жизнь, что потребует перераспределения ре-

⁷¹ См.: Adorno, Theodor; Horkheimer, Max. *Dialektik der Aufklärung*. – Amsterdam, 1946. – S. 14, 25, 69, 168. (Всего 305 S.)

сурсов в интересах всех, как это показано в том числе и в «Теории справедливости» Д. Роулза.⁷²

*К вопросу о недостатках феноменологической
и системной теорий общества в их односторонности*

Феноменологическая теория общества, которая исходит из базисной категории жизненного мира (доставшейся ей от философии позднего Э. Гуссерля), является промежуточной между социальным номинализмом и социальным реализмом. Жизненный мир – это совокупность самоочевидностей, несущих в себе проверенный на практике коллективный опыт данного сообщества в его отношениях с миром. Также это – совокупность коллективных практик наделения мира типичными образцами истолкования бытия – природного, социального и субъективного. В рамках феноменологии получается, что есть некая идея общества, которая складывается в сознании множества индивидов, почему получается, что хотя индивиды являются онтологически первичными, но тем не менее они соединены intersубъективными отношениями.⁷³ Поэтому конкурентные отношения возможны только в том случае, если имеются разделяемые всем сообществом нормы и ценности, причём эти ценности существуют не как нечто данное извне и доступное формированию в сознании индивидов путём манипулирования, а в качестве основания для правильного оценивания поступков с позиции того, ведут ли они к индивидуальному и коллективному благу или нет. В этом случае конкуренция не разрывает общество, а в диалектическом соединении с солидарностью способствует его развитию в смысле обновления. Итак, феноменология указывает на intersубъективность как изначально соединённую с каждым отдельным разумным существом.

Но имеется и альтернативная феноменологии теория, которая исходит из того, что общество несёт в себе совершенно иной, особый

⁷² Об этом см.: Habermas, Jürgen. Erläuterungen zu einer Diskursethik. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1991. S. 55–56; Forst, Rainer. Die Rechtfertigung der Gerechtigkeit: Rawls' politische Liberalismus und Habermas' Diskurstheorie in der Diskussion. // Forst, Rainer. Das Recht auf Rechtfertigung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. S. 182. (Вся статья: S. 127–188.)

⁷³ Об этом см.: Schütz, Alfred; Luckman, Thomas. Strukturen der Lebenswelt. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1976.

уровень реальности, несводимый к индивидуальным действиям, тем смыслам, которые индивиды постигают, с которой индивиды постоянно сталкиваются тогда, когда их действия имеют непредусмотренные им самим побочные последствия. Речь идёт о системной теории общества, которая ранее уже упоминалась и на которой теперь надо остановиться чуть подробнее. Она есть концентрированное выражение социального реализма. Мы назовём в связи с этим имена Т. Парсонса и Н. Лумана. Общественная система стремится к самосохранению, к стабилизации своих границ и состояния путём постоянного преодоления комплексности окружающей среды, как считал Т. Парсонс⁷⁴. То есть система находится в отношениях с природой (её материал перерабатывается и превращается в результате человеческого труда в среду жизнеобеспечения и в конкретные изделия, удовлетворяющие человеческие потребности), с другими обществами и с внутренним миром личностей (тут встаёт важнейшая проблема усвоения ценностей системы и формирования индивидов, которые будут вносить эффективный вклад в стабилизацию и развитие системы). Происходит разрыв тем самым с моделью практического разума И. Канта: ценности системы есть все те нормы, что способствуют её эффективному функционированию, хотя сами по себе они могут и не быть нравственными. Общественная система состоит из чётко выделенных подсистем экономики и политики, как уже говорилось: Парсонс писал ещё и о подсистемах культуры и социализации, но здесь системная теория столкнулась с важными трудностями (эти сферы порождения коллективных смыслов и личностных идентичностей не поддаются логике эффективного функционирования).

Сам по себе факт противостояния социального номинализма и социального реализма указывает на ту антиномию общественного устройства и социально-философского познания, согласно которой общество есть единство системы и жизненного мира, и для его постижения требуется синтез системного функционализма и феноменологии.

⁷⁴ Parsons, Talcott. The system of modern societies. – Englewood Cliffs (NJ), 1971. P. 9. (Всего: 152 p.).

*О возможности синтеза феноменологической
и системной теории общества*

К этому синтезу у нас будет движение с двух сторон: со стороны системы и со стороны жизненного мира. В рамках системной теории Р. Мертон провёл самокритику и показал, что слаженное функционирование может одновременно порождать дисфункциональность, поскольку помимо прямых функций имеются ещё и побочные, обусловленные взаимным влиянием подсистем друг на друга.⁷⁵ Приведём примеры из нашей жизни, иллюстрирующие подход Мертона. Примат экономического интереса и невозможность без труда на грани человеческих возможностей обеспечивать семью таким образом взвинчивает темп общественной жизни, что личности во всё большей степени оказываются не успевающими за социальными изменениями; но человек – не только трудящееся существо, ему нужно ещё и воспроизводство будущих поколений, совершаемое в семье, а в условиях доминирования экономики пространство для её свободного развития оказывается всё более сжимающимся. Далее, для развития экономики нужны постоянные инновации, а для этого необходим творческий способ мышления; но креативность предполагает как раз неспешность, собиранье себя воедино из рассеянности в повседневности, где доминирует трудоголизм и тенденция к накоплению капиталов; это пространство саморазвития оказывается также стеснённым, так как с позиции экономической рациональности проще превратить культурную сферу в сферу поверхностных развлечений, а не поиска себя и коллективных смыслов. В общем, если равновесие между подсистемами нарушается, то терпит ущерб каждая из них, и когда дисфункциональность вырастет до определённого предела, люди могут отреагировать на это положение дел мятежом, с позиции Р. Мертона, или просто пассивностью, ведущей к устойчивой стагнации, как мы видим в реальности.

Впрочем, системная теория не показывает, каким образом затем из хаоса возникает новый порядок, так как для этого ей требуется пере-

⁷⁵ См.: Мертон Р. Явные и латентные функции. // Американская социологическая мысль: тексты. / Под ред. В. И. Добренькова. – М.: МГУ, 1994. – С. 424–430. (Вся статья: С. 379–448.)

ход уже к рациональности, построенной по совершенно иной логике, чем технологическая – рациональности морально-практической, позволяющей открыть новые коллективные смыслы. Они дадут людям новые ориентиры деятельности, что и приведёт к постепенному установлению нового социального порядка. Тем самым системная теория через анализ системных кризисов могла бы прийти к историчности.

В рамках социального номинализма, который исходит из идеи индивидуальной свободы, также возможен переход к этой сфере историчности. Для этого надо проанализировать более глубоко категорию свободы, в чём мы проследуем за А. Хоннетом, предложившим в книге «Право свободы: очерки демократической нравственности» красивую схему о существовании треугольника свобод: негативной (Е. Гоббс), рефлексивной (Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, И. Гердер) и социальной (Ф.Г. Гегель). Подробнее об этом было написано в наших других текстах.⁷⁶

Обратимся к понятию *социальной свободы*: человек понимает, что он может реализовывать полученные в результате своей рефлексии цели только в социальных институтах, с учётом целей и интересов других и рассчитывая на их помощь и поддержку. Говоря образным языком, социальная свобода и есть отношения нравственности, которые уже реализованы в обществе, это есть разумная субстанция социальной действительности. Апеллируя к этим разумным нормам, личности могут требовать изменения социальных институтов в борьбе за свои права и в солидарности друг с другом. В сфере социальной свободы каждый может добиться своих целей только при поддержке других, а для этого необходимо найти объединяющий всех смысл. Тут мы и приходим к идее историчности: когда какое-то сообщество находит новые смыслы, оно тем самым формирует новые представления о том, ради чего и по каким принципам совер-

⁷⁶ Подробнее об этом: Шачина А.Ю., Шачин С.В. Обзор книги Honneth A. Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011. // Кантовский сборник. – Калининград, 2012. № 1 (39). С. 91–100. URL: https://journals.kantiana.ru/upload/iblock/860/%D0%A5%D0%BE%D0%BD%D0%BD%D0%B5%D1%82%20%D0%90._91-100.pdf (дата обращения: 23.08.2021).

шается коллективная деятельность, что ведёт к перестройке нормативной системы общества.⁷⁷

*Социальная эволюция как эволюция форм взаимоотношений
между системой и жизненным миром*

Таким образом, и в рамках социального номинализма, и в рамках социального реализма мы пришли к идее историчности, которая указывает нам на процесс социальной эволюции. Если мы рассмотрим, каким образом система и жизненный мир взаимодействуют в ходе качественных переходов (связанных с постижением новых смыслов и перестройкой самого принципа функционирования системы), то мы сумеем совершить динамический синтез социального номинализма и социального реализма. Отметим некоторые характерные признаки понятия историчности, благодаря которому мы можем действительно построить модель единства системы и жизненного мира, но не застывшее, а постоянно изменяющееся, диалектически пульсирующее. Историзм хорошо понятен в свете методологии синергетики, которая приложима к социальной философии: она показывает, каким образом в сложных системах нарастает хаос, а потом каким образом в хаосе складывается новый порядок. Историзм говорит прежде всего о том, что невозможно строить понимание будущего по принципу продолжения тенденций настоящего, что по мере нарастания хаоса возникает качественный переход, в котором уже от усилия индивидов будет зависеть состояние общества (то есть наступит период, благоприятный для индивидуального и коллективного творчества). В силу этого историзм настаивает на том, что всё существующее переходяще и указывает на опасность отождествления какой-то исторической характеристики человека (типа той, что человек по природе эгоист) с сущностью самой человеческой природы. Историзм показывает, что наиболее интересны в истории ситуации качественных

⁷⁷ О социальной свободе у А. Хоннета см.: Шачина А.Ю., Шачин С.В. Ук. соч. – С. 97–98; Шачина А.Ю., Шачин С.В. Признание как альтернатива толерантности, или к вопросу о статусе толерантности в системе целей и ценностей образования. // Ценности и смыслы. 2018. № 2 (54). С. 106–108. (Вся статья: С. 98–113.) URL: http://tsennosti.inset.ru/images/Tcennosti_i_smysly_2_54.pdf (дата обращения: 23.08.2021).

переходов, при которых люди по-новому открывают истину бытия и своего существования, следовательно, философские идеи начинают быть широко востребованными, как и другие формы выражения этого опыта в искусстве, религии, в техническом творчестве, в политическом творчестве новых конституционно-правовых форм и пр. Раскрытие этого смысла совершается согласно своей собственной логике: люди открывают новое знание, понимают новые аспекты добра и открывают новые способы постижения и выражения красоты. И в то же время эти новые смыслы оказывают помощь в решении проблем функционирования общественной системы. Наконец, принцип историзма на указывает нам на проблему *герменевтического истолкования* духовных образований прошлого, то есть мировоззренческих самоочевидностей людей тех исторических эпох, которые видели иные смыслы бытия. Мы не должны постигать их по аналогии с нашими смыслами, а должны вступить с этими людьми прошлого в диалог, признав их как равноправных субъектов для того, чтобы понять, по выражению Ю. Хабермаса, чему мы в процессе обучения разучились. Герменевтическое истолкование указывает на нелинейность истории, возможность обращения к предыдущему опыту для того, чтобы открыть новые способы понимания смыслов в кризисные эпохи; только этот опыт прошлого будет выступать в трансформированном виде: так, возрождение духа античности привело к разрушению тотальности средневекового католического мировоззрения в эпоху Возрождения.⁷⁸

Конкретизирует идею историзма исследование логики социальной эволюции в целом, т.е. антропосоциогенеза. Мы успеваем обозначить только ключевые эволюционные переходы в контексте нашего стремления к диалектическому синтезу системной и феноменологической теории общества. Итак, первобытному охотничье-собираческому хозяйству соответствовала тотальность мифологического мировоззрения, в котором личность ещё не вы-

⁷⁸ См. об историческом разуме: Гадамер Г.Г. Истина и метод. / Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 373–383, 421–426. (Всего: 704 с.)

делялась из родового сознания, а мыслила весь мир в категориях системы родства, так что природа была интимно-близкой человеку, но было невозможно проникновение в суть сферы, лежащей за пределы обыденного опыта (первобытный человек знал только один способ выхода из этой сферы – путём совершения религиозно-магических ритуалов, в которых он удостоверился во всеобщности коллективного самосознания, как это показал Э. Дюркгейм в работе «Элементарные формы религиозной жизни»). Переход к миру земледельческих цивилизаций в области общественной системы сопровождался важным процессом качественной трансформации коллективного мировоззрения, который К. Ясперс обозначил термином «осевое время». Оно совершилось в Древней Греции (философия), в Иудее (деятельность пророков), в Персии (зороастризм), в Индии (буддизм), в Китае (конфуцианство и даосизм) и было связано с духовной работой так называемых аутентичных личностей (то есть тех, кто сумел осознать особую реальность по ту сторону эмпирического мира и выразить опыт бесконечности на языке, понятном своему окружению, которое разочаровалось в мифологическом сознании). По выражению М. Вебера, которое заимствует Ю. Хабермас, высоким культурам соответствует религиозно-метафизическая картина мира, в которой через систему догматов происходит систематизация всего мировоззрения таким образом, что оно оказывается ориентированным на потустороннюю реальность, а в посястороннем мире это соответствует сакрализации власти и появлению традиционной структуры, состоящей из жречества, воинства и крестьянства. Мы не будем останавливаться на важном только для марксизма различии между рабовладением и феодализмом, а также между азиатским способом производства и рабовладельческой и феодальной общественно-экономическими формациями в силу недостатка времени и сделаем резкий переход в Новое время, когда происходило становление капиталистического общества, то есть общества индустриального, с характерным разделением на большие классы капиталистов и наёмных работников, с резким изменением образа жизни населения и его уровня жизни. Этому процессу пред-

шествовало состояние, которое Макс Вебер обозначил как распад религиозно-метафизических картин мира на так называемые изолированные сферы ценностей в соответствии с тремя главными формами рациональности: когнитивно-инструментальной, морально-практической и эстетически-экспрессивной (фундаментальные ценности у них – истина, добро и красота соответственно), причём каждую из сфер ценностей обособленно разрабатывают экспертные субкультуры науки, морали и права, искусства и педагогики также соответственно. В средние века все эти сферы ценностей были подчинены фундаментальному ориентиру религиозного спасения, а теперь ни одна из сфер ценностей не может навязать свою логику развития другим: например, в науке невозможна ситуация, когда «тмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман», эта ситуация понятна только с позиции эстетической формы рациональности (и как раз в качестве указания на автономию этой сферы!).⁷⁹

В настоящее время возникает глобальная система мирового хозяйства, и различные цивилизации взаимодействуют друг с другом, что приводит к ситуации их столкновения. Религиозно-метафизические картины мира перестали быть тотальными и стали низведёнными до уровня коллективных представлений о хорошей жизни. Однако важно, что эти картины мира перестают претендовать на то, чтобы быть действенными за пределами своих сообществ, поскольку невозможно найти объективные критерии того, что истиннее – светская жизнь или религиозная, каков духовный опыт глубже – ислама или христианства и т.п. Просвещённый человек глобального мира тем самым может вместе с Иоганном Готфридом Гердером сказать: «Истина не единична, она рассеяна по планете», а эта установка позволяет сформировать в себе настроенность на дискурс уже между представителями различных цивилизаций. Может быть, именно в ходе этого дискурса будут найдены новые смыслы, которые позволят найти выход из глобального кризиса мирового капитализма.

⁷⁹ Об эволюции мировоззрения человечества в обзорном порядке см.: Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру. / Habermas J. Von den Weltbildern zur Lebenswelt. – М.: Идея-Пресс, 2011. – С. 87–96. (Вся статья: С. 73–117.)

*К понятию коммуникативного разума
как движущей силы социальной эволюции*

Тем самым мы обращаемся к последней теме о коммуникации как основной проблеме социальной философии. Мы коротко проанализируем саму онтологию коммуникации и прежде всего укажем на существование открытого Ю. Хабермасом особого разума – коммуникативного разума, который будет выступать предметом современной философии в целом. Хорошо сказал об этом сам немецкий мыслитель в лекции в МГУ в ноябре 2009 г.: «Вместо знания о мире философия сегодня обещает нам просвещение относительно того, что значит прирост мирового знания для нас как родовых существ, как индивидов и как современников»⁸⁰. Итак, коммуникативный разум позволяет нам выработать мировоззрение, которое будет давать нам новые смыслы в глобализованном мире и в то же время будет формировать в нас особую способность открытости к опыту других символических систем, отличных от наших собственных: в этом – его диалектика – динамичность, но не поверхностность, стремление к единству – но такому, в котором присутствует момент различия и не-идентичное.

Коммуникативный разум основывается на способности языковых субъектов превзойти свою собственную ограниченность, рефлексивным образом относиться к своей точке зрения и трансформировать её под влиянием аргументов слушателей. Эту способность (Ю. Хабермас называет её «децентрализованным мировоззрением») они приобретают в практике диалога и в ходе стремления к достижению взаимопонимания друг с другом ради выработки плана совместной деятельности. Также коммуникативный разум – это те предпосылки достижения согласия между участниками диалога, которые присутствуют в языке (в так называемой структуре притязаний высказываний на всеобщую значимость: на истинность, правильность и правдивость). Эти предпосылки заключаются в том, что невозможно что-то высказать в диалоге, не признавая своих партнёров в качестве автономных и ответственных субъектов, обладающих такой же способностью порождать и критиковать высказывания, что и сам

⁸⁰ Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру. С. 75.

говорящий. Альтернативой диалога выступает насилие или манипуляция, но согласие под влиянием таких «аргументов» является фиктивным. Внутри же процедуры диалога действует особая норма, которую Хабермас называет «принуждением лучшего аргумента»: может образоваться общее воззрение, к которому приходят все участники, согласованно трансформируя свои позиции. И если эту норму разумного дискурса применять к общественной реальности в целом, то возникает перспектива возникновения в социальном мире неограниченного коммуникативного сообщества (эту идею обосновали К.О. Апель, Ю. Хабермас). Оно состоит из индивидуализированных (т.е. способных к самостоятельному мышлению) личностей, ведущих рациональный образ жизни на базе универсальных ценностей: свободы, справедливости, личностной и коллективной аутентичности (т.е. преодолении отчуждения с собой и родом).⁸¹

*Заключение: коммуникация как основной предмет
социальной философии*

Как же коммуникативный разум влияет на социальную реальность в целом? В полноценной коммуникации коллективно стремятся к истине о бытии и самих себе в нём в качестве равноправных партнёров; при этом участники находят новые смыслы и новые ценности; внутри социальной системы образуются новые интересы в силу выхода процессов функционирования из слаженного состояния; и, наконец, происходит соединение идей и интересов, что и приводит к переходу общества на новую стадию эволюции.

Следует отметить, что этот процесс не совершается автоматическим образом, а в результате преодоления современного состояния, которое характеризуется упадком традиционной философии в силу того, что сам философский способ постижения бытия оказывается невостребованным: системная рациональность стремится разрушить жизненный

⁸¹ Более подробно о коммуникативном разуме можно прочитать в следующих текстах: Колесников А.С. и др. История философии XX века. Современная зарубежная философия. Учебник и практикум. – М.: Юрайт, 2016. – С. 348–350; Колесников А.С. и др. Современная мировая философия: Учебник для вузов. – М.: Академпроект, 2013. – С. 493–495.

мир уже в глобальном масштабе, задавая публичной сфере смыслы экономической эффективности. Однако в силу того, что сами критерии эффективности становятся неопределёнными, возникает вопрос относительно самих мировоззренческих принципов модерна. При этом именно через исследование проблемы о соотношении разума и веры, истории философии и истории религиозного познания Ю. Хабермас стремится найти новые принципы легитимности современного демократического правового государства, которые устоят перед критикой религиозных фундаменталистов. А именно сообщество демократических правовых государств и может стать субъектом реформирования глобального капитализма, поскольку именно через диалог представителей коммуникативной общественности различных государств данные новые смыслы могут стать программой действий человечества в условиях кризиса современного капитализма.⁸²

И если уж мы говорим о коммуникации как как основной проблеме социальной философии, то её предметом является *диалектический процесс перехода коммуникативного разума в состояние эмпирической действительности*. Все процессы достижения взаимопонимания между конкретными разумными существами (а не различные формы борьбы огромных и безликих классов), сливаясь, как ручейки, в мощные потоки, становятся движущими силами социального прогресса. А успешность коммуникативных процессов становится его критерием, доступным распознаванию в условиях разочарования в идее линейности прогресса и дистанцирования от когнитивно-инструментальной формы рациональности. Коммуникативный разум позволит соотнести друг с другом на новом уровне три формы разума: когнитивно-инструментальную, морально-практическую и эстетически-экспрессивную, приведя их к гармоническому равновесию, и общество тем самым преодолет всемирный кризис и построит более справедливый и гуманный человеческий мир. В нём будет реализован фундаментальный принцип «единства в многообразии» и расцветут тысячи цветов, как говорят китайцы, но на одной почве –

⁸² Habermas, Jürgen: Auch eine Geschichte der Philosophie. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2019. – Bd. 1. S. 136–160. (Всего: 919 S.)

разума как ключевой характеристике человека в индивидуальном и родовом аспекте его бытия.

При этом следует отметить, что только своими силами Франкфуртская школа, даже в лице её выдающихся представителей, в том числе Ю. Хабермаса, неспособна предложить обоснование возможности всемирной коммуникативной общественности как субъекта становления посткапиталистического общества в глобальном масштабе. Это объясняется тем, что необходимо исследование политэкономических оснований глобального неолиберального капитализма, чтобы найти такие трансформационные процессы, изменяющие базовые экономические и социальные формы на уровне всего человечества, которые открывают шансы на порождение и устойчивое развитие этого нового прогрессивного класса – всемирной коммуникативной общественности. Пожалуй, Ю. Хабермас ограничился провозглашением необходимости её появления, но показать, каким образом она может возникнуть и даже начать исполнять свою всемирно-историческую миссию преобразователя глобального неолиберального капитализма, он не смог как раз в силу того, что в его творчестве не был развит политэкономический аспект. Мы не встречали серьёзных исследований на данную тему также и в творчестве А. Хоннета, Р. Форста – эти мыслители остаются в сфере социальной философии, может быть, в силу строгого разграничения между академическими дисциплинами, характерного для Германии. Поэтому требуется объединение усилий Франкфуртской школы и отечественной «левой» политэкономической и философской мысли, чтобы на качественно новом уровне найти серьёзные подходы к решению проблемы преобразования всемирного неолиберального капитализма в строй, соответствующий человеческому достоинству. Именно этой проблематике и посвящён второй раздел нашей монографии. А пока что общий социально-философский подход Франкфуртской школы будет применён к анализу двух конкретных социальных проблем – социальной миграции и эволюции городов. Этому посвящены две последующих главы, роль которых – наполнить философские рассуждения эмпирическим материалом и осмыслить последний с позиции философской методологии.

1.4. Теория социальной миграции в Германии: обзор дискуссий во Франкфуртской школе

В Германии особенность научного дискурса о миграции заключается в тесной кооперации социологии миграции с философией. Философы Франкфуртской школы принимали и принимают активное участие в дискуссиях о трансграничной миграции в Германию. Основной темой для них стал поиск преимущественно долговременного и не лежащего на поверхности смысла взаимодействия немецкого общества с мигрантами. Этим смыслом, по мнению участников дискуссии, является гостеприимство. И как высоко значимая ценность, и как норма поведения, реализуемая в повседневных практиках общения, оно может оказать благотворное воздействие на развитие немецкого общества: способствовать поднятию уровня его демократичности. Также в ходе дискуссии неоднократно звучала мысль о том, что для решения миграционной проблемы требуется реформирование мирового политического строя, которому должна предшествовать выработка его новых принципов.

Социология миграции в Германии исследует прежде всего её социокультурные аспекты, т. е. типичные формы восприятия и осмысления ситуации миграции переселенцами, а также взаимное культурное влияние пришлого и коренного населения. Также выявляется соотношение *аккультурации* и *ассимиляции* мигрантов. Как известно, первый процесс ведёт к формированию сложной идентичности, не предполагающей отказа от прежней культурной и национальной идентичности мигрантов, так что типичные представители переселенцев становятся посредниками между культурами. Второй процесс подразумевает постепенное поглощение «импортированной» культуры культурой новой родины. Обсуждаемая проблема такова: являются ли аккультурация и ассимиляция двумя этапами единого процесса (т.е. вслед за аккультурацией неизбежно приходит ассимиляция, сколь бы не было сильной и значимой исходная социокультурная идентичность мигрантов), или картина значительно сложнее?⁸³.

⁸³ См.: Esser H., Friedrichs Jü. (Hrsg.). Generation und Identität. Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990.

Другая проблема: трудности при дифференциации миграции и мобильности людей. По определению социолога Людгера Приса, «миграция весьма способствует генерации и укреплению транснациональных социальных пространств»⁸⁴. В свою очередь, наличие этих пространств, располагающихся между зонами постоянного местожительства населения с относительно низкой территориальной мобильностью, облегчают и стимулируют миграцию тех, у кого мобильность высокая. Как правило, это – высококвалифицированные работники. В мире глобального капитализма именно они, свободно перемещающиеся на транснациональном по своей природе рынке труда, играют всё бóльшую роль. Для них самих принадлежность к группе работников высокой квалификации нередко важнее национальной или территориальной идентификации. Они владеют двумя и более языками, вступают в межнациональные браки, завязывают и поддерживают интернациональные коммуникативные связи, особенно интенсивные благодаря Интернету. И они не испытывают прочной, нерушимой привязанности к часто ими сменяемым местам проживания, становясь постоянно перемещающимися *трансмигрантами*. В отличие от «классических» мигрантов, критерием принадлежности к трансмигрантам является не смена места жительства, а *Dasein* – форма существования личности, притом существования в движении. В этом смысле можно говорить о возрождении на новом уровне понятия кочевничества.

Более пристальный анализ международной миграции показывает, что она всё больше разделяется на два потока, тяготеющих, соответственно социальному статусу мигрантов, к разным полюсам. На одном полюсе – люди, свободно делающие выбор, мигрировать им или нет,

344 S.; Siegert A. Motive hochqualifizierter russischer Transmigranten, nach Deutschland zu emigrieren. Eine empirische Untersuchung unter russischen Akademikern. – Aachen: Shaker Verlag, 2008. 254 S.; Sievers I., Griese H., Schulte R. Bildungserfolgreiche Transmigranten. Eine Studie über deutsch-türkische Migrationsbiographien. – Frankfurt am Main: Brandes und Apsel Verlag, 2010. 164 S.

⁸⁴ Pries L. The Approach of Transnational Social Spaces: Responding to New Configurations of the Social and Spatial // L. Pries (ed.). New Transnational Social Spaces: International migration and transnational companies in the early twenty-first century. – London & New York: Routledge, 2001. P. 7. P. 7. (Вся статья: P. 3–35.)

и свободно выбирающие страну / страны переселения. Это – те же трансмигранты, учебные мигранты и лица, заключающие межнациональные браки. На другом полюсе – те, кто отправляется в эмиграцию вынужденно: бедняки, ищущие вознаграждающей занятости, и беженцы, спасающие жизни. Для осмысления этих двух миграционных потоков требуется совершенно разная методология.⁸⁵

Наконец, проблема идентичности. Тут интересны результаты проведённых Андерсом Зигертом в 2008 и 2011 г. исследований поведения в Германии выпускников российских университетов. У квалифицированных русских полного разрыва с российской культурной идентичностью не происходит, чаще всего образуется гибридная или бикультурная идентичность⁸⁶. А циркулирующие в социальных сетях истории о миграции облегчают дальнейшую мобильность, так как переносят образы и представления относительно общества, выступающего потенциальной целью миграции. Тем самым создаются пространство психологических проекций и эффект положительной обратной связи.⁸⁷

В целом можно утверждать, что разные мигрантские сообщества в разной степени резистентны по отношению к немецкому обществу:

⁸⁵ Ссылка ко всему абзацу: Butterwege Ch. Massenmedien, Migration und Integration: Herausforderungen für Journalismus und politische Bildung. – Wiesbaden: VS für Sozialwissenschaften, 2006. 262 S.; Butterwege Ch. Die Dienstbotengesellschaft. // Frankfurter Rundschau. 21.02.2008; Faist, Thomas. Soziologie der Migration: Eine systematische Einführung. – Berlin – Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2020. 476 S.

⁸⁶ По опыту жизни во Франкфурте-на-Майне знаем, что сохранению русской идентичности мигрантов служат разнообразные специализированные институты. Это и немецко-русский детский сад «Незабудка», предоставляющий детям отличное бикультурное образование и готовящий их к школе, и активно работающая религиозная община православной Церкви за рубежом. Это также культурное сообщество, образовавшееся вокруг издательства «Посев» (в настоящее время работа последнего направлена преимущественно на организацию встреч русскоязычного эмигрантского общества Франкфурта с творческими людьми, находящимися в Германии, как уже переселившимся из России, так и русскими, которые оказываются во Франкфурте по своим делам, в том числе в научной или творческой командировке).

⁸⁷ Ссылка ко всему абзацу: Siegert A. On socialization, patriotism and trust: the migration of home-ward-bound Russian academics. // Nationalities Papers. 2011. Vol. 39. №. 6. P. 977–995.

кто-то проявляет готовность к ассимиляции, кто-то сохраняет свою идентичность, причём как ригидную, так и комплексную, предполагающую синтез различных идентичностей. Да и сами члены этих сообществ неоднородны по целям и социальному статусу. Пожалуй, именно высококвалифицированные мигранты выказывают самую сложную социокультурную идентичность. Впрочем, об этом говорил ещё Конфуций: благородный человек ни за кем не следует и в то же время остаётся со всеми в гармонии, низкий же человек поступает наоборот.

I

Очертив круг проблем, занимающих немецких социологов миграции, коротко расскажем о самой иммиграции в Германию на современном этапе. При этом будем основываться на информации, содержащейся в документальном фильме немецкой телекомпании Zdf, снятом в 2015 г.⁸⁸

Сегодня в Германии проживает больше мигрантов, чем когда бы то ни было, и в этой связи возникает вопрос об исходящей от них криминальной опасности. Создатели фильма констатируют, что в Германии действуют хорошо организованные банды из Восточной Европы. Они «специализируются»: например, на квартирных кражах, иногда даже совершают вторжения в частные домовладения при находящихся там хозяевах. Далеко не всегда эти преступления раскрываются, и дело доходит до осуждения бандитов. В фильме профессор криминологии Х. Пфайфер замечает, что решающий фактор, определяющий принадлежность к преступному сообществу, – не происхождение, а социальные условия, в которых формируется личность. Если мигрантам, склонным к интеграции, и коренным жителям предоставляются равные шансы для того, чтобы сделать карьеру, то среди первых преступников вряд ли будет больше, чем среди вторых. Телекомпания провела

⁸⁸ Reportage 2015: Deutschland und Ausländer, Einwanderung Doku deutsch. URL: <http://youtube.com/watch?v=LTYDg37PRSo> (access date: 15.04.2017). (К сожалению, это видео было в 2020 г. снято и с Ютуба, и с сайта телекомпании, тем не менее мы сохранили описание этого фильма в публикации 2017 г., поэтому здесь эта информация может быть воспроизведена).

небольшой эксперимент и пришла к выводу, что до равенства шансов далеко: один и тот же молодой актёр разослал резюме для устройства на работу в гостиницу от имени Михаила (имя, созвучное немецкому Михелю) и Ахмада (турецкое имя). Михаил получил вдвое больше приглашений к собеседованию, чем Ахмад. Затем репортер, загримировавшись под турка, пошёл со скрытой камерой на собеседование. В фильме показано, как женщина – потенциальный работодатель отклонила все предложения «Ахмада» и в конечном счёте ему отказала, а после того, как актёр раскрыл себя, не смогла вразумительно объяснить причину отказа. В данном случае подтвердилось, что немецкое общество далеко не всегда способно преодолеть многочисленные предрассудки и предоставить даже квалифицированным мигрантам рабочие места, сопоставимые с теми, на которые претендует коренное население.

Между тем, мигранты нужны Германии. Тот же Пфайфер приводит в фильме данные демографического прогноза, согласно которым 100 современных немцев сумеют родить и воспитать только 68 детей и 47 внуков, что ставит под вопрос нормальное функционирование рынка труда и сохранение существующей пенсионной системы. До 2040 г. будет потеряно до 1/3 трудоспособного населения – от 10 до 20 млн человек. В этой связи работники социальных служб часто говорят, что главную надежду они возлагают на второй поколение мигрантов. Действительно, среди поступающих в немецкие университеты доля мигрантов остаётся стабильно высокой, что свидетельствует о том, что в большинстве своём они стремятся к трудовой жизни, а не к жизни на социальные пособия.

В 2015 г. в Германии насчитывалось 8 млн 652 тыс. «иностранцев» – лиц, не имевших немецкого гражданства, причем 21 % населения Германии имел миграционное происхождение. Еще примерно у 4 млн. было двойное гражданство, т. е. в категорию «иностранец» они не попадают (Anzahl der Ausländer in Deutschland⁸⁹). Профессор

⁸⁹ Anzahl der Ausländer in Deutschland (gemäß Bevölkerungsfortschreibung) von 1970 bis 2015 // de.statista.com. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1219/umfrage/anzahl-der-auslaender-in-deutschland-seit-dem-jahr-1970> (дата обращения: 15.02.2017). Автор выражает благодарность В. Чеховскому (Потсдам) за эти данные.

Л. Херварц-Эдлер привела такую цифру: каждый второй ребёнок – из эмигрантской семьи. Если нынешние демографические процессы сохранятся, через 50 лет численность коренного и пришлого населения в Германии сравняется. Поэтому профессор Паул Коллер из Оксфорда поясняет, что спрашивать надо не то, сколько мигрантов необходимо и «не перегружена ли лодка», а сколько нужно квалифицированных мигрантов и как идет процесс интеграции. Миграция не нужна, если он неудачен. А чтобы он был удачен, мигрантские сообщества не должны быть закрытыми, должны вовлекаться в интенсивные языковые и культурные контакты с местным населением. Самым важным является даже не компенсирующий эффект миграции – восполнение ею нехватки трудоспособного населения, а долгосрочный эффект, заключающийся в шансах на *повышение уровня демократичности принимающего общества вследствие взаимообогащения культур*.

Эта мысль осталась неразвитой в фильме. Однако она даёт основание для перехода к дискуссии о мультикультурализме, развернувшейся во Франкфуртской школе ещё в начале 1990-х гг.

II

Инициировал дискуссию канадский философ Ч. Тэйлор, обобщивший в своей статье опыт канадской провинции Квебек. Там языком делопроизводства признаны одновременно французский и английский. В то же время законодательные нормы провинции предписывают, чтобы дети эмигрантов посещали франкоязычные школы, а в англоязычные школы могут поступать только дети переселенцев из англоязычной части Канады. Нет ли здесь нарушения основополагающих для либерализма: прав личности на саморазвитие и на свободный выбор?

По мнению Тэйлора, для решения этого вопроса мы, вслед за законодателями Квебека, должны предположить существование двух видов либерализма. Один подразумевает *субъективные права и свободы*, другой ориентирует общество на сохранение *коллективной идентичности* и даже на искусственное её *воссоздание в будущем* (ведь эмигранты-выпускники франкоязычных школ ещё только *будут* говорить по-французски). Тэйлор считает, что в определённых случаях второй

вид приоритетен относительно первого, например, когда надо проводить меры по сохранению сообщества, сильно пострадавшего в прошлом, тем самым возмещая долг перед ним (применительно к Канаде имеются в виду индейские сообщества). Еще один случай имеет место тогда, когда сохраняемое сообщество вносит огромный и незаменимый вклад в мировую культуру (здесь уже имеется в виду франкоязычное сообщество Квебека.) Но чтобы доказать этот тезис, требуются особые исследования с позиции философской герменевтики, когда у участников исследований формируется особая установка на «сплавление горизонтов» своей собственной культуры и чужой. То есть – на органичное усвоение мировоззрения Другого, позволяющее посмотреть на самоочевидности своей культуры со стороны. Причем результаты таких исследований нельзя предвосхищать, иначе получится ограничение свободы: исследователи могут прийти и к негативным выводам, не сумев рассмотреть в другой культуре ценное, что может обогатить человечество. И тогда либерализм второго вида окажется под вопросом.⁹⁰

В ответ Юрген Хабермас иронично заметил, что Чарльз Тэйлор подходит к эмигрантским субкультурам по аналогии с биологами, которые стремятся к сохранению биоразнообразия на Земле. Ссылаясь на результаты своих многолетних исследований коммуникативных процессов в обществе и на их роль в формировании демократического правового государства, он вообще оспаривает правомерность выделения либерализма второго вида. По Хабермасу, личная автономия в нравственном смысле, которую как раз и защищает либерализм в форме защиты прав человека, и коллективная автономия участников демократических практик самоуправления в своём собственном государстве – это две стороны одного диалектического процесса. Без обеспечения реальной коллективной автономии невозможны никакие ответственные и самостоятельные действия человека, реализующие его неповторимый творческий потенциал. Следовательно, быть защищаемым от дискриминации достойно любое сообщество, поскольку личности

⁹⁰ Ссылка к последним двум абзацам: Taylor Ch. Die Politik der Anerkennung // Ch. Taylor (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2009. S. 11–68.

могут сформировать свои качества и стать самими собой только в нём. А внести свой вклад в культурную сокровищницу человечество потенциально способно любое сообщество, но в чем конкретно заключается этот вклад – показывают исследования, предполагающие использование герменевтического метода. Тем не менее постижение истолкований бытия в других социальных сообществах и предоставление им условий для свободного развития (что предполагает исходным пунктом отказ от дискриминации их) – это две разные проблемы, требующие разных решений. Но не решив вторую, нельзя решать первую.

Что конкретно это означает в плане миграционной политики? Немецкая нация – одна из тех, кто больше всех выиграл от миграции в XX в., без 14 млн. иностранных рабочих послевоенное экономическое чудо в ФРГ было бы невозможно. Следовательно, надо продолжать активно привлекать мигрантов, но не только в качестве квалифицированной рабочей силы, как подразумевалось находившимися во время дискуссии у власти христианскими демократами. Германии необходимо соблюдать определённый нравственный долг – содействовать формированию более гуманных межгосударственных отношений в глобальном масштабе. Оказанное представителям других стран гостеприимство будет иметь долгосрочные последствия для укрепления культурных связей между разными народами, а через деятельность международной коммуникативной общественности будет способствовать постепенному формированию свободного и справедливого общества в масштабе всего человечества. Миграционная политика тем самым получает возвышенную и благородную отдалённую цель, которую нельзя забывать, будучи погружёнными в дела и интересы текущего момента⁹¹.

Ученик Хабермаса Райнер Форст в своей книге «Толерантность в конфликте» развил идею о самоценности каждого эмигрантского сообщества в мире мультикультурализма, исходя из своей концепции «права на оправдание». По Форсту, только те общественные нормы

⁹¹ Ссылка к последним двум абзацам: Habermas Jürgen. Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat // Ch. Taylor (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2009. S. 123–163.

могут быть оправданы разумом и потому – рационально мотивировать людей к действиям, которые *не могут быть совместно отклонены* в ходе дискуссий между представителями сообществ с различными и даже противоположными точками зрения. Надо найти нормы, в отношении которых не будет предложено поддержанных всеми участниками аргументов для их отклонения, нормы, которые будут универсальными и в то же время конкретными для каждого из сообществ. Ту или иную субкультуру в мультикультурном мире нельзя дискриминировать или ассимилировать не потому, что каждая из них вносит вклад в культурную сокровищницу человечества, а потому, что если какое-то сообщество подвергается негативному воздействию извне, то его члены испытывают постоянные *опыты подавления и унижения*. А их нельзя оправдать никакими разумными аргументами – они вызывают к совести каждого.

Отсюда вытекает рекомендация содействовать свободному развитию различных культурных сообществ внутри плюралистичного западного общества с целью таким косвенным образом способствовать формированию личности, способной аргументировано отстаивать свою точку зрения в дискуссиях по морально-практическим вопросам. Именно установка на оправдание принципов своего поведения перед другими сообществами и является целевым ориентиром для социализации в ситуации мультикультурализма, но вырабатывается этот ориентир только через конфликты и их разрешение посредством коллективной аргументации.

На пути аргументации возникает две формы личностной идентичности, что подразумевает способность каждого из носителей конкретной формы диалектически совмещать в себе универсальную идентичность и особенную. Первая складывается в ходе дискуссий между всеми гражданами демократического правового государства и побуждает следовать разумным нормам, в этих дискуссиях найденным. Вторая – вытекает из принадлежности к конкретному сообществу; она побуждает человека следовать нормам сообщества в дополнение к нормам государства в целом. Множественность локальных идентичностей гарантирует разнообразие, содержит в себе потенциал для

дальнейшего развития дискуссий об универсальных моральных основаниях коллективной деятельности.⁹²

III

Описанная выше дискуссия о мультикультурализме велась в годы, когда в Германию нахлынули эмигранты из бывшего СССР. В рекордный 1992 г. их число доходило до 1,5 млн⁹³. Ещё более сильная волна миграции обрушилась на Германию в 2015 г., когда число беженцев, в основном, из арабских стран достигло 2 млн. Как отмечает Буркхард Либш, причина такого наплыва – в «разрушении целых государств». Соответственно, проблема неконтролируемой массовой миграции не может быть разрешена без формирования нового глобального политического порядка. И минимальным условием для его установления Либш считает преодоление некоей исходной ситуации. Это ситуация, при которой массы людей и даже целые сообщества полностью лишены голоса при обсуждении политических вопросов и предоставлены самим себе как не относящиеся к нормальному социальному бытию. Наивно предполагать, что какие-то политические решения смогут быстро ее изменить, поэтому проблему миграции следует признать долгосрочной⁹⁴.

Какова методология гуманного отношения общества к мигрантам? Либш с позиции христианской философии предполагает пройти между двумя крайностями. С одной стороны, это *культурный и социальный консерватизм*. Его сторонники рассматривают в качестве идеала укоренённого в родной земле крестьянина и полагают, что современные западные города привели к потере чувства родины, к утрате преемственности исторической традиции. Следствие – образование господству-

⁹² Ссылка к последним трём абзацам: Forst R. Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2003. – S. 686–689, 693–694, 698–699, 717–720. (Bcero 735 S.)

⁹³ Anzahl der Ausländer in Deutschland (gemäß Bevölkerungsfortschreibung) von 1970 bis 2015. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1219/umfrage/anzahl-der-auslaender-in-deutschland-seit-dem-jahr-1970> (access date: 15.02.2017).

⁹⁴ Сноска к данному абзацу: Liebsch B. Unaufhebbare Gewalt: Umrisse einer anti-Geschichte des Politischen. – Weilerswist-Metternich: Velbrück Wissenschaftsverlag, 2015. – S. 1–8, 20–23. (Bcero: 520 S.)

ющего социального типа, самим своим существованием придающего западной цивилизации временный, преходящий характер. Однако Либш считает, что такое понимание человечества уподобляет его лесу, а человека – отдельному растению; по его мнению, оно таит в себе опасность притязаний на *эксклюзивное* обладание той землёй, на которой рождён тот или иной народ, однако несовместимо с всеобщей характеристикой человека как существа временного, что хорошо выражает в себе христианство. Итак, социально-культурный и политический консерватизм упрощает базисную онтологию человеческого бытия и не учитывает несовместимость с ней всяких эксклюзивных притязаний: каждый из нас, и наш народ в целом, в своё время потому укоренился в человеческом бытии, что по отношению к нему уже жившие существа (взрослые люди в случае отдельного человека и другие народы) проявили гостеприимство в той или иной форме, и потому каждый из нас должен так же проявлять гостеприимство, чтобы мир людей продолжал бы своё существование. (Категория гостеприимства является одной из центральных в философии Б. Либша, и для её раскрытия требуются специальные исследования; здесь же достаточно понять основное направление мысли философа, чтобы постигнуть причину его критики консерватизма.⁹⁵)

Но нельзя полностью согласиться и с *постмодернизмом*, а также с его предшественниками (имеется в виду – применительно к рассматриваемой теме, не в общем смысле), членами еврейской академической среды, которые описывали опыт массовых депортаций и переселения во время и после Второй мировой войны: с их позиции, все мы, европейцы, якобы уже давно стали *кочевниками*, не укоренёнными в устойчивой социальной реальности, и в любой момент готовы сменить образ жизни, профессию, окружение. Без относительной устойчивости жизненных условий человек не может развить свои способности, даже их осознать. Однако эта стабильность создаётся усилиями не только самого человека, она – продукт его *свободного*

⁹⁵ Работа по освоению философии Б. Либша в целом только начинается в России, поэтому приходится приводить самоцитирование: Шачин С.В. Философия Франкфуртской школы от Хабермаса до Либша: идейные основы. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – С. 179–191.

принятия в мир живущими в мире людьми. То есть любая стабильность есть следствие *гостеприимства*, которое проявляют по отношению к нам члены социального сообщества, в котором мы проходим социализацию (об этом только что говорилось).

С другой стороны, миграция также несет в себе гуманистическое содержание. Оно заключается в «кочевничестве» – в *свободе передвижения и узнавания новых жизненных перспектив*, при условии, что «кочевники» не претендуют на социальное пространство оседлых жителей, занимают свободные ниши в социуме и создают новые материальные блага и духовные ценности вместо того, чтобы претендовать на долю благ и ценностей принимающего общества.

Только гармоничное объединение позиций «кочевников», не претендующих на мир оседлых, и оседлых, проявляющих достаточно гостеприимства, чтобы суметь интегрировать «кочевников», желающих стать членами «оседлого» сообщества, и позволит выработать стратегию решения миграционной проблемы. При этом заранее невозможно судить, сколько на это потребуется времени и сил. Однако, если мы не будем проводить самоотверженную деятельность в этом направлении, стремясь лишь удержать за собой имеющиеся у нас ресурсы, то в конечном счёте потеряем всё.⁹⁶

Если эту гуманистическую позицию Либша применить к социальной практике, то очевидно: ее автор ориентирует немецкое общество на долгую и самоотверженную работу по выстраиванию отношений гостеприимства с мигрантами, честно предупреждая, что лишь по достижению определённого уровня «взаимопритирки» возникнет эффект синергии, откроются новые возможности для развития. В конце концов, в 1960-е гг. правительство Германии, несмотря на довольно высокий уровень безработицы в стране, пустило на рынок труда массу людей с рабочими специальностями из Турции и Южной Европы; и именно эти люди во многом обеспечили «экономическое чудо», от которого выиграли и враждебные мигрантам безработные. В предстоящие де-

⁹⁶ Последние 4 абзаца написаны на основе работы: Liebsch B. *Vorübergehende Bleibe* // B. Beckmann-Zöllner, R. Kaufmann (Hrsg.), *Heimat und Fremde. Präsenz im Entzug*: Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. – Dresden: Text & Dialog 2015. S. 83–96.

сытиятия эффект синергии либо настанет, либо нет, ничто не может его гарантировать, но альтернативы интеграции мигрантов нет. Что касается гуманистически настроенных «кочевников» Либша, то они уже появились: это высококвалифицированные мигранты, создающие новый технологический уклад, который будет означать массовое распространение NBICS-технологий (нано, био, информационных, когнитивных и социальных) и интенсивно развивается в 20-е гг. XXI в.⁹⁷

Похожие идеи высказываются и победителями конкурса философских эссе на тему «Каких и сколько беженцев мы должны принять?», объявленного Обществом аналитической философии Германии в сентябре 2015 г.⁹⁸ Так, занявший первое место Матиас Хёш рассматривает моральный долг помощи мигрантам по аналогии с долгом прохожего помочь человеку, тонущему в пруду. У людей, чьё государство распалось из-за гражданской войны, нет иного выхода, как эмигрировать туда, где гарантировано удовлетворение хотя бы базисных потребностей. Европейцы должны принять мигрантов и потому, что в какой-то степени ответственны за распад данных государств. Да и сама глобальная система господства несправедлива: европейцы в ней выигрывают, значит, должны нести бремя помощи проигравшим. Кроме того, чем больше страна с относительно не густо заселённой территорией и чем богаче она природными ресурсами, тем большими возможностями она располагает для принятия мигрантов; следовательно, в затруднительных ситуациях должна быть налажена международная кооперация, предполагающая распределение мигрантов в зависимости от богатства того или иного принимающего общества. Это – с позиции морального долга, что касается реальности, то при решении вопроса о размере помощи беженцам необходимо тщательно учесть все факторы, определяющие положение в конкретных стра-

⁹⁷ О NBICS-технологиях смотрите: Александров В.В. Инфокоммуникация: конвергенция технологий NBICS (Nano-Bio-Info-Cogno-Socio) // Информационно-измерительные и управляющие системы. 2012. Т. 10, №5. URL: <https://sial.iias.spb.su/files/NBICS.pdf> (дата обращения: 17.04. 2017).

⁹⁸ По итогам конкурса был издан сборник статей: Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? Philosophische Essays / Th. Grundmann und A. Stephan (Hrsg.) – München: Reclam Verlag, 2016. 154 S.

нах. Так, если основной поток беженцев приходится на Грецию и Болгарию, располагающими лишь ограниченными экономическими и пр. ресурсами, то их надо разгрузить. В целом модель Хёша напоминает выравнивание уровня жидкостей в сообщающихся сосудах, если понимать под сосудами государства. В самом сложном случае, когда соседние с Германией государства будут принимать меньше мигрантов, чем могли бы, Хёш допускает снижение жизненного уровня немцев, поскольку им всё равно придётся решать проблему беженцев. Однако это снижение должно быть распределено на все слои населения пропорционально их благосостоянию, а основное бремя расходов в экстремальной ситуации должны понести состоятельные слои. Если же поток беженцев будет настолько мощным, что уровень жизни в стране упадет значительно, то Германия автоматически утратит привлекательность в качестве места переселения, и тогда по принципу уменьшения разницы потенциалов уменьшится и число ищущих на её территории лучшей жизни.⁹⁹

М. Хёш делает вывод: «... Мы должны, даже перешагивая пределы морального долженствования, без ограничения принимать тех, кто и так уже находится рядом с нашими землями. Мы ни в коем случае не вправе высылать беженцев туда, откуда они прибыли, так как они не смогут удовлетворить там свои базовые потребности, и должны принимать тех, кого мы не в состоянии перенаправить в другие государства, потому что те свои моральные обязательства пока не выполняют»¹⁰⁰.

IV

Проанализированные подходы в одном отношении едины: придерживающиеся их немецкие интеллектуалы призывают: а) решать проблему миграции; б) решать ее последовательно; в) воспринимать ее решение как моральный долг перед людьми, находящимися в экстремальной ситуации. Это предполагает долгую и кропотливую работу

⁹⁹ Этот длинный абзац был написан на основе текста: Hoesch M. Allgemeine Hilfspflicht, territoriale Gerechtigkeit und Wiedergutmachung: Drei Kriterien für eine faire Verteilung von Flüchtlingen – und wann sie irrelevant werden. // Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? – S. 15–29.

¹⁰⁰ Цит. по: Ibidem. – S. 29.

над интеграцией мигрантов в немецкое общество – притом, что невозможно точно определить, какие ресурсы и в каком объёме для этого потребуются. Но только движение в данном направлении, а не решительные действия по высылке мигрантов или искусственное ограничение их притока позволит прийти к решению проблемы. Тогда реализуется шанс обогащения немецкого общества – как рабочими руками, так и, в перспективе, демократическими практиками взаимопонимания и усвоения новых культурных традиций. Эксцессов и неудач не избежать, надо лишь понимать, что они могут быть не только «болезнями роста» – болезнями преходящими, так как со временем мигранты привыкнут соблюдать правовые нормы немецкого общества и начнут приносить экономическую пользу Германии, но и болезнями всего социального строя человечества в контексте кризиса глобализации. В последнем случае простым правовым воспитанием и принуждением по отношению к правонарушителям не излечиться, потребуется реформирование основ мирового политического порядка через переосмысление самих базисных принципов мировой экономики и политики. Другими словами – реформирование мирового капитализма в глобальном масштабе в социал-демократическом направлении по рецептам Франкфуртской школы.

1.5. Диалектика антропологии современного горожанина с позиции методологии Франкфуртской школы.¹⁰¹

В данной главе исследуется диалектика антропологии современного горожанина с точки зрения развития форм разума. Показано, что инструментальный разум и разум художественный должны дополнять друг друга. При установлении между ними гармонического равновесия развитие городов обретёт новый импульс.

¹⁰¹ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. Диалектика антропологии современного горожанина с позиции методологии Франкфуртской школы // Труды Кольского научного Центра РАН. – Апатиты, 2016. № 3 (37). – С. 103–110.

При раскрытии темы авторы опираются на критическую теорию Теодора Адорно¹⁰², которую впоследствии дополнит современными разработками. Это объясняется изначальным методологическим решением рассматривать городскую цивилизацию как порождение именно капиталистического общества. Поэтому тот вариант городской жизни, который нам предлагает капитализм как общественный строй, характеризуется свободным развёртыванием одних тенденций и огромным искажением и затруднением в развитии других тенденций. То есть те города, которые нам предлагает капитализм – это пародия на те, которые могли бы быть, если бы разумные способности человеческих субъектов развивались бы более равномерно, а не были бы подчинены логике преумножения частных капиталов и обращения всех богатств мира в меновую стоимость.

Сначала нам потребуется сначала рассмотреть позитивное влияние капитализма на развитие городской жизни, затем критику капитализма Адорно и вытекающую отсюда критику городской цивилизации при капитализме как недоразвитой и развитой уродливо, и, наконец, рассмотреть, какие всё-таки имеются позитивные выходы из данной ситуации как в пределах самого капитализма, так и уже за его границами (что предполагает уже его революционное или реформаторское преобразование).

Начнём, так сказать, с начала: а почему вообще существуют города, зачем они нужны? Согласно методологии Франкфуртской школы, самое главное – это развитие разумных способностей человеческого рода, коллективное образование человечества (во всех смыслах), а всё остальное – экономическая необходимость городов, функциональность разделения труда, политические и для России особенно – военные причины основания и развития городов – является всё-таки чем-то производным. Другими словами, насколько разумны люди, настолько совершенными (или же недоразвитыми) будут и их социальные структуры, и в данном случае – те, которые определяют городскую «цивилизацию» (последнее понятие мы употребляем в смысле синонима «образа жизни», «жизненной формы» и пр.). Но

¹⁰² Адорно, Теодор. Негативная диалектика. / Пер. с нем. Е. Петренко. – М.: Научный мир, 2003. 374 с.

что это за форма разума, которой руководствуются люди, создавая городскую цивилизацию, живущую в условиях капиталистического общественного строя? Какая форма разума при этом ими задействуется, и какая – пренебрегается?

Старшие теоретики Франкфуртской школы давно ответили на этот вопрос: это – инструментальный разум, т.е. разум, используемый как средство самосохранения человеческого рода путём покорения природного окружения и его преобразования в материал, из которого затем будут созданы какие-то продукты человеческой деятельности (а последние уже будут удовлетворять конкретные человеческие потребности). При этом надо обратить внимание на то, что под природой имеется в виду не только внешняя, но и внутренняя природа, сам человек в совокупности всех своих биологических, социальных, разумных и, возможно, даже метафизических способностей. Итак, природа подвергается воздействию инструментов господства, в том числе и внутренняя, и в результате, усмиренная, таким образом ставится человеку на службу, что природные процессы как бы начинают двигаться по определённым каналам, на конце которых – нужный людям результат.¹⁰³ (Самый простой пример тут – электричество, которое для своего порождения требует усмиренной энергии рек и даже атомных ядер уранового сырья, а также «запертого в электрические сети электромагнитного поля.)

Если же мы обратимся к познавательным способностям человека, то в этой связи станет очевидным, что приоритетное значение инструментальный разум придаёт тем рассудочным структурам субъекта, которые связаны с оперированием числами, а также с пространственными структурами, подразумевающими разделение целого на части и сборку частей из элементов в новое целое (построенное теперь уже по механическим принципам). Другими словами, из знаменитой кантовской таблицы категорий рассудка главное внимание уделяется числовым отношениям и отношениям целого и части. Попутно ста-

¹⁰³ Ссылка ко всему абзацу: Адорно, Теодор, Хоркхаймер, Макс. Диалектика Просвещения. / Пер. с нем. М. Кузнецова. – М. – СПб.: Медиум – Ювента, 1997. 312 с.

новится понятным, что при *безраздельном* господстве инструментального разума на вершине социальной иерархии всегда будут люди с приоритетным развитием именно таких рассудочных способностей, а гуманитарии будут «отодвинуты», поскольку они не просто занимаются работой, относительно которой сложно выявить её потребность инструментальному разуму, но и даже осмеливаются вступить в борьбу с его изначальными интенциями, нацеленными на социальную инженерию, т.е. такое преобразование человеческой природы, чтобы она максимально соответствовала бы функциональным требованиям разделения труда, экономическим императивам меновой стоимости, политическим требованиям полного подчинения общества государственной бюрократии, культурным требованиям безраздельного отождествления субъекта с ценностями массовой культуры и скрытой за ними массовой пропаганды и т.п. Гуманитарий нужен инструментальному разуму только в качестве социального инженера или связанного с этой изначальной интенцией бюрократа, или идеолога, или политика, или «чёрного» пиарщика, манипулирующего общественным сознанием так, что оно «истинное принимает за видимость, а видимость – за истинное», по выражению Т. Адорно...

Городская цивилизация в этой связи выступает как порождение различных форм развития инструментального разума. Где-то города развиваются, испытывая на себе большее воздействие социальной инженерии, то есть согласно чёткому генеральному плану, в которых пробивает себе воля господствующих хозяйствующих субъектов (например, как решит концерн «Фольксваген», так и будет развиваться город Вольфсбург). А где-то инструментальный разум принимает более стихийную форму, и тогда образуются магаполисы, в которых будет спасаться от бедности и бесперспективности существования население окружающих провинций (а общественная элита давно поймёт, что ей лучше жить в изолированных пригородах и приезжать в такие разрастающиеся города только «вахтовым методом», с понедельника по вечер четверга)... При этом города будут предоставлять человеку больше возможностей, чем у него были бы в других местностях в плане развития разнообразных видов человеческой активности (конечно,

в пределах инструментального разума!). Однако прежде всего подобного рода расширение диапазона возможностей объясняется редукцией того разнообразия человеческой деятельности, которое наступает как раз по мере индустриализации и победного шествия городской цивилизации: например, ремесло как искусство уступает место примитивной машинной технике, ориентированной на массовый спрос (который значительно менее притязательный, чем спрос заказчиков ремесленников) и многое, многое другое. Итак, если бы не было разрушено традиционное общество, которое, с позиции методологии Франкфуртской школы, служит вовсе не символом примитивности и отсталости, а воплощает в своих социальных структурах иные формы человеческой разумности, чем инструментальный разум, тогда бы и не было у людей потребности скучиваться в городах, где воздух и еда намного хуже, чем в сельской местности, перемещения на транспорте занимают столько много времени, отношения между людьми овеществлены, люди думают прежде всего о деньгах и по большому счёту практически лишены подлинной человечности – да вообще не представляется ли беспристрастному учёному современные горожане носителями бацилл некоего коллективного умопомрачения, которые продолжают социальную игру только благодаря глупости (и будь их воля, увидь они приемлемую альтернативу – они сразу же бежали бы из мегаполисов в какие-нибудь родовые поместья...)?

Но какие же человеческие разумные способности недостаточно развивает капитализм? Ответ напрашивается исходя из самой логики нашего анализа: дело в том, что количественные соотношения предполагают сравнимость исходных величин, а для этого, как показали Адорно и Хоркхаймер, ликвидируются качественно неповторимые характерные признаки предметов или событий (состояний) и решающее внимание уделяется их принципиальному сходству (подобию), благодаря чему следующим шагом является сравнение и, наконец, упорядочивание объектов в логические классы, построенные с целью господства над ними. Однако если бы разумные способности концентрировались бы на качественно неповторимых характеристиках любого предмета (и уж тем более человека), то нам бы открылся

другой способ взаимоотношений с бытием. Адорно называет разум, который ориентирован на постижение качественно своеобразного, миметическим (т.е. подражающим) и сближает в этой связи учёного с художником и средневековым ремесленником. Чтобы получить миметическое познание, разум должен направить на объект интенцию, наполненную любовью, и научиться подражать тем неповторимым мельчайшим чертам, которые обладают релевантностью по отношению к Абсолюту. В этой связи негативная диалектика Т. Адорно – это диалектика неидентичного, или, говоря гегелевским языком, диалектика постижения единичного (а не особенного и всеобщего). И результаты такого миметического познания вбирают в себя вот этот акт любви к миру, заботливого склонения познающего субъекта перед объектом с целью содействия развитию в нём скрытых возможностей (а не с целью установления господства над ним). Однако для того, чтобы человек был способен полюбить, надо, чтобы он сам почувствовал этот опыт на себе; а если в эмоционально чёрством окружении, где человек проходил социализацию, недоставало к нему любовного внимания, то у него и не сформируется вот эта способность миметического разума – для такого человека тексты Адорно будут напоминать книгу за семью печатями.¹⁰⁴

Данная тема является ключевой для Франкфуртской школы, и в этой связи хотелось бы привлечь мысли современного культурного философа и антрополога (испытавшего на себе большое влияние идей Адорно) Буркхарда Либша: он подчёркивает, что подлинное признание, которого мы, не всегда того осознавая, ищем, является *безоговорочным и односторонним даром нам со стороны другого*; мы напрасно ищем в социальных отношениях (в карьере, в иерархиях и пр.) возмещения этого опыта. «Возможно, оно (признание – С.Ш.) там ищется, где его никогда не найти, но при этом находится и испытывается там, где не ищется: в первом принятии в мир живущих, в кото-

¹⁰⁴ Весь абзац написан на основе идей следующего текста: Honneth, Axel. Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform. Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos. // *Dialektik der Freiheit: Frankfurter Adorno-Konferenz 2003.* / Hrsg. von Axel Honneth. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2004. – S. 174–176. (Вся статья: S. 165–187.)

ром лежит обещание безоговорочного признания, которое, впрочем, необходимо лишь дополнительно подтверждать и подкреплять»¹⁰⁵. И если человек утратит этот дух изначального и асимметричного признания как *дара жизни*, то есть если человек, осуществляя борьбу за признание, не сможет выдержать последующих испытаний презрением, то этот дар превратится в «отрицательную сторону быть вообще рождённым», замечает автор в сноске.¹⁰⁶ Александр Клуге, выступая в фильме «Буржуа как революционер» (снятом телекомпанией ARD в 2003 г. к 100-летию юбилею Адорно и стоящем в открытом доступе), отмечает, что для Адорно основополагающими были такие испытанные им в детстве опыты всеобъемлющей любви и связи со всем бытием, что воспоминание о них служило ориентиром для всех его теоретических штудий современного капитализма – основанием для критики структур сознания подвластных капитализму субъектов, которые имеют несчастье либо утратить такого рода опыт, либо даже никогда его не иметь.¹⁰⁷

И по сути дела общество, основанное на братской взаимной любви и на свободном развёртывании миметических способностей субъектов, будет предполагать городскую цивилизацию, столь радикально отличную от нашей, сколь отличаются ангелы (если таковые существуют) от существ вида *Homo sapiens*... Здесь не место заниматься проектированием утопий, стоит только отметить, что в таком городе развитие человеческих интеракций будет идти рука об руку с воскрешением из-под инструментального диктата человеческой природы, которая сейчас целиком подчинена функциональным ритмам. Как конкретно это произойдёт, например, не будут ли люди, как это делается в православных и в дзэн-буддийских монастырях, ложиться с закатом солнца и вставать незадолго до рассвета, чтобы провести самые продуктивные часы своей жизни в творческом порыве (а в се-

¹⁰⁵ Цит. по: Liebsch Burkhardt. Anerkennung und Verachtung: Gegensatz, Komplementarität und Verquickung. // Anerkennung. / Hrsg. von Alfred Schäfer und Christiane Thompson. – Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh-Verlag, 2010. – S. 160.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Theodor W. Adorno. Der Bürger als Revolutionär. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=F5p9OWfkmKo> (дата обращения: 04.08.2021).

редине дня отправляться на послеобеденный отдых в специально отведённых городской планировкой будущего для этого местах) – это решат будущие эмпирические исследования. Но очевидно уже сейчас, что такого рода умный город будет органично вписан в окружающую местность с учётом её энергетических потоков (как это требует концепция фэн-шуй), будет предполагать большое количество зелени наряду с жилищами, в дизайне которых будут преобладать природные мотивы, да и вообще не терпящая острых углов природа будет ориентировать архитекторов таких городов на развитие закруглённых линий, как это происходит и сейчас (да и вообще в социальной жизни постепенно будет набирать тенденцию постфордистский процесс отмирания иерархий и формирования сетей творческих сообществ, в каждом из которых будет всего две роли – руководителя и исполнителя проектов¹⁰⁸)... Кроме того, те человеческие способности, которые разовьются благодаря миметической форме рациональности, будут значительно более разнообразными, чем те, что порождаются инструментальным разумом. Поэтому современные города с этих позиций представляются казармами, которые формируют принудительный дух пребывания в них. Вместо единой унификации будет развиваться дух художественной неповторимости, а поскольку поле проявления таких способностей очень разнообразно, то города, вполне возможно, уже потеряют чёткость границ и будут сливаться с окружающим миром вплоть до того, что об их существовании можно будет судить только по сгущению человеческих поселений. Естественно, транспортная сеть, которая будет поддерживать целостность таких образований, будет отличаться от современной прежде всего интенсивным освоением третьего измерения пространства (что предполагается, например, в идее струнного транспорта академика Юницкого¹⁰⁹). Люди смогут заселить всю Землю вместо того, чтобы жаться к месту скопления торговых и воздушных путей, железнодорожных коммуникаций,

¹⁰⁸ Барков С.А. Социология организаций. – М.: Изд-во МГУ, 2004. 288 с.

¹⁰⁹ Рудич К. Струны, которые приносят деньги: кто такой изобретатель Анатолий Юницкий и существует ли на самом деле его струнный транспорт. URL: <https://hightech.fm/2019/09/20/unickiy> (дата обращения: 04.08.2021).

источников углеводородного и прочего сырья или морских гаваней. И потому посткапиталистическая городская цивилизация будет значительно более разнообразная, чем современная, причём какая судьба ожидает современные города по мере постепенного отмирания инструментального разума и воскрешения в человеке разума миметического – решат специальные социологические исследования (которые могут быть проведены по методологии Франкфуртской школы, когда перед человечеством встанет наконец на повестку дня цель реформирования капитализма во всемирном масштабе...).

Однако большинство из только что описанных тенденций развития городов уже проявлены, и мы тут просто экстраполировали в будущее процессы, которые представляются наиболее прогрессивными (если брать за основу критериев прогресса степень развитости у людей не только инструментального, а ещё и миметического разума). При этом современный капитализм вроде бы пока не сдаёт свои позиции (хотя и вошёл в состояние глобального кризиса), в связи с чем Аксель Хоннет постоянно подчёркивает в своих выступлениях, что критики капитализма, предрекающие ему скорую гибель, недооценивают необыкновенную способность этого строя к трансформациям через реформы. Последнюю такую трансформацию капитализм испытал после крушения социалистической системы, когда он стал глобальным и основанным на доминировании транснациональных корпораций, причём повсеместно утвердилась неолиберальная идеология. В этой идеологии на первое место выдвигается идея индивидуальной свободы, которую необходимо всячески оберегать от неоправданного контроля и вмешательств со стороны обществ и государств. Поэтому западные общества пошли даже на частичный демонтаж системы социального государства и отказались от идеала всеобщего благосостояния. Вместо этого от членов западного общества стало всё больше требоваться гибкость, конкурентоспособность и развитие креативного потенциала, предполагающее сознательное нарушение привычных способов деятельности, вплоть до разрушения управленческих иерархий и создания так называемых «пустотелых компаний» (первыми перестроили свои организационные формы автомобиль-

ные заводы Баварии). Как пишет декан социологического факультета Франкфуртского университета (в 2010–2017 гг.) Зикхардт Неккель, неолиберальный капитализм провоцирует такие способы поведения и формирует такое мировоззрение, которые в прошлые эпохи показались бы вызывающими и дисфункциональными.¹¹⁰ А Хоннет считает, что неолиберальный капитализм сумел институционализировать энергию студенческих протестов конца 60-х годов и превратить её в ведущий фактор прогрессивного развития свободы. Наконец, уже отечественный учёный А.В. Бузгалин показал в своих трудах, что именно творческие сообщества, работающие на ТНК, становятся главными силами прогрессивной трансформации капитализма в иной общественный строй, который будет лежать уже по ту сторону «царства необходимости», как о том и мечтали социал-демократы XX века (об этом в данной книге будет повествоваться далее).

Но стоит ли за всем этим более универсальное развитие человеческого разума или просто имеет место имитация творчества? Где лежит граница между виртуальными и реальными благами, между пустоцветами и цветами, из которых вырастет полноценный плод? Возможно, сегодня нет ничего более сложного и важного, чем ответить на эти вопросы. И надёжную дорогу для этого нам откроет диалектический метод, который сегодня как никогда может быть востребован. Именно такую глубоко продуманную диалектику развивает З. Неккель, когда пишет: «...типичным для настоящего времени всё больше выступает актёр, который как раз связывает друг с другом конформность и неконформизм, идеологию и рефлексивность, “внешнее” и “внутреннее”. Благодаря этому возникает концепция личности, которую можно назвать концепцией *рефлексивного соучастника игры (reflexiven Mitspielers)* в социальном строе. Этот соучастник игры ещё и использует своё знание об обществе обмена и культурной индустрии для своего рода самоуправления в социальном соревновании, которое ни-

¹¹⁰ Neckel, Sieghardt. Die Verwilderung der Selbstbehauptung. Adornos Soziologie: Veralten der Theorie – Erneuerung der Zeitdiagnose. // Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003. / Hrsg. von Axel Honneth. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2004. – S. 197. (Вся статья: S. 188–204.)

какая общественная инстанция полностью больше не контролирует. Вместо внешней регламентации здесь господствует, как говорит об этом Зигмунт Бауман, “режим самоформирования” – режим, который обещает свободу индивидуального интереса, но не гарантирует свободу от личной ответственности. У рефлексивного соучастника игры страх перед собственной недостаточностью перевешивает страх перед отклонением или исключением»¹¹¹.

Какой вывод отсюда мы можем сделать для обсуждаемой нами проблемы современных городов и горожан? Если исходный гегельянский методологический «посыл» франкфуртцев верен, и общество есть сфера реализации объективного духа (т.е. разума), то настоящее разрешение любой проблемы возможно только одним способом: её диалектического снятия (*Aufhebung*). Это означает, что нельзя абстрактно противопоставлять друг другу инструментальный и миметический (в смысле Адорно) разум, а необходимо понять, каким образом они друг друга дополняют, как дополняют менеджеры и философы, «физики» и «лирики», количественные и качественные методы социальных исследований и т.п. Диалектический метод ориентирует нас прежде всего на понимание того, что противопоставление города и не-города (например, малого поселения) не носит окончательного характера, что по мере общественного развития эта противоположность будет преодолена (например, в форме диффузных границ городов, о чём уже повествовалось).

Но мы тут можем сделать ещё более глубокий вывод: инструментальный разум не просто упраздняет человеческого субъекта, но его ещё и освобождает – освобождает от материальной нужды, рутины монотонного труда и механицизма стандартного образа жизни. Социальные же патологии возникают тогда, когда эта форма разума начинает подавлять другие формы, вызывать в них искажения, расстраивать гармонию разумных способностей человечества. И возрождение миметического разума на новом уровне ещё предстоит хотя бы потому, что должен проснуться коллективный инстинкт самосохранения перед лицом чудовищных экологических проблем как ре-

¹¹¹ Neckel, Sieghardt. Die Verwilderung der Selbstbehauptung. – S. 198.

зультата разнuzданной деятельности ослеплённого инструментально-го разума. Иными словами, «маятник Питирима Сорокина» неизбежно движается от господства чувственной доминанты социокультурной системы в обратную сторону, к усилению идеалистических и идеациональных элементов, что со временем породит интегральный общественный строй.

И этот объективный процесс накладывает отпечаток и на развитие современных городов. В них возникают районы, где находятся полностью автоматизированные производства: на них основной работник – это робот, а человек надзирает за бесперебойным функционированием и создаёт новые технические решения и способы управления. С другой стороны, расширяется пространство спонтанной деятельности, которая всё меньше подчиняется логике капиталистического увеличения стоимости. Продукты творчества не продаются и не покупаются, а свободно *дарятся* другим людям, которые создают ответные дары в своих областях деятельности. Так формируется новый горожанин, который не привязан к экономически-рыночным механизмам, но имеет всё необходимое для полноценной жизни; который часть своего времени пребывает под дисциплинирующей властью инструментального разума, но только ради того, чтобы отвоевать себе всё больше свободы для миметического разума; который глубоко эмоционально и когнитивно привязан к своему родному *дому* в самом широком смысле этого понятия – и в то же время является кочевником, гражданином Земли, осваивая всю ойкумену и обогащая свой и окружающий жизненный мир опытом иных культурных, социальных, научных, креативных и т.п. сообществ. На языке системной теории Н. Лумана это называется автопоэзис: всё изменяется даже до основания, но не хаотично, а в соответствии с такой логикой трансформаций, что в конечном счёте социальная система возрождается, пусть иногда и меняя свои качественные состояния. И ещё один знаменитый образ египетской птицы Феникс встаёт тут перед нами... Наша задача теперь – перевести эту методологию в конкретные исследования, что должны сделать уже социологи-практики (дополнив работу теоретиков).

Выводы по первому разделу

Таким образом, благодаря философским исследованиям Франкфуртской школы была обоснована идея интерсубъективности. При этом было показано, что у неё имеется две формы: подлинная и неподлинная. Далее, согласно диалектической методологии, необходимо объяснить причины господства неподлинной формы, природу перехода от подлинной к неподлинной и способы обратного перехода. Наша мысль заключается в том, что с этой самой важной диалектической задачей Франкфуртская школа одними своими силами справиться не может, и именно этим объясняется необходимость кооперации интеллектуальных усилий со школой постсоветского критического марксизма.

Подлинная форма интерсубъективности выражает изначальную связанность индивидуального субъекта (т.е. самосознания) и человека в целом с сообществом всех остальных разумных существ бытия, причём это сообщество существует как в сверхпространственном и сверхвременном измерении (скажем, в форме кантовского «царства целей»), так и в социальной реальности (та совокупность связей с другими конкретными людьми и институтами, в которых каждый(ая) формирует свою личность, причём процесс социализации протекает всю жизнь, а не только в подростковом возрасте, особенно в период социальных изменений). Каждый конкретный субъект имеет это осознание в глубинах своей самости и выражает эту изначальную интерсубъективность по-своему, но все мы связаны со всеми, если перефразировать известный афоризм Н.О. Лосского «всё связано со всем» (хотя этот мыслитель не связан с франкфуртцами, но он прекрасно выразил этот глубинный духовный опыт, известный истории философии издавна – в качестве примера приведём другое высказывание Анаксагора: «Всё заключается во всём»). Получается, что каждый(ая) из нас, реализуя своё самоопределение, по-своему и уникальным образом выражает эту интерсубъективность, обогащает её и развивает её потенциал. На историческом уровне каждый(ая) из нас выступает носителем

определённых социально-коммуникативных взаимосвязей, внутри которых он (она) проходили социализацию, освоили определённые самоочевидности и вносят своими символическими и материальными действиями свой вклад в поддержание и материального, и символического универсума.

Однако при капитализме, особенно в условиях его кризиса, всё больше развивается неподлинная форма интересубъективности. Первым шагом в процессе её формирования произошёл разрыв части от целого, что привело к установлению в сознании субъектов барьеров, отделяющего их самих от описанного в прошлом абзаце опыта. Вторым шагом свершилась интеграция таких расколотых индивидов в целое, но на основании их функционального вклада в деятельность организаций, ориентированных на преумножение капиталов их владельцев. А это предполагает господство в сознании числовых отношений, выражаемых в денежной форме. Дело доходит до примитивной грубости, которая тем не менее господствует в таком неподлинном мире: «Ценность человека определяется размером имеющихся у него в распоряжении денежных средств», и это становится непреложной аксиомой мира капиталистического модерна. Что же происходит, если вся система денежного обращения в мировом масштабе расстраивается, спросим мы тут исходя из своего исторического положения в 2021 г.? Оказываются ненужными люди, труд которых выступает источником её порождения и развития? Почему бы их не заменить более искусными и непритязательными существами, которые смогут преумножать капиталы в больших масштабах и смогут минимизировать издержки? О таком варианте предупреждали Т. Адорно и М. Хоркхаймер в «Диалектике Просвещения». Также они говорили, что перед этим субъективность будет опустошена, динамика её развития будет уменьшена, она как бы заснёт. Сом разума рождает чудовищ, и такой вариант уже реализовывался в истории (и никто не застрахован от его повторения). А за всем этим стоит тривиальная воля к власти, так как разумные ориентиры к преумножению капиталов отсутствуют. Поэтому можно считать и самих капиталистов не полноценными субъектами, обла-

дающими свободной волей и способными обогащать интересубъективность описанном выше образом, а существами, подобными белкам в колесе, которые вынуждены делать то, что диктует самодвижение капиталов в глобальном масштабе. На ними висит дамоклов меч потери капитала так же, как над наёмным работником – меч потери работы и средств к существованию. Наконец, может наступить такой исторический этап, при котором и капиталисты могут стать излишними для этого процесса самодвижения численных показателей инструментального разума, но предварительно они в очередной раз испытают качественную трансформацию, что сначала покажется нам поразительной, но затем те из людей, что выживут в период катаклизмов (и станут совсем другими существами), к ней привыкнут. Криптовалюты в мировом масштабе, отделившиеся от финансовых ресурсов всех государств и ни на чём не основанные, кроме как на доверии к ним (которым можно попытаться манипулировать), есть первый подступ к такой трансформации. Следующим шагом, вероятно, станет какое-то соединение человека с численным значком, с криптознаком и прогрессирующее полное с ним отождествление, что будет сопровождаться исключением из социального бытия всех тех, с кем нельзя будет проделать подобную операцию. В своих сочинениях и выступлениях проф. В. Катасонов постоянно предупреждает о реализации таких тенденций. Итак, мы подбираемся к переломному историческому пункту, при котором ложная форма интересубъективности, основанная на инструментальном разуме, поставит под экзистенциальный вопрос само человеческое существование.

Какие силы в нас смогут предотвратить такой сценарий и способны ли будут они на это? Есть ли шансы хотя бы на отдаление этих процессов, если они и совершаются по непреложной логике? В арсенале франкфуртцев есть разработки Ю. Хабермаса, К.-О. Апеля и А. Хоннета, а описаются они на идеи Т. Адорно о не-идентичном, т.е. особой способности человека к сохранению уникальности и постижению бытия в его неподвластности всеобщему (а потому обладатели этих способностей никогда не смогут целиком встроиться

в иерархические системы инструментального разума, основанные на господстве и подчинении). Мы писали в этом разделе и в других наших книгах о коммуникативном разуме о неограниченном коммуникативном сообществе, о демократической культуре и шансах на обогащение общества не-идентичным благодаря всемирной миграции, о возможностях другого градостроительства и другого образа жизни...

Однако Франкфуртская школа не показала, каким образом в самом процессе трансформации капиталистических отношений складываются возможности для таких альтернативных сценариев развития человечества. Это связано с тем, что в этой школе до сих пор не получено устойчивых результатов в анализе экономических оснований существующего глобального неолиберального капитализма. Именно этот недостаток восполняет Школа критического постсоветского марксизма, которая опирается прежде всего на марксов анализ товарно-денежных отношений и их трансформации в капиталистические отношения, а потом исследует их поразительные качественные трансформации в современную эпоху, в рамках которых открываются перспективы на появление более гуманистических общественных порядков.

Именно этому будет посвящён следующий раздел нашей монографии – изложению основных результатов творческой деятельности Школы постсоветского критического марксизма и примыкающего к ней мыслителя С.Д. Бодрунова под аспектом того, каким образом они дополняют деятельность франкфуртцев, как экономисты и политэкономы могут дополнить философов и социологов. Также вниманию читателей будет предложена наша дискуссия с А.В. Бузгалиным с позиции философской концепции законов диалектики и принципов системности, которым предложено новое обоснование. Наконец, идеи российских мыслителей будут синтезироваться с релевантными по данной теме идеями немецких философов и социологов, чтобы продвинуться на пути к полноценному творческому синтезу, соответствующему настоящему границеведению, и исключить эклектическую рядоположенность идей этих

обеих школ. Мы постараемся внести свой вклад в преодоление существующих тенденций, а именно: слабого знакомства этих школ друг с другом, отсутствия солидарности и вытекающей отсюда неспособности соединения усилий ради теоретического обоснования деятельности общественности, которая и способна открыть человечеству иную альтернативу, чем описанный выше апокалипсис, куда нас всех может ввергнуть инструментальный разум (если он не будет дополнен другими разумными способностями).

РАЗДЕЛ II

РОССИЙСКАЯ ШКОЛА ПОСТСОВЕТСКОГО КРИТИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА И ПРИМЫКАЮЩИЕ К НЕЙ МЫСЛИТЕЛИ О ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ КАПИТАЛИЗМА И ПЕРСПЕКТИВАХ ИХ РАЗРЕШЕНИЯ

Введение ко второму разделу

Для начала выделим три релевантных для нашей темы особенности отечественного «левого» дискурса. Они определяются как политическими и экономическими условиями жизни в России, так и особенностями общего социокультурного развития.

Первая особенность заключается в возможности быть плодотворными, которая наступила после того, как «левый» дискурс после крушения СССР был освобождён от необходимости исполнения идеологических функций, а марксистские обществоведы перестали быть привилегированным сообществом внутри российской интеллигенции. И хотя теперь мы видим, что маятник достиг противоположного уровня – необеспеченности мыслителя и негарантированности существования его и его семьи, тем не менее для работы подлинной мысли это состояние, вероятно, даже лучше, чем отсутствие интеллектуальной свободы и наличие в распоряжении значительно большего количества получаемых от общества жизненных ресурсов, чем реальный вклад твоего труда в развитие общества. Конечно, «левые» обществоведы слабо востребованы общественностью по причине общей слабости последней, но они могут дожидаться более благоприятной для восприятия их идей ситуации по мере нарастания кризисных тенденций в мировом капитализме в целом; и тогда будет важно, что

они вообще наработали за период относительной свободы (а иначе сон разума может породить очередных чудовищ).

Вторая особенность заключается в ортодоксальности российской мысли. Тут сразу же вспоминается название нашей православной церкви на западных языках – ортодоксальная, что являет собой некую общую тенденцию для российской культуры, даже если «левая» мысль демонстрирует разрыв с христианской (что являет собой историческое недоразумение, но эту тему мы разовьём в другом месте). Применительно же к теме важно то, что в России Маркс и Энгельс известны намного лучше, чем во Франкфуртской школе, поскольку немецкие мыслители посчитали, что ушли далеко вперёд в своих разработках, но при этом оставили российским обществоведам в течение 72-х советских лет заниматься интерпретацией сочинений классиков марксизма. И последние сумели открыть нереализованный потенциал марксизма, особенно в том, что касается политэкономии, и развить его в тех условиях, когда улучшилась общая социокультурная ситуация для творчества (пусть даже мысль об улучшении во многом звучит как сарказм). Нашим мыслителям есть что сказать на мировой ярмарке идей, а тому, которому удалось освоить интеллектуальный опыт обеих школ, действительно открыт шанс найти способ их взаимного обогащения и восполнения недостатков друг друга за счёт достижений своего партнёра.

И третью особенность можно выразить русской поговоркой «не было бы счастья, да несчастье помогло». Дело в том, что крушение СССР сняло с нашего общества «железный занавес», хотя мы и вошли в состояние полукOLONиально зависимой страны от западного «глобального сверхобщества» (А. Зиновьев). В результате мы оказались открытыми для понимания природы глобальных процессов в последнем, а потому способными на ортодоксальном марксистском базисе создать (пусть даже и трансформировав этот базис) творческие наработки, которые позволяют постигнуть происходящее под иным углом зрения, чем западная критическая мысль.

Именно этими тремя причинами и объясняется не просто появление данного раздела в книге и – соответственно – появление самой

книги под таким названием и с такой проблематикой, а ещё и предпринимаемые авторами усилия синтезировать отечественные идеи и европейские, чтобы открыть новые шансы в определении исторических субъектов, способных трансформировать (вошедший в состояние общего кризиса) всемирный капитализм. И это будет вовсе не промышленный пролетариат, который должен установить свою диктатуру во всемирном масштабе – этот вариант развития человечества уже отвергнут в XX в. мировой историей. Задача выхода человечества из предыстории в подлинную историю гораздо более сложная, чем допускают такие простые решения. И она неразрешима без нового творческого прорыва, как индивидуального, так и коллективного, ведущего к постижению новых содержаний бытия и порождению новых форм жизни, неизвестных прошлому, но сохраняющих нереализованное позитивное содержание альтернатив прошлым жизненным порядкам.

Именно эта абстрактная и, возможно, большинству читателей малопонятная мысль и будет раскрываться в этом разделе: она может стать его аннотацией. Правда, тут мы вышли на парадокс: многие читатели требуют, чтобы в начале авторами концентрированно излагалась бы основная идея всей книги, или статьи, или сочинения; но если авторам это сделать добросовестно, оставаясь на высоте дальнейшей мысли, то аннотация может мало что сказать читателю, не прочитавшему весь текст до конца! В философии, как и в геометрии, нет царских дорог, скажем мы, перефразировав Евклида. Где же найти человека, способного пойти по узкому пути к серьёзному постижению? Мыслители могут надеяться хотя бы на то, что их идеи могут быть постигнуты исходя из жизненного опыта нашего поколения, нашей исторической эпохи, когда начнёт меняться господствующая стадия объективного духа. Впрочем, об этом во Введении только что говорилось применительно к шансам всей «левой» традиции скоро стать востребованной.

В данном разделе имеются 4 главы, две из которых посвящены А. Бузгалину, а два – С.Д. Бодрунову: «К критике глобального нелиберального капитализма: опыт синтеза идей Школы постсоветского

критического марксизма и Франкфуртской школы», «Опыт постижения логики преодоления всемирного кризиса через переосмысление диалектической методологии» (о Бузгалине); «Ноономика: опыт творческого развития идей С.Д. Бодрунова» и «К вопросу о возможности возникновения экономики на основе развития разума (ноономики) в условиях всемирного экономического кризиса» (о Бодрунове). Вероятно, не все, включая самого С.Д. Бодрунова, будут согласными однозначно отнести его творчество к Школе постсоветского критического марксизма, так как у Бодрунова имеются публикации, где он прямо полемизирует с марксистской моделью общества будущего и показывает отличие своей теории ноономики от них.¹¹² Однако на самом деле оба выдающихся представителя российской мысли не просто вышли из марксистской политэкономии и творчески её переосмыслили. Они дополняют друг друга, как интеллигент и промышленник, реальный руководитель. И если первый видит путь преобразования капитализма в качественных изменениях в производственных отношениях, происходящих в глобальных масштабах, то второй – в поразительных изменениях в производительных силах, которые надвигаются на человечество и приведут вообще к постепенному преодолению экономического способа жизни и мышления. Чтобы увидеть такие изменения, надо было быть многолетним успешным руководителем промышленности; но чтобы понять, как по-настоящему можно воспользоваться открывающимися перед человечеством шансами, надо всю жизнь проработать в сфере, которую и Бузгалин, и Бодрунов считает основной для порождения посткапиталистического общества – сфере образования молодёжи, так как только на этом пути можно создать подлинного человека, а не придатка к искусственному интеллекту.

И авторы монографии постарались синтезировать идеи обеих российских политэкономов и обществоведов с идеями Франкфуртской школы, поскольку на этом пути можно конкретизировать мысль о

¹¹² Бодрунов С.Д. К вопросу о сравнительном анализе теорий ноономики и социализма // Вопросы политической экономики. № 3 (23). С. 52–66. DOI: 10.5281/zenodo.4067045 (<https://zenodo.org/record/4067045>).

природе того общественного строя, что придёт на смену глобальному неолиберальному капитализму. Им будет социализм, но не в понимании решений очередного съезда КПСС, а в понимании А. Хоннета как общества с максимальным развитием социальной свободы, выражающем суть тенденции к модернизации. Эта мысль развивается в концовке главы о С. Бодрунове. И именно на этом пути противоречия современного глобального общественного строя начнут постепенно преодолеваться, а конфликты – решаться. Итак, творческие разработки франкфуртцев как бы венчают разработки отечественных мыслителей и открывают шанс вывести их на глобальный уровень.

2.1. К критике глобального неолиберального капитализма: опыт синтеза идей Школы постсоветского критического марксизма и Франкфуртской школы¹¹³

Данная глава посвящена синтезу идей Франкфуртской школы и Школы постсоветского критического марксизма на основе идеи о формировании коммуникативной общественности во всемирном масштабе как субъекта реформирования капитализма. Идеи лидеров Франкфуртской школы Ю. Хабермаса и А. Хоннета соединены с идеями лидеров российской школы А. Бузгалина и А. Колганова. Это открывает возможность построения интернациональной критической теории путём соединения немецкой и российской философской традиции. При этом идея А. Бузгалина о сообществах творцов как активной социальной силы, способствующей трансформации капитализма, синтезируется с идеей Ю. Хабермаса о коммуникативной общественности. Это позволяет соединить результаты анализа А. Бузгалина хозяйственного строя современного капитализма с результатами анали-

¹¹³ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. К критике неолиберального капитализма: опыт синтеза идей Школы постсоветского критического марксизма и Франкфуртской школы // Вопросы политической экономии. – М.: МГУ, 2019. № 4. – С. 128–144.

за Ю. Хабермаса демократического правового государства. При этом идеи Ю. Хабермаса могут быть применены к глобальным социокультурным процессам, а идеи А. Бузгалина применены к отраслям философского анализа, находящимся за пределами философии экономики – к политической философии и философии культуры.

*К вопросу об актуальности критики
глобального неолиберального капитализма*

Ситуация всемирного экономического кризиса, в котором человечество живёт начиная с 2008 г. и который протекает волнообразно – периоды ухудшения экономической ситуации чередуются с временными стабилизациями – уже названа рядом политиков и экономистов как «новая нормальность». Однако подобная успокоительная формулировка, ориентирующая на смирение с неизбежностью, отвлекает от постановки принципиального вопроса о том, каков вклад данного кризиса в процесс эволюции капитализма, является ли этот кризис предсмертной болезнью или же болезнью роста, каков путь преодоления этого кризиса (кроме того, который уже был опробован ведущими капиталистическими державами в 30-е гг. XX вв. и который завершился Второй мировой войной). Следовательно, необходимо проанализировать глобальный неолиберальный капитализм как общественный строй с целью определения его ключевых характеристик, связанных с теми социально-экономическими отношениями, которые господствуют в нём и проявляются в определённых принципах организации производства и общественной жизни. Именно эту задачу решают представители Школы постсоветского критического марксизма, как будет видно из предстоящего исследования.

Что же касается Франкфуртской школы, то идеи её ключевых представителей последнего поколения – Ю. Хабермаса и А. Хоннета – могут дополнить результаты анализа российских учёных в областях общественной жизни, лежащих за пределами производства, а именно, в политической и культурной области. При этом может быть преодолено ограниченное представление о том, что политическая жизнь только служит интересам крупной буржуазии, на смену чему может быть исследована возможность общественности стать активным

субъектом общественных преобразований, реформирующих капитализм в направлении социализма. Именно этим и определяется возможность синтеза идей представителей обеих школ, о котором говорится в заглавии.

Таким образом, глобальной целью данной главы является рассмотрение возможности преобразования капитализма в направлении общества, соответствующего идеалам разума и человеческому достоинству всех и каждого. Цель может быть достигнута в результате синтеза идей школы, которая занимается поиском экономических оснований капитализма и причин его кризиса, и школы, которая рассматривает те изменения в общественном сознании, которые порождают само критическое мышление и позволяют сформироваться социальному слою социальных преобразователей (в противном случае критики левой мысли будут упрекать её за то, что она просто выступает рупором неудачников, желающих уравнительного распределения в качестве компенсации за свои слабости). Данное исследование является актуальным в силу того, что обострившийся в последнее время всемирный экономический кризис позволяет поставить вопрос о сути этого процесса: является ли он просто циклическим, кризисом роста или кризисом разрушения самого капитализма¹¹⁴. Предварительный ответ на этот вопрос обрисует таким образом направления дальнейших исследований.

Ключевые идеи

Школы постсоветского критического марксизма

Школа постсоветского критического марксизма является левым центром общественной мысли при Московском государственном университете. Она работает в тесном контакте с Московским издательством «Эдиториал УРСС», в котором выходит серия, посвящённая актуализации экономической и философской теории Маркса и его последователей в XX веке, как российских, так и западных, а также издаёт журнал «Альтернатива» (на русском языке). Данная Школа

¹¹⁴ Колташёв В.Г. Капитализм кризисов и революции: как сменяются формационные эпохи, рождаются длинные волны, умирают реставрации и наступает неомеркантилизм. – М.: Руссайднс, 2019. С. 32–33.

предлагает социал-демократическую альтернативу проводимому в России с 1992 г. неолиберальному экономическому курсу.

Школа не просто возникла в ситуации идеологического вакуума после крушения СССР, а с самого начала стремилась творчески переосмыслить советский марксизм. При этом представители Школы формировали свои взгляды под влиянием гуманистических идей молодого К. Маркса, выраженных в «Экономико-философские рукописи 1844 года», а также всей большой традиции критической мысли на Западе, которые синтезировали Маркса с другими ведущими учёными и мыслителями – Д. Лукача, Ж.-П. Сартра, А. Грамши, Э. Фромма, С. Жижека и др.¹¹⁵

В данной школе нами видится наиболее близкое к Франкфуртской школе направление в российской общественной мысли, которое обладает богатыми интеллектуальными наработками (на Западе практически неизвестными, а в России известными достаточно узкой группе лиц), и потому мы считаем своим долгом попытаться совершить синтез двух традиций.

Главные тексты внутри описываемой Школы публикуются в журнале «Альтернативы», выходящем 4 раза в год тиражом от 1000 до 5000 экземпляров, а также в книгах серии «Библиотеки журнала «Альтернативы»», которых к настоящему времени вышло более 50.

Наиболее известные тексты этой серии за последние 5 лет:

- Коллективная монография «Дорога к свободе. Критический марксизм о теории и практике социального освобождения»¹¹⁶.

¹¹⁵ В качестве примера см.: Бугалин А.В. Коммунизм как практический вызов: к критике Славоя Жижека. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013. С. 635–675; Бугалин А.В., Колганов А.И. По ту сторону Гэлбрейта: креатосфера, рынок и корпорации в начале XXI века. // Гэлбрейт: возвращение. / Ред. С.Д. Бодров. – М.: Культурная революция, 2017. С. 181–250; Славин Б.Ф. «Либеральный социализм» Карло Россиели и марксизм. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013. С. 605–634.

¹¹⁶ Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013.

Замысел авторов этой книги заключался в том, чтобы предложить ответ Ф. Хайеку, отождествившему в своём знаменитом тексте социализм и «дорогу к рабству». В книге авторы вырабатывают понятие «позитивной свободы», продолжая тем самым достаточно длительную традицию, к которой относится, в частности, Э. Фромм с его книгой «Бегство от свободы». Деятельность по преодолению отчуждения, предполагающее совместное творчество в процессе диалога, также может быть свободной, но при этом эта свобода изначально обретается в отношениях солидарности. В этой книге авторы близко подходят к идеям о креатосфере, о которых будет далее повествоваться в данной статье.

- «Демократический левый проект: в поисках обновления»¹¹⁷. Само заглавие указывает на большую работу, которая была проведена с целью осмысления возможности трансформации антикапиталистической идеологии в направлении социал-демократической мысли, в русле которой на Западе работает Франкфуртская школа и целый ряд других видных теоретиков. А это предполагает синтез традиционного для нашей страны марксизма и новых теоретических традиций, освоенных людьми, стажировавшимися на Западе – их голос присутствует в данной книге.
- Двухтомник «Глобальный капитал», который будет анализироваться далее в статье¹¹⁸.

Если говорить об идеях школы, то надо отметить, что её представители применяют диалектический метод к осмыслению нелинейных процессов в условиях кризиса господствующего общественного строя. Этот строй они называют «глобальным капитализмом», а кризис заключается в том, что в недрах старого общественного уклада вызревает новый. При этом последний представляет собой диалектическое отрицание «общества необходимости» (высшим проявлением

¹¹⁷ Демократический левый проект: в поисках обновления. – М.: Культурная революция, 2015.

¹¹⁸ Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – Т.т. 1, 2.

которого является капитализм) и в то же время сохранение всего лучшего, что в нём содержится. Поэтому представители школы ставят оригинальные вопросы об историчности капитализма, тем самым подвергая сомнению господствующее в обыденном сознании представление о вечности и неизменности общественного строя, основанного на эксплуатации и частной собственности.¹¹⁹

Если говорить о преодолении этого представления, то можно согласиться с тем, что наблюдаемые сейчас тенденции к усилению зависимости человечества от капитала на самом деле являются проявлением так называемой реверсивной диалектики: то есть капитализм на стадии своего самоотрицания проявляет такие тенденции, которые выглядят как возвращение к прошлому. Например, чем выше социальный статус человека и чем более сложными видами деятельности он занимается, тем в большей мере от него требуются новые достижения, что ведёт к увеличению времени, которое он проводит на работе (что напоминает интенсивную эксплуатацию пролетариата на заре промышленного капитализма). При этом выйти из ситуации, которая чревата эмоциональным выгоранием, он не может, так как в противном случае он может превратиться в так называемый «прекариат», то есть социальный слой, состоящий из лиц, чьё положение не гарантировано – а именно представители данного слоя и поддерживают авторитарные тенденции в политической жизни различных обществ. Человеку в этой ситуации с его ограниченным жизненным горизонтом может казаться, что происходит полное торжество консервативных сил. На самом же деле тьма максимально сгущается именно перед рассветом: всё больше сфер деятельности в мире перестают основываться на рыночных отношениях (хотя неолибералы постоянно внушают обыденному сознанию, что рынку нет альтернативы).¹²⁰

¹¹⁹ Об этом в частности см.: Бузгалин А.В. По ту сторону отчуждения: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М.: Эдиториал УРСС, 2013. С. 80–170.

¹²⁰ Об этом см.: Гринберг Р., Бузгалин А. Глобальный мир в тупике: что дальше? // Демократический левый проект: в поисках обновления. – М.: Культурная революция, 2015. С. 8 – 28.

И представители Школы отмечают, что размывание рынка и капитализма идёт одновременно по двум линиям: во-первых, транснациональные корпорации во всё большей мере преодолевают стихийность экономических процессов (охватывающих и производство, и потребление) в мировом масштабе; а во-вторых, сам же капитализм начинает способствовать развитию другого общественного уклада, основанного на диалогических отношениях и совместном творчестве, в котором на первое место выходят уже не эгоистически-материальные, а личностные и духовные мотивы к деятельности.¹²¹ Обозначив эти две тенденции, мы тем самым мы непосредственно переходим к основным идеям «Глобального капитала».

*Ключевые идеи Ю. Хабермаса и А. Хоннета
как ведущих представителей Франкфуртской школы*

Будучи социальными философами, франкфуртские мыслители размышляют о возможности разумного общественного устройства. При этом та форма разума, которая реализуется в экономических отношениях в условиях капитализма и обеспечивает экономическую эффективность, т.е. целерациональность в смысле М. Вебера, является очень ограниченной для них. В этом смысле капитализм является результатом патологической трансформации разумных способностей человеческого рода, поскольку он использует их только избирательно и противопоставляет целевую рациональность морально-практической и эстетически-экспрессивной формам разума. Поэтому преобразование капитализма возможно только в результате более полного развития разумных способностей, что подразумевает иное, чем в работах российский левых мыслителей, понимание базового вектора общественных изменений: изменения в обществе могут начаться в результате изменения общественного сознания. Но для этого должен сформироваться субъект общественных изменений, который мыс-

¹²¹ Об этом см.: Бузгалин А.В. По ту сторону отчуждения; Павлов М.Ю. Будущее индустриального общества: технологии, институты, пространства. // Гэлбрейт: возвращение. / Ред. С.Д. Бодрунов. – М.: Культурная революция, 2017. С. 366–397; Хубиев К.А. Тенденции и перспективы современного экономического развития: интегральный тренд? // Гэлбрейт: возвращение. С. 114–157.

лители-франкфуртцы видят в коммуникативной общественности. Именно представители общественности могут в ситуации дискуссий друг с другом выработать всеобщий интерес, который сможет диалектически снять интересы классовые (он будет качественно отличным от простого классового компромисса, поскольку в ходе диалога классовая ограниченность будет трансформирована в направлении утверждения в классовых позициях всеобщего момента и постепенного ослабления особенно-эгоистического). Поэтому Франкфуртская школа позволяет дополнить анализ российских учёных с позиции социальной феноменологии: германские философы разрабатывают вопрос о том, способно ли сознание стать активной движущей силой в процессе трансформации капитализма, в то время как российские анализируют те изменения в экономических отношениях, которые приводят к кризису капитализма и стимулируют переход к посткапиталистическому общественному строю.

К вопросу о целях и задачах главы

Цель главы заключается в том, чтобы органично дополнить идеи лидеров Школы постсоветского критического марксизма идеями ведущих современных мыслителей-«франкфуртцев» – Ю. Хабермаса и А. Хоннета, чтобы сделать методологический базис российской школы более широким. Российским учёным может быть интересной теория демократической общественности Ю. Хабермаса и А. Хоннета, которая показывает возможность постепенного реформирования капитализма в направлении общества, соответствующего гуманистической сущности человека (при отсутствии подобной теории возникает опасность абстрактного противопоставления социалистической идейной перспективы и современного капитализма). Мы имеем в виду работу Ю. Хабермаса «Фактичность и значимость», особенно главу VIII¹²², а также теорию демократической общественности А. Хоннета, изложенную в соответствующих разделах работы А. Хоннета «Право свободы: очерки демократической нравственности»: «“Мы” в демократическом образовании воли: (а) демократическая обществен-

¹²² Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. S. 399–468.

ность¹²³, (b) демократическое правовое государство¹²⁴, (c) политическая культура: обзор¹²⁵».

Что же касается Франкфуртских мыслителей, то благодаря работе «Глобальный капитал» А. Бузгалина и А. Колганова их подходы могут быть реализованы в глобальном масштабе, а также освобождены от некоторых недостатков, связанных с тем, что Хабермас и Хоннет практически не анализируют базовые экономические и социальные отношения современного глобального неolibерального капитализма, что может привести к снижению уровня критического потенциала их теории. Например, Хоннет подробно анализирует разумные основания существующих капиталистических институтов с позиции метода «нормативного функционализма», как он его называет¹²⁶, однако требуется дополнение этого анализа с позиции системной теории, которая покажет кризис капитализма в глобальном масштабе исходя из логики объективного развития его институциональной системы. Что касается Ю. Хабермаса, то его «критическая теория современности», которую он обосновывает в «Теории коммуникативного действия», в качестве программы реформирования капитализма предлагает восстановление на новом уровне равновесия между общественной системой и жизненным миром за счёт развития новых политических движений среди коммуникативной общественности¹²⁷. Но эта интересная идея требует своего продолжения в направлении анализа изменений в самом институциональном строе современного капитализма, который Хабермас так и не совершил, поскольку он в качестве основания для изучения капиталистической институциональной системы выбрал теорию Т. Парсонса – а в ней практически отсутствует критическая установка по отношению к капитализму¹²⁸.

¹²³ Honneth A. *Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. – Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011. S. 474–564.

¹²⁴ Ibidem. S. 567–610.

¹²⁵ Ibidem. S. 612–625.

¹²⁶ Ibidem. S. 320 – 358.

¹²⁷ Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. – 4. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987. – Bd. 2. S. 509–547.

¹²⁸ Ibidem. Bd. 2. –S. 347–440.

Поэтому именно подход, исходящий из марксистской политэкономии, который разрабатывают российские мыслители, как раз и несёт в себе, по нашему мнению, более глубокое методологическое основание для анализа путей трансформации современного капитализма в глобальных масштабах. Поэтому мы обратимся к нему и развернём несколько идей на эту тему.

*Капитализм как общество
товарных отношений: к проблеме видимости и сущности
(опора на Школу постсоветского критического марксизма)*

Авторы «Глобального капитала» стремятся к построению критической теории капиталистического общества. Они основываются на методологической идее Маркса о том, что товар является исходной клеточкой всей совокупности общественных отношений капитализма. В наше время неолиберальная экономическая и – шире – обществоведческая мысль уже в течение нескольких десятилетий занимается апологетикой рыночной экономики в том смысле, что она есть сфера реализации свободы и независимости личностей; однако восходящая к Марксу критическая методология показывает, что так понимаемые свободы оказываются при этом превращёнными формами. Это означает, что в них явление столь радикально изменяет сущность, что превращается в видимость, а чтобы нам добраться до сущности, нам необходимо использовать как раз тот же метод восхождения от абстрактного к конкретному, что реализовал Маркс в «Капитале»¹²⁹. По образному выражению Бузгалина и Колганова, результат применения этого метода аналогичен тем, которые принёс телескоп в астрономии: обнаружена далеко отстоящая от наблюдателя и скрытая под поверхностью суть капиталистического общества; в результате оно предстанет вовсе не как царство свободы, а как царство необходимости¹³⁰. Однако в современном обществе диалектика, мягко говоря, не пользуется спросом, что не случайно: сам превратный образ жизни людей, которые находятся под властью многообразных форм отчуждения, не позволяет им занять позицию критического отстранения и

¹²⁹ Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 1. С. 120–122, 150–154.

¹³⁰ Там же. – Т. 1. С. 131–135, 361–364.

стремиться к системному пониманию капиталистического общества как единства и борьбу противоположностей¹³¹.

Бузгалин и Колганов показывают, каким образом вся сложнейшая структура буржуазного общества и всё содержание социальных отношений капитализма могут быть выведены из сущности товара по принципу восхождения от абстрактного к конкретному. Тут авторы прибегают к аналогии между жёлудем и дубом, поскольку жёлудь есть ещё абстрактный дуб, но выступает по отношению к нему в качестве носителя его генетически-всеобщих характеристик – это значит, что именно в процессе генезиса (становления и развития) произойдёт конкретизация всеобщего¹³². Что касается товара, то мы можем рассмотреть два принципиальных момента. Во-первых, товар есть продукт труда, и потому вся совокупность товаров составляет материальное богатство общества; однако это богатство создаётся трудом *обособленных* производителей, которые соединены друг с другом процессом разделения труда; во-вторых, они нуждаются в плодах труда друг друга и потому вступают в отношения обмена, который всегда неподконтролен участникам рыночных сделок потому, что они разобщены в самом основании – изолированы в процессе материального производства и потому не знают, удовлетворяют ли они своим трудом общественную потребность или нет¹³³. Поэтому Маркс считает, что производители товаров соединены друг с другом как раз внешним образом: каждый из них стремится получить личную выгоду за счёт других участников обмена, но отсюда вытекает вовсе не рыночное равновесие, а такое состояние, при котором господствует случайность: все участники обмена редуцируют общественную потребность до ограниченной личной выгоды¹³⁴. Поэтому объединённая социальная сила отчуждается от людей, становится враждебной им самим, и люди оказываются неспособными сознательно управлять самим процессом разделения труда, наладить производство на основе

¹³¹ Там же. – Т. 1. С. 242–243; Т. 2. С. 83–85.

¹³² Там же. – Т. 1. С. 122, 188–189.

¹³³ Там же. – Т. 1. С. 120–121; Т. 2. 282–283.

¹³⁴ Там же. – Т. 1. С. 271.

планомерной организации труда и предвидеть итог рыночного обмена таким образом, чтобы действительно вознаграждался бы лучший, чей труд наиболее эффективен и наиболее значим для удовлетворения общественной потребности¹³⁵. Для Бузгалина и Колганова рыночная конкуренция есть следствие исходной обособленности производителей, а вовсе не проявление абстрактной личностной свободы¹³⁶. Но по мере развития капитализма эта обособленность медленно преодолевается – капиталистические организации начинают во всё большей мере оказывать влияние на рынок и добиваться эффекта локальной планомерности¹³⁷.

Всемирный кризис капитализма: общие причины и специфические, характеризующие преодоление капитализма (опора на Школу постсоветского критического марксизма)

Мы не можем дальше проследживать все тонкости анализа капиталистического общества, предпринятые в работе лидеров Школы постсоветского критического марксизма. Отметим их интересную идею о том, что причина современного глобального экономического кризиса состоит в том, что все противоречия капитализма после его торжества в глобальном масштабе также выходят на глобальный же уровень: транснациональные корпорации оказываются неспособными наладить разумно организованное производство в интересах потребителей и в конечном счёте – улучшения качества жизни человечества в целом, а стремятся к достижению прибыли любой ценой, что уже приводит к экологическому, антропологическому (вплоть до опасности необратимого изменения генокода человечества), демографическому кризису, кризису разделения мира на центр и периферию с чудовищно неравноправными экономическими и социальными отношениями между ними – а этот кризис чреват политическими и даже военными конфликтами¹³⁸. В то же время регулирование рынка в интересах всего общества на уровне государств, достигнутое

¹³⁵ Там же. – Т. 1. С. 361; Т. 2. С. 83.

¹³⁶ Там же. – Т. 1. С. 121; Т. 2. С. 6.

¹³⁷ Там же. – Т. 2. С. 6–7, 12–14, 33.

¹³⁸ Там же. – Т. 2. С. 47–54, 441–449.

на социал-реформистской стадии, было частично свёрнуто, поэтому общество всё больше раскалывается на узкий социальный слой финансовой олигархии, в руках которой сконцентрировано большинство материальных ресурсов, и так называемый «прекариат», то есть остальное общество, лишённое внятных жизненных перспектив и находящееся в переходном состоянии к коллективной нисходящей социальной мобильности¹³⁹.

Но есть и более серьёзная причина кризиса глобального капитализма, и в обнаружении её Бузгалин и Колганов видят своё главное открытие. Она состоит в том, что в недрах капиталистического общества возникает общественный уклад, в котором сосредоточены уже пострыночные общественные отношения, подрывающие кажущиеся незыблемыми исходные основания капитализма: изолированность и разобщённость производителей, необходимость организующей роли капитала и его обладателей – капиталистов для совершения производства, эгоистичность исходной субъективной перспективы участников рыночных обменов и др. Этот общественный уклад авторы «Глобального капитала» называют креатосферой. Она состоит из творцов в самых разных областях человеческой деятельности, которых отличает от остальных не только характер своего труда (способность к созданию чего-то нового, а не к компиляции и к адаптации существующего), но базисная личностная установка к своему труду как к способу личностной самореализации и средству изменения мира к лучшему (а не к средству для преумножения своего капитала)¹⁴⁰. Эти творцы находятся в постоянном диалоге друг с другом и приобщаются к опыту всего человечества, усваивая результаты труда друг друга и создавая благодаря своим творческим усилиям новый продукт: то есть имеет место постепенное снятие исходного для Маркса отчуждения человека от своей родовой сущности¹⁴¹. Капиталист в сфере творчества не нужен потому, что отпадает его деятельность по соединению друг с другом изолированных и пауперизированных обладате-

¹³⁹ Там же. – Т. 2. С. 429–434, 477–479, 571–572.

¹⁴⁰ Там же. – Т. 2. С. 222–226, 333 – 334, 337–338.

¹⁴¹ Там же. – Т. 2. С. 85–89, 95–100.

лей рабочей силы благодаря его частной собственности на средства производства: в креатосфере же творец сам в состоянии найти творца и начать совместное дело исходя из логики самого творчества, а роль капиталиста сводится при этом к роли импресарио¹⁴².

Однако глобальный капитал делает всё от него зависящее, чтобы эта креатосфера развивалась бы у него под контролем¹⁴³. Здесь есть два пути: деградация самого творчества с целью производства не реального продукта, улучшающего качество человеческой жизни, а «симулякра», особенно – в финансовой области; а второй – изолирование сообществ творцов друг от друга путём подчинения их транснациональным корпорациям, например, в форме заключения с ними контрактов с обязанностью неразглашения результатов, превращающихся в коммерческую собственность корпораций¹⁴⁴. В результате капиталист превращается в рантье, который извлекает прибыль из коллективного опыта человечества, ибо для творческой деятельности её субъект должен сначала усвоить этот опыт в продуктах труда предшественников, чтобы потом создать что-то новое, превосходящее уже достигнутое¹⁴⁵. Значит, развитие креатосферы тормозится глобальным капиталом, тот всё больше теряет свою прогрессивность и рано или поздно утратит контроль над описанными процессами, которые он вызвал сам. Переход от «царства необходимости» к «царству свободы» произойдёт тогда, когда творцы сумеют взять в свои руки контроль над экономическими процессами в глобальном масштабе, изменив отношения собственности в транснациональных корпорациях и в то же время конструктивно развивая тот опыт локального регулирования хозяйства во всемирном масштабе, что был наработан в результате деятельности ТНК¹⁴⁶. То есть именно творцы, а уже не промышленные рабочие, оказываются у Бузгалина классом, призванным «снять» господство капиталистов и упразднить капитализм в целом¹⁴⁷.

¹⁴² Там же. – Т. 2. С. 378–384.

¹⁴³ Там же. – Т. 2. С. 65–66.

¹⁴⁴ Там же. – Т. 2. С. 353–354, 355–357, 648.

¹⁴⁵ Там же. – Т. 2. С. 348–350.

¹⁴⁶ Там же. – Т. 2. С. 2. 18–19, 57–58, 87–88.

¹⁴⁷ Там же. – Т. 2. С. 379 – 382, 392 – 394.

*К проблеме субъектов преобразований капитализма:
от абстрактных творцов – к конкретным деятелям коммуникативной
общественности (опора на Франкфуртскую школу)*

Творческое продолжение теории А.В. Бузгалина и А.И. Колганова возможно на базе теории коммуникативной общественности Ю. Хабермаса. Дело в том, что из теории российских авторов неясно, каким образом творцы способны подняться до уровня понимания ответственности за результаты своей деятельности в глобальном масштабе: их социальный кругозор вполне может ограничиться уровнем своих непосредственных занятий. Чтобы вырваться из ограниченного социального слоя конкретного творческого сообщества, человеку для начала надо участвовать в практиках определения смыслов общественного развития внутри коммуникативной общественности. Она состоит из людей, которые в ходе дискуссий друг с другом вырабатывают коллективное понимание своего реального положения, что неизбежно ведёт к критической установке по отношению к социальному устройству. Дело в том, что в общественность входят представители различных классов общества, в том числе и тех, кто самой логикой капиталистического строя оказывается в состоянии классовой борьбы. Благодаря деятельности общественности конкуренция и соперничество могут быть превращены в соревнование между лучшими аргументами. В результате может начаться движение к достижению взаимопонимания между антагонистическими классами в форме выработки общей нормативной системы, которая будет более соответствовать нормам практического разума, чем тот комплекс норм, которыми вынуждены руководствоваться люди в реальных социальных практиках¹⁴⁸.

В качестве примера возьмём саму критику капитализма. Необходимо понять, что она основывается не на субъективном произволе критических теоретиков, а на разумных ориентирах Просвещения, которое идейно подготовило наступление капитализма. Благодаря просветительской общественности возник знаменитый идеал автономной личности, способной самостоятельно пользоваться своим разумом при

¹⁴⁸ Об этом см.: Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. S. 430–443.

определении своих личностных смыслов. А если мы заглянем глубже, то мы осознаем, что данные идеалы возможны только в том случае, если весь жизненный мир будет рациональным, то есть будет состоять из таких социальных институтов, образцов социализации и способов понимания и осмысления мира, в которых будет воплощено содержание практического разума как сферы свободы. Однако в ограниченных рамках капиталистической общественной системы этот рациональный потенциал жизненного мира может быть реализован лишь частично: всё содержание свободы в её грандиозном просветительском понимании сводится до уровня негативной свободы частного собственника. И поэтому левая критика капитализма актуализирует просветительский проект и стремится дополнить негативную свободу другими формами: рефлексивной свободы и социальной свободы. Здесь мы следуем за А. Хоннетом, который в своей книге «Право свободы: очерки демократической нравственности» понимает под *негативной* свободой устремление каждого индивида к обособлению от других, к преодолению всех *внешних препятствий* к преследованию его собственных индивидуальных целей, при условии, что при этом не нарушаются такие же негативные права других субъектов; под *рефлексивной* свободой – стремление к реализации нравственных целей, которые человек осознаёт посредством критической рефлексии исходя из норм практического разума в смысле И. Канта, а также понимания своих подлинных стремлений в смысле своей творческой самореализации на благо остального человечества; наконец, под *социальной* свободой – солидарное усилие личностей по преобразованию институциональной системы в направлении её соответствия идеалам разума, чтобы она оказывала бы каждому человеку поддержку при осуществлении его творческого потенциала и обеспечивала бы полноценную жизнь, соответствующую человеческому достоинству каждого. Аксель Хоннет показал, что три формы свободы уже присутствуют в определённых сферах общественной жизни: на уровне семьи, рыночной экономики и демократической общественности. Естественно, их потенциал реализован ещё частично и требует своего дальнейшего развёртывания. При гармоничной реализации практического разума все формы свободы должны присутствовать в

каждой сфере общества и в каждом институте одновременно, *дополняя друг друга*, и каждый раз между ними должно быть установлено гармоничное и динамичное *равновесие*. Но осуществление свободы может быть только результатом борьбы личностей (как индивидуальных, так и коллективных субъектов) за взаимное признание – эта мысль Хоннета дополняет *идею классовой борьбы* ортодоксального марксизма: борьбу эксплуатируемых классов за достойную в материальном отношении жизнь Хоннет признаёт, но считает, что к бедности трудящихся *не могут быть сведены все* социальные патологии. Именно универсальное содержание свободы, в котором диалектически дополняют друг друга идея самореализации каждой личности и идея всё большей разумности всего общественного устройства, как раз и позволяет выработать критическую методологию для анализа капитализма: сам капитализм есть только исторически ограниченное осуществление проекта модерна, и рано или поздно он будет коренным образом изменён, когда люди во всё в большей мере осознают это содержание свободы и в коллективной борьбе за признание начнут его осуществлять путём изменения ориентиров своей деятельности в рамках социальных институтов.¹⁴⁹

Следовательно, активным субъектом борьбы за реализацию идеалов свободы является не только рабочий класс, как в классическом марксизме, и не только сообщество творцов, как у Бузгалина и Колганова, но и коммуникативная общественность, то есть прогрессивно ориентированная интеллигенция, которая находится в институтах, где требуется публичным образом применять свой собственный разум ради того, чтобы выработать коллективные смыслы деятельности. Идея коммуникативной общественности конкретизирует идеи А. Бузгалина о творцах как носителях нового общественного уклада, возникающего в недрах капитализма (креатосферы), или идеи других представителей российской школы, например, И.Д. Котлярова о просперитате как социальном слое творческих людей, способных жить, стремясь по минимуму соприкоснуться с капиталистическими отношениями и обладающих достаточными ресурсами, чтобы зани-

¹⁴⁹ Ссылка на весь длинный абзац: Honneth A. Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011. – S. 33–43, 58–118.

маться творчеством ради самого творчества, стараясь не переводить продукты труда в денежную форму¹⁵⁰. Члены коммуникативной общности в состоянии осмыслить общество как единое целое и преодолеть свою ограниченность, определяемую не просто эгоистическими установками (характерными для капитализма), но и предопределяемую местом индивида в общественном разделении труда, поскольку в состоянии вести диалог друг с другом без принуждения и на этом пути выработать общую волю к социальным преобразованиям, которая затем будет реализовываться на основе солидарной деятельности по общему плану, сформулированному в ходе подобных обсуждений. При этом Ю. Хабермас наиболее подробно развил теорию коммуникативной общности применительно к институциональной системе демократического правового государства, а А. Хоннет показал, каким образом демократическая общность способна развернуть свою деятельность в институциональных практиках семьи, гражданского общества и государства.

К вопросу о глобальной миссии коммуникативной общности, или о том, как преобразованиям капитализма стать всемирными

Осталось только применить эту идею демократической общности к глобальному уровню, и тут мы можем опираться на анализ глобального капитализма, осуществлённый А. Бугалиным и А. Колгановым. Мы выскажем только ряд идей, чтобы очертить хотя бы контуры такого проекта теории демократической общности в глобальном масштабе.

Для этого нам надо проследить пути формирования демократической общности внутри самих транснациональных корпораций, роль которой состоит в том, чтобы определить *организационную миссию* корпорации и выработать *смыслы деятельности* членов корпорации. При этом все описанные А. Бугалиным и А. Колгановым способы воздействия корпораций на экономические процессы в гло-

¹⁵⁰ Котляров И.Д. Зарождение будущего социально-экономического мироустройства в современном мире. // Вопросы политической экономии. 2019, № 2. С. 121–135.

бальном масштабе окажутся не самоцелью, а *средством* для осуществления этой организационной миссии. Сами корпорации будут трансформированы из жёстких иерархических структур, в которых смыслы монологическим образом определяются на самом верху и затем транслируются на подразделения более низкого уровня в форме приказов и распоряжений, в гибкие сообщества, каждое из которых вступает в коммуникативные связи с широкими слоями общественности во всём обществе в целом.

На этом пути будет совершён следующий шаг: возникнет другая, надгосударственная коммуникативная общественность, состоящая из учёных, общественных деятелей и творческих личностей в целом, которые на средства государственных и частных фондов (выделяемых в том числе и умными капиталистами, реальными распорядителями прибылей корпораций) в течение долгого времени живут в академической или общественной среде чужого общества, усваивают его важные идеи, понимают его «культурный код» и в то же время не отказываются от своей идентичности, от своего «культурного кода», тем самым лучше осознавая значимость ключевых цивилизационных характеристик своего общества для глобализационного процесса в целом. Говоря проще, представители такой интеллигенции приобретают способность выразить идеи и ценности чужой культурной традиции на языке, понятном своей, и донести до носителей другой традиции основные идеи и ценности своей собственной.

Наконец, на третьем этапе формирования всемирной общественности описанные два процесса генезиса общественности внутри корпораций и на межгосударственном уровне *войдут в резонанс друг с другом*: начнётся диалог *внутрикорпоративной и межгосударственной (и даже межцивилизационной)* общественности, они начнут усваивать идеи друг друга, изменяя свои позиции под влиянием «взаимной критики» (Ю. Хабермас). И именно этот третий синтетический процесс и приведёт к постепенному формированию *всемирной общности*, которая и будет вырабатывать осмысленный проект реформирования всемирного капитализма. Это будет предполагать не революционное упразднение, а постепенную трансформацию капита-

лизма – в процессе выработки в равноправных дискуссиях *всемирных проектов* и их последующей реализацией, над которой будут работать и крупнейшие корпорации, и межгосударственные и всемирные объединения, и форумы тех, кто предлагает альтернативу существующему порядку...

К похожим выводам приходит и ещё один яркий представитель Школы постсоветского критического марксизма Г. Гловелли, который применяет идеи И. Валлерстайна, писавшего о необходимости для «неунифицированных интеллектуальных сил» развивать «утопистику» – «трезвое предвидение трудностей и открытое придумывание новых институциональных структур». В этой связи Г. Гловелли отмечает, что такую работу уже провёл А. Богданов в конце второго тома «Тектологии»: помимо предвосхищения общественных моделей фашизма, западной смешанной экономики и бюрократического социализма, он предложил перспективную идею «пролетарского коллективизма»¹⁵¹. Другой представитель Школы критического марксизма А.И. Московский предлагает сделать категорию коллективности одной из ключевых в социальной науке¹⁵². Тем самым он близко подходит к идеям А. Хоннета, изложенным в книге о социализме, согласно которым именно солидарность не только в процессе совместной деятельности, но и при постановке самих целей деятельности, а также понимание каждым индивидом того, что успешность этой деятельности предполагает совместную работу над достижением коллективной цели, что и будет определять индивидуальные целеполагания – всё это в совокупности и может быть условием возникновения институтов, реально гарантирующих социальную свободу, т.е. поддержку не только деятельности индивида, но и его самого как личности – а это и будет путь к формированию социалистического общественного устройства¹⁵³.

¹⁵¹ Гловелли Г.Д. Политэкономия в широком смысле: марксизм и мир-системный анализ. // Вопросы политической экономии. М., 2018, № 2. С. 109. (Вся статья: С. 86–109.)

¹⁵² Московских А.И. Интервью. // Вопросы политической экономии. М., 2018, № 2. С. 140. (Вся статья: С. 136–144.)

¹⁵³ Honneth A. Die Idee des Sozialismus: Versuch einer Aktualisierung. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2016. S. 45–48. (Вся книга: 168 S.)

И одной из самых важных форм деятельности такой глобальной общественности будет развёртывание всемирного Просвещения посредством ревизии принципов образовательной системы. Тут формулируется очень интересный принцип: «Учиться разучиваться для того, чтобы научиться заново» (“Learning to unlearn in order to relearn”). Согласно этому принципу, цель образования состоит в формировании «мудрого человека» взамен одностороннего профессионала: современный человек должен стать способным совершать критическую рефлексию над своим знанием в смысле его соответствия объективности бытия, открываемой в ходе жизненной практики, соединять научное и интуитивно-духовное знание и формировать в себе в ходе диалогического процесса образования децентрированное мировоззрение, открытое к постоянным ревизиям и творческим трансформациям¹⁵⁴.

В этой связи не случайно, что Хабермас заканчивает свой труд «Теория коммуникативного действия» замечаниями по поводу диалога между представителями различных цивилизаций. В этом диалоге западные люди поймут, чему они в процессе общественной рационализации *разучились* (*verlernt*): они сумеют осознать ещё *не реализованные возможности* западного варианта общественной рационализации и пути реализации того потенциала разума, что оказался невостребованным в условиях капитализма (что приведёт к трансформации последнего).¹⁵⁵

*К нерешённым проблемам в рамках
рассматриваемых школ, или о путях дальнейших исследований
в направлении теоретического синтеза идей школ*

Тот опыт конкретизации идеи А. Бузгалина и А. Колганова о креатосфере при помощи идеи коммуникативной общественности Ю. Хабермаса и А. Хоннета, который был предпринят, нельзя считать законченным хотя бы в силу того, что далеки предметные области: политэкономия в первом случае, социальная философия и политология,

¹⁵⁴ Kirabajev N.S., Tlostyanova M.V. Higher education strategies: Towards the 21st century innovative societies. // Вестник РУДН. Серия Философия. 2013. № 3. P. 181–182. (Вся статья: P. 178–182.)

¹⁵⁵ См.: Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. – Bd. 2. S. 588.

во втором. Конечно, российские авторы удачно дополняют немецких, обосновывая необходимость появления того институционального базиса, на котором и может сформироваться коммуникативная общественность – это креатосфера, выразителем которой общественность и становится. Франкфуртские же мыслители позволяют найти тот самый активный социальный слой в рамках самого сообщества творцов, который начнёт выполнять функции сознательных инициаторов и осуществителей социальных изменений (ведь без сознательной деятельности вряд ли возможен социальный прогресс в смысле качественного перехода к посткапиталистическому обществу, более предпочтительным окажется постепенное улучшение самих капиталистических отношений). Вопрос о том, как возможно сотрудничество между классами с антагонистическими интересами, тем самым может быть парадоксальным образом снят в том смысле, что переход человека в креатосферу уже приводит его к преодолению своей классовой ограниченности и заинтересованности, а креатосфера возникает объективно, исходя из логики развития самого капитализма.

Однако такой вариант оставляет открытым проблему того, почему вообще возможен диалог и взаимопонимание между представителями общественности. Дело в том, что социальные конфликты неизбежно возродятся уже в форме конфликтов внутри креатосферы. Как хорошо показал в своей статье С.Н. Мареев, опираясь на идеи Э. Ильенкова, надо мыслить противоречие в качестве органично свойственного самой субстанции бытия и логике его развития, а не стремиться запрещать противоречие исходя из стремления к формально-логической строгости (в чём автор упрекает А. Зиновьева, возможно, и необоснованно, хотя это – уже особая тема)¹⁵⁶. Следовательно, дальнейшая разработка проблемы противоречивости сообщества творцов в целом и коммуникативной общественности в частности должна открыть пути уже к синтезу понятийных систем и методологических подходов Школы постсоветского критического марксизма и Франкфуртской школы, на основе чего будет возможно продуктивное

¹⁵⁶ Мареев С.Н. О диалектике как восхождении от абстрактного к конкретному. // Вопросы политической экономии. М., 2019, № 1. С. 133. (Вся статья: С. 128–133.)

теоретическое движение в направлении теории преобразования всемирного капитализма, совместно разрабатываемой представителями обеих школ. Эта проблема будет детально рассмотрена в следующем разделе. Но для этого мы сначала должны рассмотреть содержание понятия креатосфера и тем самым описать тот посткапиталистический общественный уклад, который возникает в недрах глобального капитализма в качестве его диалектического снятия: дело в том, что теория может быть только концентрированным выражением реальной социальной практики, а последняя должна быть результатом высшего развития самих господствующих социальных отношений в том смысле, что это развитие как раз и приводит к обострению глубинных противоречий, что и порождает отрицание этого господствующего состояния в качестве единственно надёжного варианта разрешения этих противоречий в период их обострения. Более понятной эта абстрактная мысль станет ниже.

К понятию свободы: креатосфера

как возникающее «царство свободы» в недрах капитализма

Креатосфера, или сфера творчества, по Бузгалину и Колганову – это особое измерение социальной реальности, в котором сохраняются все главные достижения человечества в их субстанциональной основе, отделённой от искажений¹⁵⁷. Например, государство, право – это не только инструменты отчуждения, они имеют непреходящую основу, созданную всем сообществом творцов этих институтов, причём существующие институты только с искажением реализуют эту творческую субстанцию – она заключается в том, что государство есть «действительный представитель общенациональных интересов»¹⁵⁸. Участники креатосферы в состоянии осознать эту творческую субстанцию в процессе неотчуждённой деятельности, условием чего является способность приобщиться к родовой сущности человечества, воплощённой («опредмеченной») в предыдущих творениях. При этом новые творцы вступают в диалог с прежними, причём он предпола-

¹⁵⁷ Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 1. С. 100–101, 477–478; Т. 2. С. 90, 93–95

¹⁵⁸ Там же. – Т. 1. С. 28–29, 411.

гает межсубъектные отношения, преодолевающие пространственно-временные ограничения¹⁵⁹ (в том числе и межпоколенческие – например, А. Эйнштейн вёл такой диалог с И. Ньютоном, жившим за несколько столетий до него, и тем самым продолжил дело Ньютона по познанию тайн движения в природе¹⁶⁰). Каждый конкретный творец может вступить в такие отношения при условии не только высокого личностного потенциала, образования, свободного времени и пр.; едва ли не определяющим при этом, по Бузгалину, является наличие неотчуждённых мотивов такой творческой деятельности, то есть желание творца улучшить мир и подарить результаты своих открытий другим творцам, которые продолжат его дело¹⁶¹.

Однако творческая деятельность не просто intersubjectively свободна по своей природе; наиболее соответствующей её духу является свободная ассоциация творческих людей, участники которой дополняют друг друга и тем самым реализуют общую цель деятельности¹⁶². При этом Бузгалин пишет о том, что труд в такой ассоциации проходит два этапа в своём развитии, точнее говоря, в своём освобождении: формальное освобождение труда, когда ассоциация объединяет людей, занятых всё же преимущественно репродуктивным трудом (например, строители новых городов на Севере в эпоху СССР, или захваченные трудовым подъёмом рабочие в годы первых советских пятилеток, или работники народных предприятий и сельскохозяйственных коммун в настоящее время)¹⁶³, и реальное освобождение труда, когда каждый участник ассоциации свободно реализует свою субъективность и вносит свой неповторимый вклад в общее дело, а его успех в конечном счёте зависит от творчески-трудового вклада каждого из участников ассоциации¹⁶⁴.

Бузгалин и Колганов выводят несколько законов творческой деятельности: она уникально-индивидуальна и в то же время пред-

¹⁵⁹ Там же. – Т. 1. С. 102–103; Т. 2. С. 85.

¹⁶⁰ Там же. – Т. 1. С. 103.

¹⁶¹ Там же. – Т. 1. С. 101–102; Т. 2. С. 388.

¹⁶² Там же. – Т. 1. С. 466–469; Т. 2. С. 382.

¹⁶³ Там же. – Т. 1. С. 491.

¹⁶⁴ Там же. – Т. 1. С. 512; Т. 2. С. 387–388.

полагает диалог многих субъектов. В связи с этим возникает принципиальный методологический вопрос о необходимости выработки нового метода исследования мультисистемных и мультисценарных процессов в форме диалога (полифонирования) многих разных логик исследования¹⁶⁵. Принципами жизнедеятельности свободных ассоциаций является добровольность, открытость, свобода входа в них и выхода из них, общая деятельность, а потому в социальном отношении ассоциация строится на базе «соединения труда, управления и собственности на факторы производства» – то есть подразумевается самоуправление и общественная собственность, «собственность каждого на всё» (принцип, предложенный В. Межуевым)¹⁶⁶. Отсюда вытекает: чем больше творческая ценность (всеобщность) деятельности и её результатов, тем меньше возможность и необходимость спецификации прав собственности на этот результат – уже в силу этого креатосфера противоположна по своей сути миру отчуждения, где властвует частная собственность¹⁶⁷.

Однако в реальном мире креатосфера тесно переплетена с отношениями отчуждения и постоянно испытывает на себе искажающее влияние: в современную эпоху – капиталистических институтов, подчиняющих творческую деятельность симулятивной деятельности в превратной сфере, превращающих творцов в квази-крепостных, которые обязаны хранить верность своей корпорации и работать на неё долгое время в обмен на благоприятные условия труда и жизни в целом, предоставляемые творцам корпорациями – естественно, при этом результаты их труда становятся собственностью корпораций и не разглашаются без разрешения её реальных хозяев¹⁶⁸. Поэтому в

¹⁶⁵ Там же. – Т. 1. С. 103.

¹⁶⁶ Там же. – Т. 1. С. 467.

¹⁶⁷ Там же. – Т. 1. С. 479.

¹⁶⁸ Там же. – Т. 2, с. 353–357, 385–386, 415–419, 508.

Кстати говоря, тут возникает интересная мысль о возможности сговора между данными хозяевами с целью искусственного замедления научно-технического и социального прогресса человечества в целом, а также с целью определения самих направлений данного прогресса (не только под аспектом преумножения их капиталов и власти, а также и под аспектом реализации каких-то скрытых программ,

реальной жизни существует закономерность: чем в большей степени развиты эти отношения отчуждения, тем более дегуманистичный и разрушительный потенциал несёт в себя такое творчество; но чем в большем масштабе мир креатосферы приобретает хотя бы относительную самостоятельность от мира отчуждения, тем в большей степени он может оказывать гуманизирующее влияние на всё общество, что в конечном счёте приводит к уменьшению меры отчуждения в целом¹⁶⁹. Поэтому каждый человек как потенциальный творец имеет возможность вступить в ассоциацию других креаторов и через совместное творчество включиться в борьбу за освобождение человечества – в это состоит своего рода высший долг Человека как разумного существа, живущего в обществе, становящимся всё более глобальным¹⁷⁰. Но при этом человек имеет важный критерий, обращённый к совести: насколько для его деятельности важны отчуждённые критерии (деньги, власть, место в иерархии) и насколько он подчинён конформизму (например, рассматривает себя как собственника своего «интеллектуального огородика»), противоположностью чему является развитие в себе качеств свободной творческой личности¹⁷¹. Каждый человек сам решает для себя соотношение этих противоположных моментов, только при доминировании отчуждающих деформаций креатора разит «стрела Аримана», то есть его деятельность носит преимущественно античеловеческий характер¹⁷².

Почему же творцы, работающие в креатосфере, способны выступить в роли класса, призванного снять господство буржуазии? Потому что капитал им не нужен в качестве необходимого условия их деятельности: ведь последняя при капитализме характеризуется разобщённостью производителей в целом и наёмных работников в частности, репродуктивностью и потому отчуждённостью от кон-

возможно, почерпнутых из каких-то доктрин или выработанных какими-то идейными центрами). Эта последняя мысль не содержится у Бузгалина и Колганова, однако напрашивается самой логикой изложения их концепции.

¹⁶⁹ Там же. – Т. 1. С. 481; Т. 2. С. 399–400.

¹⁷⁰ Там же. – Т. 1. С. 471–472.

¹⁷¹ Там же. – Т. 1. С. 470, 480.

¹⁷² Там же. – Т. 1. С. 479.

кретного участника производственного процесса в силу превращения работника в придаток машины (а потому он неспособен к целеполаганию и объединению результатов «частичных работ» в целостный результат – всё это совершает капиталист только благодаря наличию у него капитала)¹⁷³. Однако сама творческая деятельность по своей сути объединяет креаторов, ибо без понимания её смысла они не вступили бы в данную ассоциацию; они сами способны сформировать ассоциацию и получить результат без необходимости внешнего побуждения; роль капиталиста при этом сведётся к аналогу «антрепренера» или продюсера – он должен создать финансовые и вещественно-материальные предпосылки их труда, а также будет специализироваться на доведении результатов их творчества до остального общества, то есть до тех людей, которым они нужны¹⁷⁴. Каждый творец в состоянии вступить в диалог с другими и потому не нуждается во внешних стимулах, которые побуждали бы его усваивать («распредмечивать») результаты всеобщей творческой деятельности в предыдущих творениях и опредемечивать свою собственную творческую идею (которая возникает в силу его причастности к этой творческой деятельности) в своих творениях; более того, такое внешнее побуждение чуждо самой сути креативной деятельности¹⁷⁵. И эта самая творческая субстанция способна к увеличению – например, если ученики творца двинут дальше дело своего учителя и пойдут дальше него; поэтому творчество по своей природе подобно капиталу – оно способно не отчуждаться от своего создателя, а увеличиваться по мере того, чем больше людей будут пользоваться творениями создателя и продолжать его идеи¹⁷⁶. Наконец, творения не являются по своей природе некими ограниченными благами, которые уничтожаются в процессе потребления; в креатосфере наоборот каждому предоставляется возможность взять всё, что он только способен распредметить – поэтому людей ограничивает не недостаток материальных средств, а

¹⁷³ Там же. – Т. 2. С. 16, 314–316.

¹⁷⁴ Там же. – Т. 2. С. 379–382.

¹⁷⁵ Там же. – Т. 2. С. 378–379.

¹⁷⁶ Там же. – Т. 2. С. 335, 356.

эта их способность к распределению (что предполагает высокий уровень образования и долгий труд); поэтому эти блага являются общественными по своей сути¹⁷⁷.

Капитализм, как уже говорилось, способен только набросить покрывало превратных форм на креатосферу, но целиком подчинить себе её не может, наоборот, он содействует её развитию, пытаясь превратить её в источник своего роста; то есть этот уходящий общественный строй для своего собственного укрепления вводит в свои недра органически чуждые себе общественные формы, по аналогии с тем, как феодальные монархии в своё время стимулировали развитие капиталистических форм и даже укреплялись в силу этого, но в перспективе этот объективный процесс повёл к уничтожению феодализма¹⁷⁸. Для современного капитализма характерно внутреннее противоречие между человеком (как творцом) и капиталом, которое приходит на смену классическому (открытому Марксом) противоречию между трудом и капиталом: «*Противоречие растущего потенциала свободной творческой деятельности работников, развития личностных качеств Человека (как родового существа), с одной стороны, и глобальной гегемонии капитала, стремящегося подчинить себе даже личность человека – с другой*»¹⁷⁹. Креатосфера же победит капитализм тогда, когда творческий характер деятельности станет свойственен некоей критической массе людей, и свободные ассоциации творцов начнут работать более эффективно, чем капиталистические организации; тогда-то и совершится чаемая левой мыслью социальная революция, и эксплуататоры будут уже не нужны – отношения угнетения будут упразднены навсегда, и человечество вступит в подлинную историю¹⁸⁰.

Критика этой стройной системы взглядов (с целью обнаружения путей продолжения её развития) может быть осуществлена как раз в результате размышления над вопросом, который поставил Бугалин (а ответ на него и зарезервировал за другими) – вопроса о мультисце-

¹⁷⁷ Там же. – Т. 2. С. 336–340, 354–356.

¹⁷⁸ Там же. – Т. 2. С. 504–507, 537–540.

¹⁷⁹ Там же. – Т. 2. С. 384.

¹⁸⁰ Там же. – Т. 2. С. 657 – 658.

нарной логики развития сложных систем, которые будут составлять креатосферу¹⁸¹. Тот процесс опредмечивания родовой сущности человечества творцом в своих творениях и распредмечивания её ради новых творений (что ведёт к обогащению этой родовой сущности, творческой субстанции человечества в целом) является, к сожалению, лишь абстрактной всеобщностью. А если мы попытаемся конкретизировать творческую деятельность, то мы увидим в ней вовсе не романтически-линейное возрастание, а *глубинные конфликты*, проистекающие даже не вследствие проникновения отчуждённых мотивов или искажающего влияния позднекапиталистических институтов, а из самой *логики* творческой деятельности. Истоки этой конфликтности – антропологические. Ведь цели творческой деятельности всеобщы: это не только создание какого-то конкретного продукта, но изменение мира к лучшему – ведь чем сильнее креативность в деятельности, тем сильнее, по Бузгалину, этот момент всеобщности. Однако эта всеобщность целей вступает в постоянный конфликт с ограниченностью человеческих возможностей, от которой не свободны даже самые сильные творцы хотя бы в силу своей конечности, а также принципиальной ограниченности самих базисных методов постижения реальности: например, в эпоху Ньютона не могут быть доступны принципы теории относительности и квантовой физики в силу недоступности мировоззренческих предпосылок более передовой эпохи человеку той прошедшей эпохи. Поэтому творцы, обогнавшие своё время, неизбежно признаются безумцами, причём признаются не только обывателями, но иногда и другими творческими людьми, методологический кругозор которых был недостаточен для постижения более универсальной реальности. Творец даже должен быть на каком-то этапе своего жизненного пути непонятым, иначе он не поведёт человечество дальше, чем тот уровень постижения бытия, который открыт господствующему духу его эпохи!

Но может быть высказан ещё более глубокий аргумент о конфликтности креатосферы, который назовём онтологическим, а не просто социологическим. Если мы признаём, что диалектика есть не просто

¹⁸¹ Там же. – Т. 1. С. 103.

метод нашего мышления, а «вся реальность соткана из противоречий», как писал Э.М. Ремарк, то при попытке постигнуть суть наиболее фундаментальных проблем бытия творцы могут ухватить в своём исходном интеллектуальном умозрении (которое для них предстанет как высшая очевидность) только одну сторону изучаемого предмета или выражаемого (например, средствами искусства) «фрагмента бытия»; либо постигнуть обе диалектически-противоположные стороны предмета, однако сделать вывод о доминировании одной из противоположностей и подчинённости другой. Теперь представим себе, что некие обе школы в познании постигают каждая свою сторону своего «фрагмента бытия» (которую на самом деле диалектически дополняет другая сторона, но это не открыто соответствующему сообществу), или выражают средствами искусства одну сторону эстетического опыта, или при решении неразрешимой нравственной дилеммы возводят в абсолют то или иное решение. При этом противоположная «школа» в познании, направление в искусстве или альтернативное решение нравственной загадки будет представляться каждому из сообществ «креаторов» либо верхом ошибочности, либо воплощением безобразия, либо пиком безнравственности соответственно.

Но если мы далее признаём, что существует универсальный процесс развития природы и развития духа, то мы можем понять, что причина этого конфликта будет лежать ещё глубже, чем простая неспособность каждого из сообществ к диалектическому мышлению (ведь последнее можно развить с помощью специальной философской подготовки). Само бытие, сама Вселенная, сам мир, с которым люди вступают во взаимоотношение в каждую историческую эпоху, может предполагать в соответствующую эпоху большее развитие той или иной противоположности при подчинённости другой; поэтому одно из сообществ будет совершенно право, но только эта правота будет иметь *исторический характер*. Со временем в том или ином качественном состоянии бытия обострятся внутренние конфликты, и оно начнёт переходить в иное качественное состояние, которое ранее было предвосхищено другими творцами (а их ранее объявят безумцами, или выразителями безобразия, или безнравственными).

А теперь предположим, что тот фрагмент бытия, который изучается, то есть предмет познания (далее мы больше сосредоточимся на гносеологических проблемах в силу того, что при учёте остальных творческих моментов мысль уже станет трудно обозримой для понимания) в ходе своего объективного развития максимально обнажает все свои неразрешимые внутренние конфликты *накануне своего качественного перехода* в иное состояние. И вот перед нами две противоположные школы, каждая из которых в свете современного уровня знаний имеет в равной степени обоснованные аргументы в пользу своей правоты, но оба подхода принципиально отрицают друг друга! Хабермас учитывал такую возможность: в ходе дискурса могут быть установлены непримиримые разногласия, и в результате дальнейший поиск истины откладывается на неопределённый срок до тех пор, в самом предмете не произойдут процессы, которые обнаружат правоту одной из сторон (и она не предъявит решающий аргумент – который, впрочем, также может быть истинным только в течение своего исторического срока).

Однако в ситуации ограниченности времени и ресурсов людям надо тем не менее действовать и принимать окончательное решение в условиях неопределённости, недостаточности даже исходных данных, на базе которых могут быть сделаны выводы (так как уже на уровне фактов может обнаружиться исходная противоположность их постижения противоположными школами познания). Ведь очень хорошо принимать решение на базе полной информации – тут человека уже сейчас значительно обгоняют компьютеры! А если информация принципиально неполна, так как познаваемый предмет раздираем внутренними конфликтами? И вот тут-то, как ни странно будет для Бузгалина и Колганова, в наших рассуждениях должна внезапно появиться фигура капиталиста. Он будет больше, чем импресарио или продюсером, так как он сделает *интуитивный выбор* в пользу одной из школ творцов и поддержит именно её своими капиталами, а потом он будет нести полную ответственность как раз ими за последствия своего исходного выбора! Значит, в креатосфере капиталист оказывается не просто эксплуататором творцов, покупающим их творческое

вдохновение и препятствующим им свободно развить свою деятельность (в силу запрещения знакомить с результатами своего труда другие творческие сообщества), а также направляющим в русло превратных форм их творческий процесс. Эти формы подчинения креатосферы капиталистам как раз реакционны, и в критике этих форм можно полностью согласиться с авторами «Глобального капитала».

Однако последние, на наш взгляд, не учли, что капиталист нужен в период максимального обострения конфликтов в самой креатосфере в силу диалектики развития самого бытия и конкретного предмета познания (причастного бытию), с которым творцы вступают во взаимоотношения в ходе своей деятельности (скажем, который творцы познают). И сама креатосфера – это не место *линейного* развития или мирной деятельности по опредмечиванию родовой сущности и распредмечиванию, которые чередуются друг с другом, как волны в океане; она насыщена непримиримыми конфликтами в силу самой сущности творческой деятельности, которая входит в резонанс с непримиримыми конфликтами в самом бытии в период качественной смены его состояний. Конечно, впоследствии, когда этот период «синергетической неопределённости» закончится, творцы договорятся друг с другом и смогут спокойно развивать своё дело дальше, причём капиталист больше не будет нужен, и тот может довольствоваться ролью импресарио. Однако он вправе получать причитающуюся ему здесь долю прибыли за то, что не ошибся в исходном выборе; так же, как верно и то, что творцы обладают правом на достойную жизнь, которая является условием самой возможности их творческого процесса. Однако в исходный пункт, когда и возникают рамочные условия творческой деятельности, происходит следующее: *лидер* какой-либо школы полагает эти рамочные условия творчества в рамках своей школы или своего сообщества своим прозрением (или интеллектуальной интуицией) в суть бытия, которое послужит *методологическим базисом* данного подхода, а вот *капиталист* заложит эти рамочные условия своим *интуитивным решением* в пользу одной из противоположных школ, исходя из которого он и предоставит *материальный фундамент* в лице финансовых или материальных ресурсов для

творчества. Может быть, тут-то и лежит онтологический аргумент в пользу *необходимости капитализма* в период начала перехода к доминированию креатосферы? И поэтому капитализм надо не упразднить в результате революции, а реформировать в направлении того, чтобы капиталисты более соответствовали бы своему предназначению (которое описано тут в виде некоего пусть ещё слабого анализа диалектики творческой деятельности)?

Лишь один пример хотелось бы привести в подтверждение этих абстрактных рассуждений: глубокого конфликта между коммунистами и религиозными (заострим: православно-христианскими) людьми в силу непримиримо противоположных исходных мировоззренческих оснований. И сам А.В. Бузгалин, который, несомненно, является глубокой творческой личностью, в одном месте своей книги прямо признаётся, что коммунисты напрочь лишены религиозного опыта, а он лично разделяет эту точку зрения¹⁸², а в другом месте воспроизводит мысль своей супруги, известного философа Л.И. Булавки-Бузгалиной о том, что «сегодня всё острее заявляет о себе противоречие, когда индивид и хочет, да не может верить в Бога из позитивных интенций. А если верит, то только из негативных – из чувства тотального страха перед настоящим и будущим»¹⁸³. Очевидно, что этот конфликт далёк от того, чтобы быть исключительно частным делом главного автора «Глобального капитала» и его супруги: в нём сконцентрировано одно из самых трагических противоречий русской истории XX века, которое оставило после себя чудовищные жертвы и разрушения и привело к тому, что очень достойные люди со стороны верующих были истреблены целыми родами, а коммунисты (которым ведь не отказать в стремлении к светлому будущему, в том числе и для России) тем самым серьёзно ухудшили человеческий потенциал России... Есть и ещё один важный аргумент (возможно, даже самый серьёзный): развернув атеистическую компанию (яростную в 20-30-е гг., бюрократическую в 60-70-е гг. XX в.), советские коммунисты тем самым содействовали разрушению одной из важнейших цивилизационных

¹⁸² Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 1. С. 523.

¹⁸³ Там же – Т. 1. С. 310.

характеристик российского общества, в результате чего оно не смогло противостоять начавшейся в 70-х годах экспансии неолиберального капитализма в той форме, как её описал А.В. Бузгалин и А. Колганов. Потому что только базовая мировоззренческая установка на наличие *другой реальности* помимо этого мира может привести человека к тому самому духовному опыту, который сформирует *позитивную* интенцию веры в Бога. И именно эта интенция сможет противостоять превращению человека в открытый манипуляциям винтик в цивилизации глобального потребления...¹⁸⁴

При этом если мы сопоставим аргументы обеих сторон: коммунистов и православных, то мы увидим, что они правы в своём «фрагменте бытия» (который им открыт), но промахиваются мимо существенных оснований «фрагмента бытия» своего оппонента. Например, коммунисты видят основу религии в ложном сознании и в удвоении человеком своей родовой сущности вместо соединения с ней в процессе социального творчества, а потому утверждают, что религия служит порабощению человечества; а православные люди видят только разрушительный момент в позиции коммунистов и всячески отрицают их искренне-гуманистические стремления к созданию нового мира, свободного от угнетения. Что касается верующих людей, то их неправота в отрицании значимости исходных оснований социалистической традиции по сути дела опровергается всей данной книгой, однако это не означает признания отсутствия у них субстанциональных аргументов! Чтобы не превращать текст в философски-религиозный, мы приведём только один аргумент: вскрытый коммунистами элемент содействия угнетению и отчуждению в религии – это неподлинная оболочка, которая искажает этот необыкновенно важный участок креатосферы в мире угнетения. Религиозная одарённость человека ничуть не менее (а может, и более) важна, чем научная или эстетическая, а подлинно религиозно-одарённых людей так же мало, как и гениев мысли или искусства, и всемирная традиция духовности имеет такие грандиозные богатства, что человеку, который способен их

¹⁸⁴ Этот аргумент содержится в развёрнутой форме в книге: Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Весь мир, 2007.

«распредметить», они наполняют жизнь огромными смыслами. Может быть, религиозный опыт начинается с осознания каждым конкретным человеком того, что он не полностью укоренён в этом мире, что в своей подлинной сущности он здесь странник, и что глубинные конфликты этой жизни не могут (во всяком случае, в обозримой человеку перспективе длиной хотя бы в его жизнь) быть разрешены на базе ограниченного опыта нашего мира, доступного нашему восприятию и осмыслению: образно говоря, в человеческой жизни только завязываются узлы, а вот развязаны они будут в реальности, лежащей за пределами земного измерения. То есть основа религиозного опыта лежит в осознании того, что наш чувственно воспринимаемый мир – это только одна онтологическая «половинка» (или ещё меньшая часть бытия), и без хотя бы открытости к вечности человеческая жизнь преходяща и непонятна. Этот опыт вызывается событиями в жизни человека и даже самой природой – например, возникает в зрелости, когда человек понимает, что его организм обречён стареть и постепенно разрушаться после пика жизненных сил (возможно, где-то в 33 года, почему этот возраст и называется «возрастом Христа» – естественно, если брать «закон больших чисел», у каждого же конкретного человека этот пик может наступить и с определённым временным разбросом от «возраста Христа»), хотя духовная зрелость парадоксальным образом начинает формироваться именно после прохождения указанного «пика»...

Конечно, можно сказать, что конфликт внутри российской креатосферы между религиозной и светски-преобразовательной интенциями коллективного сознания (который потом уже в социальной практике выразился в сонме жертв) теперь начинает разрешаться, например, в форме «теологии освобождения» (Бусел А.И.), которая медленно вызревает и на российской почве. Но возникает вопрос о цене подобного рода прозрений и о том, виновны ли участники конфликта в креатосфере в революционный период развития нашего Отечества (1917 – начала 20-х гг.) в том, что им не хватило духовных и интеллектуальных сил, чтобы договориться; или же тут лежит принципиальное и на тот период неразрешимое противоречие,

укоренённое в самой социальной реальности (в смысле онтологических оснований тогдашнего российского общества), а потому все эти огромные жертвы могут, например, иметь очистительный характер для обеих сторон?

Однако каким образом человек может быть ответственен не просто за последствия своего социально-преобразовательного активизма (вопрос, который А.В. Бугалин и А.И. Колганов обсуждают в своей книге¹⁸⁵), но и за последствия ограниченности своих базисных умозрений, за недостаточную широту методологических оснований, в которых выражается не просто определённое понимание бытия, как его открыл сам человек, но и так, каким образом само бытие смогло открыться человеку? В конечном счёте мы выходим на глобальные проблемы этики, гносеологии и даже онтологии, и потому до тех пор, пока у нас не будут какие-то прорывы в решении основного вопроса философии в том смысле, как его сформулировал Энгельс, мы оказываемся в описанной Хабермасом ситуации установления непримиримых разногласий.

Но как можно понять что-то определённое до тех пор, пока не понято всё? Ведь в этом случае даже наши базисные ориентиры, касающиеся предварительного понимания общества по ту сторону мира отчуждения, могут осознаваться нами очень смутно в смысле потери некоего субстанционального содержания. Например, не окажутся ли правыми как раз те мыслители России, которые считали один социальный переворот недостаточным и обречённым на поражение до тех пор, пока не произойдёт новое откровение, новое устремление человечества к реализации духовных сил в своей природе? Не получится ли, например, что наш идеал – не коммунизм, а Роза Мира в смысле Д. Андреева или интегральная социокультурная система в смысле П. Сорокина? И не означает ли постановка цели общественных изменений исходя из знания, доступного только нынешней познавательной и мировоззренческой парадигме, *редукцию творческих возможностей человечества* до материального аспекта? Но как мы

¹⁸⁵ См.: Бугалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 1. С. 474–476, 509.

можем предвосхитить тот аспект реальности, который ещё не проявлен в нашем опыте? Не следует ли тут начать строить новую философию «альтернативной виртуальности» исходя из исследования качественных переходов в любых системах и, значит, в современном глобальном человеческом обществе, которое, несомненно, находится в состоянии качественного перехода?

Таковы универсальные вопросы, на которые выходит исследование логики развития креатосферы исходя из нелинейной диалектической модели обнаружения неразрешимых противоречий в самой реальности и неразрешимых противоречий между креатосферой и реальностью, что может породить целый комплекс конкретных противоречий. В рамках данного подхода возникает целая вереница тем для исследований о путях человеческого познания и социального прогресса в целом, причём фигура капиталиста в них будет неизбежно присутствовать, и не в качестве второстепенного персонажа, а в качестве одного из главных героев наряду с лидером формирующейся школы или творческого сообщества. Арабы говорят, что за каждым великим мужчиной всегда стоит как минимум одна или две великие женщины: его мать, его жена (любимая) или они обе; а мы тут расширим пословицу: третьим тут будет тот, кто вложит в творца свой материальный или символический капитал без всякой гарантии на конечный успех, просто в силу иррационального выбора в духе Хайдеггеровской решимости. Этот фантастический вариант решимости отечественных капиталистов поддерживать отечественных творцов является, при зрелом размышлении, тем не менее шансом для их самосохранения и предотвращения опасности возникновения посткризисного мирового порядка «без России, на обломках России и за счёт России», как выразился З. Бжезинский в конце XX в. – а в таком случае наши капиталисты будут либо «раскулачены» в форме присвоения их капиталов, вывезенных в офшоры, западными капиталистами, либо будут низведены до роли простых менеджеров при колониальной администрации, выполняющей описанную программу Бжезинского.

Возникает интересная ситуация, когда социальные критики могут оказаться на короткий исторический срок апологетами националь-

ного капитализма в силу того, что перед ним встаёт дилемма: или стать исторически-прогрессивным и вдохнуть тем самым новое дыхание в мировой капитализм, либо исчезнуть навсегда вместе с исчезновением самой России. И этот вариант окажется осуществимым в ситуации, когда межимпериалистические противоречия за пределами России и в стане её постперестроечных хозяев обострятся до такой степени, что возникнет «окно возможностей» для новой российской модернизации. Если мы сможем пройти сквозь это окно и явить миру новое русское не просто экономическое, а цивилизационное чудо, то жертвы постсоветских реформ окажутся искуплёнными, и будущие поколения увидят во всём происходившем после 1989 г. не театр абсурда, а исторический промысел, который привёл нас к взрыву пассионарности в ключевой момент – в момент гамлетовского «быть или не быть»... О том, что будет, если мы упустим теперь уже точно последний шанс¹⁸⁶, спекулировать тут не приходится, этот вариант уже подробно рассмотрен в книгах, ставших уже классикой (например, в трилогии Д. Глуховского о «Москве 2030-х гг.»). Здесь же речь идёт просто о том, что полностью противопоставлять друг другу развитие капитализма и развитие креатосферы, как это сделали А.В. Бузгалин и А.И. Колганов, недиалектично: они становятся врагами в период загнивания капитализма и впадения последнего в реверсивное историческое движение, но вот в непостижимый период исторической прогрессивности капитализма (который, может быть, как «накатывающая сила» К. Кастанеды предстоит нам пережить в близкий исторический отрезок времени) они могут оказаться союзниками, пусть даже и временными. Другое дело, что описанный тут сценарий может оказаться разновидностью научно-фантастического прогноза, да и к тому же после успеха (который мы либо испытаем в ближайшее 10-летие – вряд ли у нас больше времени, либо уже не испытаем никогда) капиталисты и творцы могут начать друг с другом конфликтовать в силу разной логики развития креатосферы и эконо-

¹⁸⁶ См: Веллер М. Великий последний шанс. – М.: АСТ, 2005. 464 с. Также автор выражает благодарность А. Артамонову (г. Фролово, Волгоградская обл.) за идеи по поводу исторических шансов для России в 20-е гг. XXI в.

мической системы. Однако давайте преодолеем экзистенциальные проблемы сегодняшнего дня и предоставим людям будущего разрешать уже их проблемы исходя из логики развития объективного духа уже их эпохи!

Нам достаточно будет привести некоторые соображения относительно практической значимости наших разработок. Если Россия сможет совершить модернизационный рывок и тем самым снова стать всемирно-исторической силой, то она сможет вывести свой социально-философский дискурс на всемирный уровень: наши мыслители станут заметной силой в мировом интеллектуальном пространстве, а не провинциальными интеллигентами, выражающими точку зрения узкого кружка и отрицающего знания всех, кто к нему не принадлежит. А разворачивающийся всемирный экономический кризис, с которым отдельные страны пока что ведут не просто разрозненную борьбу, а доходящую до конфликтов друг с другом (сейчас принимающую форму экономической войны США и Китая), вероятно, достигнет такой стадии, при которой правящие элиты смогут осознать необходимость солидарных усилий всего человечества по преодолению этого кризиса. Следующим шагом будет осознание того, что такое преодоление будет возможно только за счёт качественной трансформации основ общественного устройства, что потребует интеграции усилий «левых» интеллектуальных сообществ России, Запада, Китая, Индии и исламского мира (при этом своё слово скажут, несомненно, ещё и представители мира латиноамериканского и африканского), а шаги к подобной и интеграции и намечены в данной главе. Если такой теоретический прогноз окажется верным, то эти соображения в своё время перестанут иметь чисто академический интерес, а станут катализаторами для дискуссии как всемирной общественности, так и государственных деятелей и руководства транснациональных корпораций о путях преобразования капитализма в направлении более гуманного и разумного общественного строя.

А конечное видение общества будущего должно включать в себе *метафизический элемент* прорыва человечества в новое духовное со-

стояние, которое придёт на смену современному состоянию примата материализма – этот ориентир возникает уже в результате привлечения идей русских религиозных философов и социологов первой половины XX века. Наверное, именно этот прорыв как раз и приведёт к преодолению капитализма, но для обоснования этой мысли нам уже надо будет рассматривать последний не только с политэкономической, но и с философской точки зрения. Итак, иные перспективы в отдалённую эпоху, чем у Бузгалина и Колганова (придерживающихся классического марксизма), перспективы *духовного преодоления* капитализма – и больший акцент на реформаторский путь на современной стадии развития общества: именно в этом и состоит наше предложение, каким образом творчески продолжить идеи авторов «Глобального капитала».

Таким образом, в данной главе были намечены пути синтеза идей лидеров Франкфуртской школы Ю. Хабермаса и А. Хоннета с идеями лидеров российской Школы постсоветского критического марксизма А. Бузгалина и А. Колганова. Появилась возможность построения интернациональной критической теории путём соединения немецкой и российской философской традиции. При этом идея А. Бузгалина о сообществах творцов как активной социальной силы, способствующей трансформации капитализма, синтезируется с идеей Ю. Хабермаса и А. Хоннета о коммуникативной общественности как субъекта реформирования капитализма через деятельность демократического правового государства и развития потенциала практического разума, воплощённого во всём спектре социальных институтов модерна. Идеи Ю. Хабермаса и А. Хоннета могут быть применены к анализу глобальных процессов трансформации самих базовых отношений мирового капитализма, чем занимается политэкономия, а идеи А. Бузгалина и А. Колганова – применены к отраслям гуманитарного знания, находящимся за пределами политэкономии – к политической и социальной философии.

В последней главе данного раздела была рассмотрена проблема необходимости капиталиста для креатосферы в период становления посткапиталистического общества исходя из того, что он может в

кризисных ситуациях (обусловленных самой логикой развития креатосферы) сыграть роль своеобразного арбитра. Наконец, нельзя упускать возможность того, что российский капитализм в течение предстоящего исторического периода начнёт играть прогрессивную роль в глобальном масштабе вследствие кризиса современного экономического и социокультурного строя человечества в целом. А отсюда не исключена возможность сотрудничества капитализма и креатосферы в российском варианте в определённую историческую эпоху. Если эта пока кажущейся фантастической возможность будет реализована (что должны показать ближайшие 10 лет – именно столько по сути дела имеется у современной России времени для начала нового модернизационного рывка, который один только и позволит ей сохраниться как социокультурное и государственное целое), то мир увидит новое «русское чудо». И, зная историю России, мы можем понимать, что такое чудо вполне возможно (т.к. эти всплески развития России, удивлявшие весь мир, уже несколько раз происходили). И только в контексте этого чуда будет понятен возвышенный смысл «русской трагедии» (А. Зиновьев) последних поколений.

2.2. Опыт постижения логики преодоления всемирного кризиса через переосмысление диалектической методологии¹⁸⁷

В данной главе осмысляется логика современного реверсивного движения человечества как возвращения к позитивному содержанию нереализованных альтернатив прошлых качественных состояний общества. В результате обосновывается необходимость соединения левой традиции и всемирной традиции духовности и переосмысления ориентиров развития человечества в направлении «интегральной социокультурной системы» (П. Сорокин).

¹⁸⁷ Основные положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. Диалектика всемирного кризиса: опыт переосмысления // Альтернативы. – М., 2017. № 4. – С. 58–66.

В своей статье в журнале «Альтернативы» А.В. Бузгалин¹⁸⁸ пессимистично оценивает современное состояние общества: оно вовлечено в фундаментальное реверсивное движение, которое грозит всем нам вернуться в позднее средневековье, если не противостоять потоку исторического времени (а максимальное напряжение усилий позволит нам, как Алисе в Зазеркалье, оставаться только в лучшем случае на месте, сохраняя отдельные достижения современного состояния)¹⁸⁹. В качестве выхода из ситуации Бузгалин предлагает сформировать особую установку на «диалектическое отношение к консервативным силам»¹⁹⁰.

Цель данной главы более широкая – выработать диалектическое отношение к самим реверсивным тенденциям общественного развития, так сказать, переосмыслить нынешний этап развития человечества философски, на базе методологии нелинейной диалектики. При этом можно опираться на идею об отрицании отрицания как возвращения на эволюционно более высоком уровне *нереализованных альтернатив* прошлых состояний общественного развития.¹⁹¹ В данной главе будет описана логика нескольких эволюционных переходов, которые испытало человечество в последнее столетие, и через применение указанной идеи будет постигнут смысл предстоящего качественного перехода как выхода человечества из всемирного кризиса, к которому как раз и надо готовиться прогрессивным силам, чтобы на новом историческом витке суметь встать во главе прогрессивного движения.

1. Почему вообще возможны реверсивные движения? Опыт философского осмысления.

Описанные А. Бузгалиным реверсивные тенденции вовсе не случайны. Они связаны с тем, что развитие общества не происходит по принципу нарастания однозначных тенденций, которые могут быть постигнуты путём линейного рассмотрения, а постоянно происходит возвращение к тем позитивным содержаниям, которые в прошлом

¹⁸⁸ Бузгалин А.В. Печально я гляжу на левое движение... // Альтернативы. М., 2015. № 3. – С. 4–9.

¹⁸⁹ Там же. – С. 6.

¹⁹⁰ Там же. – С. 7.

¹⁹¹ См.: Шачин С.В. Законы диалектики и принцип системности: Опыт нового обоснования. – М.: Эдиториал УРСС, 2014. – С. 46–56.

остались неразвитыми в силу того, что господствующая тенденция их подавила и не смогла в себя полноценно вобрать. Другими словами, диалектическое снятие никогда не происходит так, что всё позитивное содержание снимаемого сохраняется в преобразованном виде; может остаться добавочное содержание, которое может никаким образом не быть учтено господствующей тенденцией. Однако это добавочное содержание не уйдёт в небытие, а будет находиться в скрытом состоянии, представляя собой нереализованную альтернативу господствующей тенденции на исторический период её доминирования. И только при нарастании хаоса внутри системных образований, сформированных господствовавшей в течение какого-то исторического периода тенденцией, снова станут заметными позитивные содержания, оставленные в прошлом. А затем в условиях хаоса после разрушения предшествующего качественного состояния системы оставленное в прошлом позитивное содержание может снова начать оформляться в такую тенденцию, которая будет стороннему наблюдателю представляться как отрицание предыдущего этапа развития. Однако отрицанию будет подвергнуто при этом не он сам по себе, а то *несовершенное диалектическое снятие*, которое было осуществлено ранее, при формировании господствовавшей ранее социальной системы. Иными словами, если при формировании любой социальной системы или образования духа диалектическое снятие окажется неполноценным, если какое-то позитивное содержание альтернативных тенденций не будет адекватным образом представлено в этом диалектическом снятии, то в будущем неизбежно должны настать условия, при которых этому позитивному содержанию снова будет предоставлен шанс на существование.

Следовательно, методология *нелинейного диалектического снятия* может помочь А.В. Бугалину выбраться из методологического (а, может быть, и мировоззренческого) тупика и понять, что возрождение консервативных сил после кратковременного торжества сил левых (после Второй Мировой войны) есть явление прогрессивное. Точнее говоря, оно есть следствие *недостатков* того диалектического снятия, который совершили тогдашние левые силы (советские комму-

нисты и западноевропейские социал-демократы) по отношению к состоянию классического капитализма, который они подвергли снятию. Именно за эти недостатки они расплатились поражением от неолибералов и консерваторов в конце XX века. Однако существующая система неолиберального глобального капитализма также совершила вопиюще недостаточное снятие тенденции господства левых сил, и потому по закону возвращения альтернативных состояний последние получают в будущем возможность на новом уровне диалектически преодолеть капитализм и стать в обновлённом виде господствующей тенденцией¹⁹². Естественно, здесь мы ограничимся лишь тезисным рассмотрением проблемы.

2. О всемирно-исторических достижениях «левых» сил в 50–80-е гг. XX в.

История XX века демонстрирует нам, что поспешное осуществление прогрессивных идей в условиях недостаточной развитости социально-экономических, политических и культурных предпосылок в обществе неизбежно приведёт к откату назад состоянию, похожему на то, которое было до попытки такого осуществления. Кроме того, если считать, что косвенное влияние советского общества на другие общества, где было намного больше предпосылок для перехода к посткапиталистическому обществу, состоит в стимулировании развития в них нового общественного уклада (выступающего в качестве «элемента нового в недрах старого»), что выразилось в социал-реформистском преобразовании капитализма, то и этот процесс после провала социалистического эксперимента в России был повернут вспять. Однако отсюда не вытекает, что вся деятельность революционеров и социал-реформаторов XX века была напрасной.

Первое, что бросается в глаза: всё-таки в течение нескольких десятилетий после Второй мировой войны западные общества, а также и

¹⁹² «Жаль только, жить в эту пору прекрасную уж не придётся ни мне, ни тебе...», – могли бы мы сказать вместе с Н. Некрасовым. Но это – не аргумент против того, чтобы по мере своих сил не содействовать будущему торжеству нашего направления в мысли и общественной жизни. Тут скорее можно вспомнить деда из одного из рассказов Льва Толстого в «Азбуке», который сажал яблоню, понимая, что ему самому не дожидаться от них яблочек...

советское общество жили в значительно более человеческих условиях, чем до начала социальных экспериментов и после них. Получается, что воспользоваться плодами прогрессивных преобразований начала XX века удалось поколению *внуков* пламенных революционеров и реформаторов начала XX века (т.е. поколению, рождённому в 70-е гг. XX в. – и авторы книги как его представители благодарны не только активным преобразователям мира, но и жертвам исторических катаклизмов за достойную жизнь хотя бы в детстве и молодости...). Кроме того, сам капитализм, поставленный в условия соревнования с мировым социализмом, стал на короткий срок эффективным не просто экономически и научно-технически, но и социально – те изменения в привычном образе жизни широких слоёв общества, какие имели место быть с 50-х до конца 80-х гг. XX в., пожалуй, известное нам человечество не знало ни до тех пор, не знает оно и после. Лишённый же всемирно-исторической конкуренции, капитализм перестал схожими темпами развивать научно-технические, интеллектуальные и социальные инновации и предпочёл имитационную деятельность в форме финансиализации и развития «превратного сектора» (А. Бузгалин), а также уклада сверхроскоши для сверхбогачей, функция которого состояла скорее даже не в облегчении жизни, сколько в демонстрировании своего качественного превосходства над остальным обществом. Наконец, в ходе всемирного кризиса, который длится в 2008 г., отчётливо обозначилась тенденция к рефеодализации, о которой у нас в России писал Александр Зиновьев, а на Западе, в частности, декан социологического факультета Франкфуртского университета (2010 – 2017 гг., в настоящее время – профессор социологии Гамбургского университета) Зигхард Небель¹⁹³. Получается, что был прав Че Гевара, когда говорил: «Будьте реалистами – требуйте невозможного», так как при постановке запредельных целей поток исторической энтропии всё равно снесёт к тому наиболее сложному состоянию социальной системы, которое возможно на базе данного

¹⁹³ Neckel, Sighard. „Refeudalisierung“ – Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas’sches Gesellschaftsanalyse. // *Leviathan*. Vol. 41, No. 1 (2013). – S. 39 – 56. URL: <https://www.jstor.org/stable/24205943> (дата обращения: 29.07.2021)

уровня развития производительных сил; ослабление же устремлений к невозможному чревато деградацией последних и упрощению социальной системы в целом.

2. О причинах поражения «левых» сил, укоренённых в онтологии эволюции общества как сложной системы.

Поэтому аргумент против поспешности реализации социальных экспериментов в условиях недостаточности экономических и социокультурных предпосылок должен состоять не в утверждении идеала постепенности и плавности социальных изменений – так рассуждать может только тот, кто придерживается онтологически ошибочного представления об отсутствии в бытии качественных изменений, что опровергается постоянным опытом как на уровне индивидуальной человеческой жизни, так и коллективной. Аргумент должен быть глубже и указывать на тот ещё не реализованный позитивный потенциал в той социальной системе как целостном социально-экономическом, политическом и культурной организме, который хотели разрушить революционеры, чтобы создать взамен новый, более прогрессивный общественный строй. В том и состоит урок истории, что не до конца развившийся позитивный потенциал предшествовавших исторических этапов будет вновь востребован на качественно новом уровне развития общества, поскольку до тех пор, пока не будут исчерпано всё содержание предшествовавших общественных форм, не совершится надёжный переход к новым формам.

Следовательно, революционеров и реформаторов XX века надо критиковать именно за недостаточную широту своих исходных интеллектуальных умозрений, на базе которых они построили свои теории социальных изменений, а затем и начали осуществлять эти теории на практике. В результате их деятельность имела непредусмотренные ими реакционные побочные последствия: они упростили социальные системы, содействовав увеличению социально-системной энтропии.¹⁹⁴ Если наш аргумент верен, то получится, что наблюдаемое

¹⁹⁴ Здесь общество понимается как целостная система, которая состоит из социально-экономической, управленчески-политической, мировоззренчески-куль-

реверсивное движение после поражения первых попыток утверждения «царства свободы» заключается в актуальном обнаружении этого скрытого негативного побочного содержания в деятельности революционеров.

Естественно, только практика может быть критерием истины, поэтому до начала революционной и реформаторской деятельности эта методологическая узость в сознании революционеров и реформаторов могла быть им даже и не понятна. Однако мы с учётом исторического опыта можем теперь сформулировать более широко в методологическом отношении основания теории прогрессивных социальных изменений. Тем самым мы подготовим в идейной области новую волну прогрессивных социальных преобразований, которые будут иметь более сложные мировоззренческие ориентиры и которые сумеют сохранить всё лучшее от содержания предшествовавших исторических эпох в качественно новой форме (вместо того, чтобы часть этого содержания сначала искажённо представлять в мысли, а потом разрушать в реальности).

Итак, где же мы можем видеть такую методологическую узость? Будем продвигаться методом от простого к сложному, то есть сначала покажем то, что уже очевидно и даже отработано в развитии общества до настоящего времени, а затем исследуем скрытые возможности, которые пока могут быть только теоретически предвосхищены – именно тут и лежит поле для более глубоких теоретических открытий.

турной и социализаторской подсистем, находящихся в постоянных взаимодействиях друг с другом, причём интегральный эффект от такого взаимодействия в определённую историческую эпоху и даёт нам уровень общественного развития, соответствующий этой эпохе. Как правило, чем более сложна социальная система как этот целостный организм, тем больше потенциал для его дальнейшего развития. Однако развитие общества, как и всего в мире, нелинейно, и разные подсистемы могут накапливать избыточную сложность (особенно это свойственно сфере культуры – возможно, она вообще и призвана к этому). В результате этот избыточный потенциал оказывается невостребованным, но он не исчезает из реальности, а превращается в нереализованную альтернативу для данного состояния. Время для его появления в социальной реальности наступает тогда, когда господствующая социальная система вступает в стадию хаоса. Об этом см. подробнее: Шачин С.В. Ук. соч. – С. 43–46, 55–62, 123–128.

3. К вопросу о социальном устройстве общества на стадии реформирования капитализма (50–80-е гг. XX в.).

Прежде всего, отстранение левых сил от государственного управления, происходившее по понятным причинам в начале их деятельности, привело к недооценке возможностей государственной власти по решению общенациональных задач реформирования капитализма в форме посредничества между антагонистическими общественными классами. К тому же сыграл свою роль эффект анти-пророчества, известный ещё из Библии (там он в символической форме был выражен как описание предсказаний Иова о Ниневии, жители которой стали нравственными, узнав от пророка опасность разрушения своего города из-за их нечестивости и тем самым отменили свой конец – хотя в буквальном смысле данная история маловероятна, но причина неверного постижения будущего показана, ибо оно зависит от человеческой активности, которая, согласно семитской духовной традиции, даже может поменять волю Бога).

Другими словами, капиталистические элиты Запада постигли опасность своего устранения из истории в случае, если они не сделают общественный строй более справедливым за счёт того, что государство перестанет быть только орудием классовых интересов и начнёт проводить политику устойчивого развития в общенациональном масштабе. В связи с этим сообществу государственной бюрократии было позволено стать до определённой степени самостоятельным относительно класса буржуазии, волю которого ранее это сообщество должно было проводить в жизнь путём преодоления сопротивления угнетённых классов – это было сделано за счёт того, что в сообщество бюрократии были допущены ряд представителей интеллигенции, и она стала работать над реализацией общенациональных интересов. При этом идейный климат западного общества стал характеризоваться большим влиянием левых идей в форме социал-реформизма. Таким образом, в своём развитии капитализм сумел задействовать нереализованный позитивный потенциал государства на новом витке эволюции: при этом государство стало рациональным в более широком смысле, чем зауженный смысл (приравнивающий рациональ-

ность к увеличению прибыли буржуазии): государство стало носителем дискурсивной рациональности, которая позволяла добиваться устойчивого развития в интересах всего общества, а капиталисты на короткий срок преодолели свою узко-эгоистическую ориентацию и осознали индивидуальную и коллективную ответственность, причём не только в масштабах своих фирм, но и общества в целом. Возникло сложнейшее социальное образование – социал-демократическое правовое государство, подробно описанное Юргеном Хабермасом в труде «Фактичность и значимость». Эта диалектика устремления к невозможному в рамках капитализма привела к тому, что на новом уровне произошло возвращение к потенциалу государства как субъекта управления в масштабе всего соответствующего общества.

4. К вопросу о социальном устройстве общества на стадии глобального неолиберального капитализма (1990-е – 2010-е гг.).

Однако затем это социал-реформаторское образование стало разрушаться за счёт новых социальных сил, которые развили свой интернациональный потенциал деятельности. Это были, во-первых, западные транснациональные корпорации, во-вторых, глобальное сверхобщество (описанное в России А. Зиновьевым, а на Западе – И. Валлерстайном), в которое всё больше трансформировалось западное общество под влиянием «холодной войны» с мировой социалистической системой.

Субъект, который в условиях хаоса, возникшего в мире после крушения последней (т.е. в начале 90-х гг. XX в.) смог обнаружить в себе новое нереализованное содержание: это – личности, которые сумели приобрести парадоксальные для предыдущих эпох «транснациональные» качества. Именно их взгляды сумел выразить неолиберализм, справедливо критиковавший капитализм социал-реформаторской стадии за пренебрежение личностной самореализацией в пользу равенства возможностей для всех. Однако на это оказались способными вовсе не все, но только небольшой круг лиц, которые выступили субъектами экспансии транснациональных корпораций (ТНК) и западного глобального сверхобщества, то есть те, кто двинул вперёд 4-ю и 5-ю технологическую волну (если мы будем мыслить категори-

ями («Кондратьевских циклов») – личности наподобие Билла Гейтса; те, кто придумал и осуществил совершенно новые сетевые методы управления, что упразднили прежние бюрократические иерархии (вот оно, отрицание уже предыдущей стадии); те, кто переносил производство в Китай и Юго-Восточную Азию и выстраивал финансовые нелинейные способы управления мировым хозяйством; в России эти личности приняли искажённую форму олигархов.

Мы помним, что и левое движение, и бюрократическое общественное устройство всегда подвергалось гуманистической критике за несовершенство в смысле как раз несовместимости с развитием уникального личностного потенциала отдельных творческих людей, не таких, как все, которые могут довольствоваться хорошо устроенной жизнью в социал-реформистском государстве. Эта критика до наступления стадии неолиберального капитализма всерьёз не воспринималась и стигматизировалась как голос индивидуалистов, которые хотят стать выше всего общества. Однако именно индивидуалистская критика указала на ещё один возможный субъект диалектического развития, к нереализованному позитивному потенциалу которого произошло возвращение: это – творческая личность, которая способна придумать нечто особенное, чего не могут постигнуть остальные люди как раз в силу ограниченности своего кругозора понимания – ограниченности национальным государством. Но этим особенным в конечном счёте оказались всего лишь хитроумные механизмы финансовых манипуляций, приведшие к перекачиванию средств от глобализации в карман ограниченной группы всемирных олигархов... В это состояние и выродился неолиберальный глобальный капитализм к концу 2010-х гг...

5. Опыт постижения логики посткапиталистического общества: к вопросу о новой философии синтеза материализма и идеализма.

Но и эта стадия развития оказалась преходящей в силу многих факторов, из которых одним из важных является ограниченность кругозора уже этой мировой финансовой олигархии своим личным обогащением и устремлением к личной власти над остальным чело-

вечеством. Вместо этого необходима была деятельность в интересах всего человечества в глобальном масштабе, что возможно только на базе новой технологической революции, перехода уже к 6-му и последующим технологическим укладам, который получил название NBICS (нано, био, информационные, когнитивные и социальные технологии). Значит, по закону отрицания отрицания должно произойти возвращение к нереализованным альтернативам уже социал-реформистской стадии капитализма, а именно, к альтернативе справедливости ради устойчивого развития.

Сам анализ наводит нас на постижение смысла этого эволюционного перехода, который произойдёт после разрешения начавшегося в 2008 г. всемирного кризиса – *установление социал-демократического общественного строя во всемирном масштабе*. При этом субъектами этой революционной деятельности являются представители креативных сообществ, как это показал в своих трудах А. Бузгалин, а также коммуникативная общественность, которую описал Юрген Хабермас, а авторы книги стремятся построить теорию уже всемирной коммуникативной общественности.

Но наша методология позволяет нам открыть ещё одно позитивное содержание, которое мы должны увидеть в прошлом как нереализованную альтернативу: это будут религиозные и духовные традиции, которые в эпоху Просвещения и модернизации оказались отвергнутыми как несовместимыми и духом материализма и позитивизма. Конечно, мы не можем с помощью разума открыть Бога или бессмертие души и даже удостовериться в их существовании. Однако если мы останемся верными идее прогрессивного развертывании потенциальных человеческих возможностей и в то же время допустим отрицание этой идеи, но не в негативном смысле регресса, а в позитивном смысле отрицания односторонности сугубо чувственно-материалистической ориентации, то мы придём к парадоксальной для современного модерна идее о *многоуровневости бытия* – как в смысле объективного мира вокруг нас, так и многоуровневости человеческого существа. Эта идея в форме *духовного опыта* как раз и была известна всем серьёзным религиям и духовным учениям про-

шлого, и она формируется у человека в результате качественного переворота, называемого «вторым рождением», когда открывается новое сверхрассудочное измерение человеческого существа, и при этом человек испытывает ни с чем не сравнимый опыт глубинного единства со всем миром (как писал Фёдор Тютчев: «Всё во мне, и я во всём») и глубокой любви к своему ближнему, которого он осознает как находящегося в глубинах нашего единого существа. Возникает опыт коллективного разумного сверхорганизма человечества, причём этот опыт не нивелирует личностное начало каждого, а как раз и освобождает нашу личность от ограниченности и открывает новые источники радости и познания в глубинах нашего универсального Я (к которому наше малое я становится причастным). То есть так понимаемый религиозный опыт станет возвращением на новом эволюционном уровне к нереализованным альтернативам прошлого в том смысле, что теперь разум будет объединён с сердцем, а духовность, основанная на эмоциональном переживании – с разумом, развившемся в эпоху Просвещения и модернизации.

И только на этом пути реализации на новом уровне позитивного содержания духовных традиций прошлого может быть исправлен фундаментальный недостаток неолиберальной модели глобализации, который в частности состоял в том, что личности мировой финансовой элиты оказываются в состоянии эгоистического противопоставления себя остальному человечеству в качестве воображаемых сверхлюдей за счёт владения виртуальными финансами, однако не совершают никаких прорывных открытий, качественно улучшающих жизнь всего человечества, а наоборот отбрасывают остальное человечество в состояние реверсивного движения, описанное А.В. Бузгалиным. Дело в том, что этим псевдоэлитам как раз отказано в постижении единства со всем миром и в осознании человечества как сверхорганизма, выполняющего определённую миссию в бытии в целом – то есть в глубинном духовном опыте, который может быть испытан только в результате второго рождения, условием чего является праведная жизнь, как её понимают религии и духовные учения. И коммуникативная общественность во всемирном масштабе не сможет постиг-

нуть единство человечества только на разумном уровне, если её представители не испытают описанный здесь духовный опыт вселенской любви, на базе которого они и разовьют свои разумные способности осмысления мира и создадут конкретные проекты улучшения жизни человечества в целом с использованием NBICS-технологий, причём ТНК, что не разорятся в результате всемирного кризиса капитализма, станут социальными институтами, которые будут воплощать в жизнь конкретные проекты таких изменений на базе того уровня производительных сил и технологических возможностей, что достигнут в данной корпорации.

А для самих религий такой эволюционный переход будет означать также преодоление их коллективной эгоистической ограниченности и вовлечение в диалог друг с другом в смысле преодоления взаимных стереотипов, взаимопроникновения духовных опытов и установления разногласий, которые надо преодолевать до определённого предела, а далее откладывать дискурс до того, как в результате взаимного диалога не будут получены новые более фундаментальные свидетельства о взаимоотношениях различных форм духовности друг с другом и с бытием в целом. Таким образом, у нас возникает представление о том «интегральном социокультурном строе», основанном на вселенской любви, которое обосновал в своих последних работах Питирим Сорокин и который по сравнению с идеей коммунизма будет предполагать *синтез левой идеологии и всемирной традиции духовности человечества*. А взаимоотношение религиозных традиций и светской жизни может быть представлено по модели Розы Мира, которую разработал в своём знаменитом труде Даниил Андреев.

Таким образом, мы живём не только в ситуации реверсивного движения, а, вероятно, исполняется французская поговорка: «Чтобы прыгнуть, ты должен сначала сделать шаг назад». Но осуществиться эта логика может не автоматически, но в результате максимального напряжения всех сил человеческого рода в процессе деятельности, для которой философские рассуждения могут быть ориентиром. Философ может выполнить роль лазера, который переведёт «атомы» человеческих я в возбуждённое состояние, а затем они должны суметь

начать вибрировать на новом энергетическом уровне и совершить тем самым эволюционный переход, логика которого может открыться философу как через смутное стекло (когда же этот переход будет совершён, то мы увидим всё уже ясно). Следовательно, пессимизм А.В. Бузгалина может быть преодолен благодаря новой нелинейной диалектической методологии, причём главная идея состоит в необходимости отрицания отрицания как возвращения к позитивному содержанию прошлого, не отработанного в нём самом и отвергнутого в результате неполного диалектического снятия этого самого прошлого при становлении Нового времени – то есть, как возвращения к нереализованным альтернативам прошлого.

2.3. Ноономика: опыт творческого развития идей С.Д. Бодрунова¹⁹⁵

Здесь изложены основные положения теории ноономики С.Д. Бодрунова, сформулированные в его книге «Ноономика», и синтезированы их с ведущими теориями лидеров Франкфуртской школы – Ю. Хабермаса и А. Хоннета. Под ноономикой понимается новая стадия развития общества в целом, в котором произойдет вытеснение человека из материального производства, что даст возможность каждому свободно развивать свои творческие силы. Однако на пути к ноономике человечеству надо избежать срыва в состояние «цифрового концлагеря», что возможно только путем трансформации самой человеческой природы, перехода «от зоо к ноо». Это подразумевает синтез науки и культуры и высшую ценность нравственного самосовершенствования для каждого человека. Поэтому именно развитие разума человека позволит осуществить переход к ноономике. Именно исследование содержания и возможностей разума позволит творчески развить теорию ноономики путем привлечения концепции коммуни-

¹⁹⁵ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. Ноономика. опыт творческого развития идей С.Д. Бодрунова // Философские науки. – М., 2020. № 8 (63). – С. 72–90.

кативной рациональности Ю. Хабермаса и новой теории социализма А. Хоннета. Коммуникативная рациональность есть особая способность, посредством которой возможно достижение взаимопонимания между представителями конфликтующих общественных классов и выработка универсальных норм деятельности, позволяющих обеспечить устойчивое развитие общества в целом. Данная способность может развиваться в рамках особой институциональной среды, основанной на солидарной деятельности. В ней каждый человек будет рассматривать успешную реализацию планов других в качестве условия возможности осуществления своих планов. Эта среда будет реализацией свободы в ее социальной форме. В рамках солидарной деятельности возникают новые универсальные смыслы общественного развития, которые сумеет сформулировать коммуникативная общественность. Далее эти смыслы заменят существующие, ориентированные на прибыль и неограниченный экономический рост, и тем самым преобразуют сложившуюся институциональную систему.

1. Теория ноономики С.Д. Бодрунова

Автор теории ноономики С.Д. Бодрунов в своей одноименной монографии «Ноономика» проводит комплексный анализ тех качественных изменений не просто в экономике, но и во всех сферах общественной жизни и культуры, которые происходят с человечеством в настоящее время¹⁹⁶. Ноономика определяется как «производство, основанное, во-первых, на вытеснении человека из непосредственного процесса производства через предельное повышение его знаниеинтенсивности, и во-вторых, на постановке этого производства под контроль человеческого разума, опирающегося на адекватный уровень культуры самого человека»¹⁹⁷. Вся 1-я часть книги как бы подводит читателя к пониманию этого определения.

Сначала автор анализирует изменения в индустриальном обществе и отмечает, что возникают две тенденции, которые на первый взгляд выглядят противоречащими друг другу: с одной стороны, всё большая концентрация капиталов и экономической власти собствен-

¹⁹⁶ Бодрунов С.Д. Ноономика. – М.: Культурная революция, 2018. – С. 2.

¹⁹⁷ Там же. – С. 129.

ников транснациональных корпораций до такой степени, что происходит манипулирование спросом и предложением в глобальном масштабе; с другой стороны, всё большая децентрализация управления и формирование индивидуальных «электронных коттеджей», связанных между собой интернетом, т.е. реализуется сетевой принцип структурирования экономики и общества¹⁹⁸. Автор даже заостряет указанное противоречие и, обобщая реалии всемирного экономического кризиса, делает вывод о том, что «мы подошли к пределу эффективности существующей модели развития»¹⁹⁹. Формируется новый технологический уклад, основанный на использовании NBICS-технологий, и С. Бодрунов подчеркивает, что постоянное изменение технологий становится неотъемлемой частью самого производственного процесса, а это ведет к необходимости «интеграции науки, производства и образования» (именно под таким названием в Москве ежегодно проводятся Конгрессы работников образования и науки, где С.Д. Бодрунов – один из главных организаторов и спонсоров)²⁰⁰. Такая интеграция откроет возможность образования в течение всей жизни (тут Бодрунов опирается на идеи еще одного из лидеров данного конгресса – О.Н. Смолина)²⁰¹. Скрытые же формы экономического господства ведут к тому, что такая новая экономика сможет образоваться только в центре мирового капиталистического хозяйства, а периферия будет лишена доступа как к знаниям, так и к новому технологическому укладу, и от усилий россиян зависит, сумеют ли они пробиться в новую экономическую реальность или нет²⁰².

Повествуя о технологических предпосылках к новому этапу индустриального производства, С. Бодрунов отмечает, что удельный вес материальных затрат в общих издержках производства последовательно уменьшается, а удельный вес интеллектуальных затрат увеличивается, так что наступает момент качественного перехода, когда матема-

¹⁹⁸ Там же. – С. 45–47.

¹⁹⁹ Там же. – С. 56.

²⁰⁰ Там же. – С. 60.

²⁰¹ Там же.

²⁰² Там же. – С. 66.

тические кривые, выражающие удельный вес описанных затрат, пересекаются, после чего готовый продукт становится как бы всё более дематериализуемым, т.е. всё более знаниеёмким и менее материалоемким²⁰³ (А.В. Бузгалин в своих устных выступлениях метко называет этот график «крестом Бодрунова».) Итак, «именно знания станут главным ресурсом будущего времени»²⁰⁴. Описанные NBICS-технологии, усиливая друг друга, позволяют получать готовый продукт вместо дистриктивных (т.е. вычитающих, удаляющих лишнее) производственных технологий (обрезок, спиливаний, стачивания исходных заготовок) противоположными технологиями, позволяющими совершить сборку продукта из элементов путем объединения разных материалов или даже наращивания слоя за слоем²⁰⁵. На основе этого анализа Бодрунов уточняет, что основой экономики XXI века является комплекс из высокотехнологического материального производства, науки и культуры в единстве с образованием, формирующим человека, владеющего знаниями и способного применить их в производстве²⁰⁶.

Общество, которое возникает на основе описанных качественных изменений в экономике, С.Д. Бодрунов называет НИО-2 (т.е. новым индустриальным обществом второго поколения, первым же поколением было общество, описанное в знаменитой книге Д. Гэлбрейта). Прежде всего в этом обществе человек не просто будет освобожден от использования физической силы в процессе производства, но сумеет всё больше выходить вообще за пределы производства, то есть все базовые физиологические потребности человека будут постепенно удовлетворяться, и отпадёт необходимость работать ради выживания; само же производство будет во всё большей степени передаваться автономно функционирующим комплексам, производящим готовый продукт без вмешательства человека (последнее будет требоваться только в случае нарушений или аварий)²⁰⁷. В этой связи уже сегодня

²⁰³ Там же. – С. 72.

²⁰⁴ Там же. – С. 73.

²⁰⁵ Там же. – С. 82.

²⁰⁶ Там же. – С. 87.

²⁰⁷ Там же. – С. 91–93.

раздаются тревожные голоса о том, что рабочие места станут прогрессирующим дефицитом, вплоть до ситуации, когда скоро само наличие работы будет важной социальной привилегией. В ответ на эти опасения С. Бодрунов склоняется к тому, что высвободившиеся из материального производства люди найдут себя в сфере науки, образования и творчества в целом, поскольку именно развитие этой сферы позволит формировать нового человека, который будет способен сначала создать НИО-2, а затем и справиться с его вызовами²⁰⁸.

Одним из таких вызовов является необходимость качественного изменения человеческих потребностей: необходимо во всё более возрастающей мере ставить виталические потребности под контроль высокой культуры, чтобы не допустить культа сверхпотребления в глобальном масштабе, для которого на Земле уже сейчас недостаточно природных ресурсов²⁰⁹. Эту мысль нельзя понимать примитивно в смысле искусственного ограничения удовлетворения потребностей, так как это удовлетворение всегда было главным драйвером экономического развития. Имеется в виду ограничение именно «неоптимальности действий, девиантности человека в процессе удовлетворения своих потребностей»²¹⁰; автор книги даже высказывает утверждения о том, что человек должен становиться все более духовным, что в процессе воспитания потребуются «вливать в него сакральные духовные знания»²¹¹, что позволит сгладить будущие конфликты, связанные с повышением доступности знаний, а также с изменением природы материального производства и всех производственных отношений в этом контексте²¹².

В разделе «Ноосфера и ноопроизводство: новые технологии – вызов человеку и обществу» ее автор рассматривает проблему исходного выбора направления развития ноопроизводства, который встает перед человечеством: «либо поворот к человеку разумному; либо в тупик, в

²⁰⁸ Там же. – С. 100–101

²⁰⁹ Там же. – С. 104–105.

²¹⁰ Там же. – С. 108.

²¹¹ Там же. – С. 109.

²¹² Там же. – С. 110–112.

технотронное общество, где элита удовлетворяет безмерно растущие и преимущественно симулятивные потребности, а большинство занято в сфере обслуживания, которая всё больше превращается в сферу прислуживания – с возможной утратой контроля за развитием техносферы»²¹³. Выбор в позитивном направлении (то есть выбор в пользу становления ноосферы) предполагает прежде всего смену целевой установки развития: вместо примата количественных показателей должны возникнуть ориентиры качественного прогресса, предполагающего духовное развитие самого человека, а также развитие его способностей к общению²¹⁴. Условием возможности такого позитивного выбора является достижение особого синтеза между наукой и культурой в том смысле, что наука будет получать всё больше подлинных знаний о мире и о человеке в нем, а культура будет развивать самопознание человека и способствовать его нравственному самосовершенствованию²¹⁵. Однако на пути к ноопроизводству и ноосферному обществу человечество вошло в фундаментальный кризис, причинами которого является растущее несоответствие между высокими темпами научно-технического прогресса и медленными изменениями в структуре социально-экономической системы²¹⁶. Демо-социальные аспекты этого кризиса – как уже описанный дефицит рабочих мест, так и «недо-разумная» деятельность человека в технологической сфере, ведущая к техногенным катастрофам, нарастанию негативных побочных последствий от непродуманных изменений в производстве (например, продуктов питания, где массово применяются технологии генной инженерии) и мн. др.²¹⁷.

Далее С.Д. Бодрунов вводит два понятия, с помощью которых он обсуждает технологические предпосылки становления ноопроизводства: потенциал пенетрации, то есть мера способности различных технологий (особенно из разных составляющих NBICS-экономики) проникать друг в друга и взаимно друг друга усиливать, и рединесс (от англий-

²¹³ Там же. – С. 118.

²¹⁴ Там же. – С. 120–121.

²¹⁵ Там же. – С. 128.

²¹⁶ Там же. – С. 137.

²¹⁷ Там же. – С. 138.

ского ready, быть готовым), то есть готовность различных материальных производств и – шире – общества в целом к восприятию новых технологий и их внедрению. Этот раздел книги важен для понимания следующего раздела, прямо посвященного нооэкономике. Тонкость в понимании этого понятия состоит в том, что нооэкономика уже не есть новая форма экономики, а есть нечто более универсальное, чем всего лишь экономика: нооэкономика охватывает не просто отношения между людьми в процессе производства, а «отношения по поводу ноопроизводства, развивающегося без прямого участия человека, но регулируемого и направляемого человеческим разумом»²¹⁸. Бодрунов приходит к ещё более сильному утверждению о том, что ноономика как хозяйственная система отличается от экономики отсутствием прямых отношений между людьми в процессе материального производства (эти отношения становятся опосредованными сложным комплексом всех общественных отношений, обеспечивающих описанное выше повышение потенциала пенетрации разных технологий и высокий ренессанс к ним, по сути дела – теми отношениями между людьми, которые складываются в сфере науки, образования и культуры)²¹⁹. В связи с этим изменяется природа общественных отношений в самой основе: всё больше усиливается зависимость капиталиста от высокообразованного и креативного работника и уменьшается зависимость работника от капиталиста; расширяется пространство общественной собственности при уменьшении пространства собственности частной в связи с тем, что сами знания выступают в роли общедоступного блага, которое не уменьшается по мере его потребления, а наоборот – увеличивается²²⁰. Поэтому происходит смена самих принципов социальной стратификации: на место ранжирования по объёму капитала (экономического и политического) встает распределение людей по уровню образования и шире – по уровню их творческих способностей, а также по силе их развития и саморазвития в целом²²¹. Социальное неравенство при

²¹⁸ Там же. – С. 167.

²¹⁹ Там же. – С. 171.

²²⁰ Там же. – С. 179.

²²¹ Там же. – С. 188–189.

этом остается, но оно заключается теперь не в неравных возможностях удовлетворить свои потребности, а в неравных способностях воспринять те возможности, что открывает нооэкономика²²², т.е. в неравных способностях к саморазвитию, к преодолению искушения сверхпотребления, демонстративного потребления для подтверждения статуса, а также к решению экзистенциального вопроса о смысле своего существования в целом. Нообщество предполагает не просто формирование новой иерархии потребностей по сравнению с привычной для всех нас (выраженной в так называемой «пирамиде Маслоу»), а в новой иерархии ценностей как общества, так и самого человека в направлении высшей ценности творчества и самопознания, что предполагает в том числе и развитие способности сознательного самоограничения виталических потребностей как на уровне общества, так и каждым индивидом²²³. Также все больше будет стираться различие между профессиональной деятельностью и жизнью, между рабочим и свободным временем, а человек будет стремиться стать все более универсальным и в пределе – приобщиться к универсальному знанию²²⁴. Предвидя скепсис читателей, сошлемся на С. Бодрунова, что в переходный период к нооэкономике наиболее действенным будет не внешнее ограничение потребительства, а внутреннее самоограничение, которое будет определяться новым характером и содержанием деятельности человека и формирующимися на ее основе социальными отношениями²²⁵. Новый же человек, описанный в этом абзаце, является не пустым лозунгом, а необходимым элементом самого общества, позволяющим сохранить и развивать нообщество (если же человек останется прежним, то мы получаем «цифровой концлагерь»), а более глубокое обоснование самой природы нового человека и понимание путей перехода к нему потребует развития «когнитивных технологий» (что и позволяет гуманитариям разглядеть свое место в нообществе)²²⁶.

²²² Там же. – С. 193.

²²³ Там же. – С. 211.

²²⁴ Там же. – С. 215.

²²⁵ Там же. – С. 220.

²²⁶ Там же. – С. 222–223.

В завершающем разделе книги «На пути к нооэкономике» описывается процесс становления нооэкономики как два последовательных эволюционных шага, на первом из которых происходит преобразование человеком своей биологической природы, а на втором – возвышение человека над техносферой и экономикой в целом, что подразумевает всё большее подчинение разуму развития общества, причем сама рациональность при этом качественно трансформируется²²⁷. Критерием экономического развития (С. Бодрунов подчеркивает, что именно оно должно прийти на смену экономическому росту) в нооэкономике является удовлетворение конкретных разумных потребностей человека²²⁸. Вопрос о том, как же конкретно надо понимать эту новую рациональность и что означают разумные потребности, С. Бодрунов оставляет открытым, лишь замечая, что разум намного шире, чем его узкое понимание в существующей сейчас экономической парадигме²²⁹. Также отмечается необходимость соединения технологической рациональности и того разума, что воплощён в культуре, поскольку именно «культурный код» позволяет установить качественные характеристики разумных потребностей и тех благ, что будут производиться и потребляться, а также именно на основе культуры могут быть завязаны новые отношения между людьми в процессе труда и общественной жизни в целом²³⁰ – например, в экономических отношениях будут постепенно сниматься все посредники и «останутся прямые отношения людей и их потребностей»²³¹, регулируемые так называемыми «технологиями доверия»²³². С. Бодрунов не исключает также и целенаправленное воздействие на эволюцию самого человека через эволюцию технологической среды, в которой будет протекать его существование, замену естественного отбора отбором технологическим²³³.

²²⁷ Там же. – 226, 245–247.

²²⁸ Там же. – С. 256–258.

²²⁹ Там же. – С. 263.

²³⁰ Там же – С. 296.

²³¹ Там же. – С. 267.

²³² Там же. – С. 268.

²³³ Там же. – С. 285.

Наконец, в последней главе, посвященной России, автор «Ноономики» не просто акцентирует необходимость новой индустриализации, чтобы мы сумели вырваться из полупериферии и попасть в центр капиталистического мира, а необходимость содействия изменению самих принципов мирового хозяйства в направлении ноосферных²³⁴. У России есть короткое «окно возможностей» в период смены технологических укладов²³⁵, но для этого в российской экономике должны быть совершены определенные изменения системного характера²³⁶, связанные с: возвращением к планированию²³⁷, причем предполагающему сочетание разных видов планирования (директивного, селективного, индикативного, т.е. рекомендательного), а также сбалансированное сочетание плана и рынка²³⁸; с цифровизацией на основе единых стандартов для всех участников евразийской интеграции на постсоветском пространстве²³⁹; реализацией на новом уровне разработок прошлого, в частности, академика В.М. Глушкова о децентрализованной (распределённой) базе данных, предвосхитившей технологии блокчейна²⁴⁰. Именно это позволит нашему обществу сконцентрировать силы на самых передовых направлениях развития и строить ноономику уже сейчас, даже и на узком сегменте²⁴¹. Вероятно, усилия самого С.Д. Бодрунова по интеграции производства, науки и образования в рамках организации и спонсорской поддержки проводящихся ежегодно (с 2014 г.) Конгрессов работников образования и науки могут быть практической иллюстрацией последней мысли книги.

Таким образом, С.Д. Бодрунов разработал теорию нового экономического уклада, который, согласно этому автору, должен прийти на смену индустриальному капитализму. В рамках этого уклада ма-

²³⁴ Там же. – С. 299.

²³⁵ Там же. – С. 307.

²³⁶ Там же. – С. 310.

²³⁷ Там же. – С. 314.

²³⁸ Там же. – С. 321.

²³⁹ Там же. – С. 315.

²⁴⁰ Там же. – С. 320.

²⁴¹ Там же. – С. 323.

териальное производство будет во все большей мере передаваться автономным техническим системам и искусственному интеллекту²⁴², знание должно стать более важной основой материального производства, причем постепенно значимость знания для готового продукта труда будет возрастать, а материально-вещественной составляющей – уменьшаться²⁴³. Из этого вытекает, что отношения собственности по поводу средств производства будут во всё большей мере становиться незначимыми, и на передний план в качестве критерия общественного положения человека будет выходить уровень его общего образования и самое главное – его креативности²⁴⁴. В результате должен возникнуть целый комплекс общественных конфликтов: прежде всего – между креативной элитой общества, имеющей доступ к качественному образованию и мотивацию к саморазвитию и деятельности на благо общественного целого; и остальным обществом, члены которого не научились творчеству или не имеют достаточных личностных способностей для него, а вместо этого стремятся к удовлетворению «симулятивных потребностей» (т.е. излишеств или потребностей, которые в принципе не могут быть удовлетворены, но могут сопровождаться растратой ресурсов)²⁴⁵. Второй конфликт заключается в том, что прогрессирующее высвобождение работника из сферы материального производства приводит к увеличению свободного времени, однако при капитализме существует жесткая структура «работа на выживание – потребление в свободное время»; следовательно, большинство людей может развивать всё более симулятивные потребности, расточающие ресурсы и делающие невозможным переход к ноономике, что может иметь своим последствием срыв человечества в ситуацию тотального рабства «техноцивилизации»²⁴⁶.

²⁴² Там же. – С. 128–129, 149–151.

²⁴³ Там же. – С. 78–79, 215; Бодрунов С.Д. Нооиндустриальное общество: шаг к неэкономическому развитию // Экономическое возрождение России. 2018. № 1 (55). С. 5–15.

²⁴⁴ Бодрунов С.Д. Ноономика. – С. 105–108.

²⁴⁵ Там же. – С. 187–196, 201–202, 209–212, 220–223.

²⁴⁶ Там же. – С. 119, 213–215, 251.

Творческое продолжение теории ноономики

Развитие концепции С.Д. Бодрунова предлагается на базе следующих идей.

1. Наиболее четко связь между производством, наукой и образованием видна в том разделе книги, который посвящен проблеме взаимной проницаемости технологий²⁴⁷. Эта проблема может быть решена на основе того, что у разных технологий имеется общая теоретическая основа, восходящая к определенной научной парадигме познания мира. Если образовательная система будет ориентирована не на постижение прикладного знания, а на развитие разума теоретического, то люди сами смогут увидеть общее в кажущихся разными технологиях, что приведет к эффекту проникновения и взаимоусиления разных технологий.

2. Проблема изменения человеческой природы может быть решена путем пробуждения в людях ещё одной разумной способности – практического разума, который описал И. Кант. Как известно, практический разум отвечает на вопросы, что я должен желать, в отличие от разума теоретического, отвечающего на вопросы, что я могу знать. Следуя практическому разуму, человек оказывается способным уяснить моральный закон, который приводит человека к свободе, то есть к преодолению склонностей (безраздельной подверженности своей биологической природе без попытки ее облагораживания) и страстей как раковых опухолей разума. Поэтому ограничение стремлений каждого человека к безудержному потреблению, о котором пишет С. Бодрунов в своей книге – это только одна задача²⁴⁸, которую следует решить для создания нового экономического уклада, так сказать, негативного порядка. Вторая задача носит позитивный характер – нравственное самосовершенствование, для чего необходимо создание системы нравственного воспитания в качестве необходимого элемента образования в ситуации перехода к ноономике. Существуют теории нравственного воспитания, и их анализ, а также их актуализация применительно к современной ситуации развития

²⁴⁷ Там же. – С. 151–175.

²⁴⁸ Там же. – С. 211.

будут плодотворны в процессе реализации намерения творческого продолжения теории ноономики.²⁴⁹

3. Общество сможет взять под контроль процесс материального производства в условиях ноономики путем развития т.н. коммуникативной общественности, т.е. сообщества людей, способных дискутировать о смыслах и перспективах общественного развития. Коммуникативная общественность есть творческая сила демократического правового государства, которое и является той институциональной системой, что сумеет реформировать капитализм в направлении его гуманизации. Следовательно, экономические отношения в ноономике должны быть устроены таким образом, чтобы способствовать развитию институтов коммуникативной общественности.²⁵⁰ Чтобы конкретизировать эту идею, необходимо согласовать друг с другом развитие сфер семьи, гражданского общества и государства как трех подсистем общества с целью высвобождения их разумного потенциала (каким образом это сделать – показал А. Хоннет в книге «Право свободы»)²⁵¹. Именно это положение может быть ориентиром для планирования такого развития общества, которое приведет именно к ноономике, а не к «технокапитализму» (С. Бодрунов), при котором меньшинство будет максимально удовлетворять все более изощренные потребности, а остальные станут обслуживающим персоналом, способным преимущественно к неразумному потреблению в свободное время.

В целом развитие теории ноономики возможно на основе социально-философских идей Франкфуртской школы, поскольку в рамках последних разум может быть понят как так называемое «конкретное тождество», то есть как единство в многообразии различных форм разума и при взаимопроникновении их содержания, что не противо-

²⁴⁹ Этой теме, в частности, посвящена монография: Шачина А.Ю. Идеи нравственного воспитания в рациональной этике И. Канта. – М.: Эдиториал УРСС, 2019.

²⁵⁰ На эту тему имеется монография: Шачин С.В. Коммуникативная теория разума Ю. Хабермаса: Опыт диалектической реконструкции теории коммуникативного действия. – М.: Эдиториал УРСС, 2019.

²⁵¹ Об этой книге см.: Шачина А.Ю., Шачин С.В. Обзор книги: Honneth A. Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Berlin: Suhrkamp, 2011 // Кантовский сборник. 2012. № 1 (39). С. 91–100.

речит сохранению различий между этими формами и содержаниями. Это общее соображение будет конкретизировано путем привлечения некоторых идей Ю. Хабермаса и А. Хоннета.

*Синтез теории ноономики
и социальной философии Франкфуртской школы*

Если мы связываем ноономику со знаниями, которые реализованы в технических системах, то мы для начала должны понять, какие именно знания могут быть предметом нашего анализа. Прежде всего речь идет о тех, которые дают экономическую эффективность, повышают производительность труда и увеличивают материальное благополучие общества в целом. Однако при дальнейших размышлениях возникает проблема, которая связана с тем, что человек даже в рамках отлаженно действующих технических систем испытывает психологический дискомфорт. Этот дискомфорт обусловлен тем, что социальные отношения становятся всё более машиноподобными, всё более овеществленными, поскольку в личности исключаются все те способности, которые не могут получить экономическую оценку. Тем самым человек начинает ориентироваться на текущее состояние экономической системы, забывая о том, что оно очень переменчиво, что развитие экономики происходит путем вытеснения кажущихся необходимыми профессий и технологий и появления новых, в том числе и казавшихся немислимыми. В результате у человека не остается личностных сил для осознания необходимости постоянного самосовершенствования, причем не просто в узкопрофессиональном виде деятельности, но и совершенствования своих уникальных творческих способностей: человек готов будет ими пожертвовать ради того, чтобы быть экономически успешным здесь и сейчас, но упускает при этом свои будущие шансы²⁵².

Следовательно, экономическая эффективность не может иметь решающего голоса при определении вопроса об ориентирах развития ноономики, о чём также хорошо говорится в книге – например, в качестве ориентира может фигурировать развитие человеческого потенциала. Однако при этом мы начинаем опираться на совсем дру-

²⁵² Об этом см.: Rosa H. Geld oder Leben – Über falsche und wahre Bedürfnisse. – Berlin; Ulrich: Auditorium Netzwerk, 2016.

гое знание, которое уже не выразимо в категориях эффективности. Именно такое знание позволит избежать негативного сценария превращения общества в технократический или цифровой концлагерь. Чтобы получить это знание, люди должны поставить вопрос о своем месте в бытии и о смысле своей жизни, причем эти вопросы решаются как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Способны к такой постановке вопросов только люди, имеющие смелость следовать за своим собственным разумом, а не за расхожими стереотипами.

Проблема заключается в том, что развитие этой способности было очень востребовано на заре модернизации, когда надо было подвергнуть сомнению исходные положения средневекового мировоззрения, чтобы на смену религиозно-метафизической картине мира пришло просветительское мировоззрение. В настоящее время в силу прогресса знания и накопления информации, превосходящей человеческие способности к её осмыслению, целостное мировоззрение становится огромной редкостью: отдельные профессионалы в лучшем случае способны ориентироваться в главных достижениях познания исключительно в своей узкой области, а за её пределами не отличаются от дилетантов, которые воспринимают только информацию со стороны экспертных субкультур; остальное общество также находится во власти тех стереотипных представлений, которые продуцируются массовой культурой, в которое заложен механизм манипулирования массовым сознанием в качестве конститутивного момента. В конечном счете массовая культура формирует в личностях мотивационную готовность исполнять свои роли в капиталистических институтах, не представляя возможность альтернативной жизни и самостоятельного образа мыслей.²⁵³

В настоящее время в обществе имеет место «вторичный традиционализм», как пишет Ю. Хабермас в опоре на М. Вебера²⁵⁴, т.е. стандартизация мировоззрения общества вокруг представлений о личной

²⁵³ Honneth A. *Pathologien der Vernunft*. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 7–8; Зиновьев А.А. *На пути к сверхобществу*. – СПб.: Нева, 2004. – С. 343–345, 550–553.

²⁵⁴ Habermas J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2. / 4. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – S. 509–516.

выгоде и «экономической эффективности», которые порождаются не столько самими индивидами, сколько системой образования, воспитания и массовой культурой. Однако у этих представлений отсутствуют надёжные ценностные ориентиры помимо тех, которые навязываются обществу господствующими классами, т.е. по сути дела общество считает благом всё то, что способствует накоплению капиталов и их преумножению. И за этой логикой капиталистического развития может скрываться иррациональная воля к власти, причем это надо понимать сразу в комплексе смыслов: не только тривиальной жажды обогащения любой ценой и возбуждения страстного желания потребления в среде остального общества, но еще и стремления понимать всю реальность исключительно с позиции личной или общественной выгоды. Это неизбежно должно породить примат социальной инженерии над попытками осмысления бытия и понимания надындивидуальных смыслов.

В этой связи возможность перехода к той ноомике, как она описана в книге С. Бодрунова, зависит от успешного формирования мышления, альтернативного тому, что поведет общество в мир, описанный авторами антиутопий (напр., А. Зиновьевым в книге «Глобальный человек»). Проявлением альтернативного мышления можно считать распространенные среди прогрессивных капиталистов представления о социальной ответственности бизнеса, причем не только применительно к узкой группе «своих» (сначала окружения, затем и всех сотрудников фирмы), но и в масштабе общества.

Однако этого недостаточно. Важно ориентироваться не на обзримую выгоду, которая может найти свое выражение в конкретных показателях рентабельности, а на отдаленные последствия деятельности капиталистических организаций и общества в целом: есть шанс, что в общественном сознании постепенно распространятся идеи устойчивого и сбалансированного развития. Однако и этого мало, поскольку все равно не ставится вопрос о ценностных ориентирах такого развития, не проблематизируется само понимание блага, характерное для современности (причем уход от такого обсуждения скрывается за ссылками на плюрализм понимания блага в рамках различных

культур в условиях модерна и признанием равноправия таких ориентиров). Именно в этом смысле требуется развитие гуманитарного познания ради выработки такой методологии, которая позволит соотнести друг с другом ценностные ориентиры различных культур, найти основания для их сближения и оставить в то же время плодотворные разногласия между этими ориентирами в том смысле, что разные культуры вправе порождать и реализовывать разные проекты общественного развития. Другими словами, требуется не формулирование новой идеологии глобализма, а развертывание полноценной дискуссии между представителями различных культурных сообществ.²⁵⁵ Эти дискуссии не могут происходить по иерархическому принципу, в том смысле, что западный модернистский дискурс прав человека, демократии и т.п. должен быть распространен во всех культурах и сообществах; напротив, последний должен открыться для постижения коллективных опытов других культур, вплоть до проблематизации своих оснований²⁵⁶.

С.Д. Бодрунов также высказывает мысль о развитии новой рациональности в условиях становления ноономики: «На самом деле наш разум, рацио – гораздо шире и богаче, чем те экономические пределы, в которые пытается нас загнать сегодняшняя экономическая парадигма»²⁵⁷. Далее он отмечает, что при генезисе ноономики все большее развитие получают «“технологии доверия”», дающие возможность сотрудничества без посредников – это касается экономических отношений между людьми, в форме которых происходит удовлетворение потребностей»²⁵⁸. Следовательно, продолжая мысль автора, можно отметить диалектику снятия экономического посредничества при сохранении посредничества как такового, предполагающего смену его

²⁵⁵ Именно философская герменевтика Г.-Г. Гадамера обосновала возможности дискурса между представителями различных культур и народов и предложила метод герменевтического «сплавания горизонтов», который может позволить получать общезначимые результаты в этом дискурсе: Гадамер Г.-Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988. – С. 447–453, 508–528.

²⁵⁶ Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. – Bd. 2. S. 588.

²⁵⁷ Цит. по: Бодрунов С.Д. Ноономика. – С. 263.

²⁵⁸ Там же. – С. 269.

формы с экономической на герменевтическую. Поэтому содержание технологий доверия может быть конкретизировано в том смысле, что они будут способствовать установлению символических взаимосвязей между различными социальными стратами, в том числе отстоящими далеко друг от друга на иерархической лестнице по критериям собственности или власти: жизненные миры этих сообществ станут проницаемыми друг для друга, в результате будет возможным формирование мировоззрения, в котором будет иметь место опосредование конфликтующих позиций. Сам С. Бодрунов приводит в качестве примера поговорку «не в деньгах счастье». Мы можем представить диалог между бедным и богатым так: одна сторона покажет, сколько много радостей можно найти за пределами денежных отношений, а другая – поделится своим опытом разумного (а не расточительного) применения богатства.

Всё здесь описанное указывает на необходимость развития в человечестве нового гуманитарного знания, основанного на развитии герменевтических способностей (так мы конкретизируем идею С. Бодрунова о когнитивистике). Следовательно, ноономика как особая стадия развития общества, предполагающая преодоление диктата экономической необходимости над человечеством в форме создания производственных систем, удовлетворяющих необходимые потребности общества в целом, будет иметь вторую составляющую, внеэкономическую: инструментальное знание должно быть дополнено таким знанием, которое будет получено путем развития коммуникативной способности. Это означает развитие практик дискуссий относительно ориентиров деятельности самих экономических субъектов, которые в нашу эпоху принимают форму транснациональных корпораций. Эти практики призвана инициировать коммуникативная общественность, сложившаяся как внутри самих корпораций, так и в обществе на основе организации сообществ потребителей производимых корпорациями товаров и услуг. В ходе этих практик предметом обсуждения будут такие нормы деятельности, которые учтут интересы как самих экономических субъектов, так и их потребителей, а также тех обществ, в которых происходит их деятельность. Самим

экономическим субъектам тем самым будет предоставлена возможность получения устойчивого дохода в обозримой перспективе в силу того, что общество убедится в полезности их деятельности, ценой ограничения их стремления к получению быстрой прибыли за счет разрушения природной среды, социальной дезинтеграции сообществ и т.п. Сами специалисты из экономических субъектов сумеют тем самым вести осмысленную жизнь, а не просто будут выполнять профессиональный долг, основываясь исключительно на экономической мотивации. Само же общество при этом будет понимать основные принципы экономических технологий, основанные на прогрессе в теоретическом знании, что позволит распространиться подлинным образовательным практикам, которые в конечном итоге будут предоставлять экономическим субъектам высококвалифицированную рабочую силу, способную к постоянным инновациям.

Но мы можем видеть и другое, более глубокое, последствие распространения коммуникативного разума в обществе, чем выработку новых разумных социальных норм. В книге С. Бодрунова неоднократно воспроизводится знаменитая мысль К. Маркса о том, что главное богатство человеческого общества есть свободное время, которое следует использовать именно для саморазвития личности, а не прожигания согласно тем практикам манипулирования общественного сознания, которые предоставляет современная массовая культура²⁵⁹. Под развитием в свободное время стоит понимать не только индивидуальное, но и коллективное развитие. Это означает формирование особой институциональной системы в рамках деятельности, основанной на солидарности между людьми в качестве конститутивного момента, определяющего устройство таких институтов. При этом уже при постановке целей своей деятельности каждый человек будет ориентироваться на других не просто как на тех, со стороны которых он может получить поддержку, но будет рассматривать успешную реализацию их планов в качестве условия возможности осуществления своих планов. На основе такого солидарного целеполагания может осуществляться такая деятельность, в ходе которой каждый ее участник будет

²⁵⁹ Там же. – С. 213, 216–217.

понимать свой вклад в общее дело, что позволит ему осознавать себя как нужного остальным людям, как признанного и в качестве телесно-биологического существа, обладающего потребностями, что требуют удовлетворения, и в качестве социального существа, обладающего правами – индивидуальными и социальными, и в качестве личности с ее конкретными способностями и достижениями, занятой как раз тем делом, что она может исполнять наилучшим образом. Каждый участник таких институтов будет вести полноценную осмысленную жизнь, что позволит постепенно преодолевать экзистенциальные кризисы (заостренно выраженные в словах Гамлета «быть или не быть»), а также другие формы социальных патологий, связанные с пониманием несправедливости общественного устройства в разнообразных ее формах. Тем самым в обществе будет постепенно появляться особая форма свободы, открытая и описанная Акселем Хоннетом – социальная свобода, что предполагает состояние, при котором личность ощущает себя «у себя дома» в рамках социальных институтов, что будут максимально содействовать осознанию и реализации творческого потенциала каждого. Именно такое понимание социальной свободы развил Аксель Хоннет и положил в основу новой формулировки идеи социализма как общественного строя, гарантирующего социальную свободу личности и обществу в целом.²⁶⁰

В этом смысле и можно говорить о постепенном переходе человечества к социализму в глобальном масштабе как раз на основе становления ноономики как нового хозяйственного уклада. Новое индустриальное общество второго поколения оказывается социалистическим на основе деятельности коммуникативной общественности, которая (и общественность, и ее деятельность) будет постепенно становиться всемирной. Именно так можно избежать срыва человечества в «цифровой концлагерь» и «технотронное рабство» в качестве реализации негативного сценария, если переход к ноономике не осуществится, а коммуникативная общественность не сформируется или не сумеет адекватно выполнить свою историческую миссию.

²⁶⁰ Сноска ко всему абзацу: Honneth A. Die Idee des Sozialismus: Versuch einer Aktualisierung. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2015. S. 42, 45–48.

Таким образом, идея коммуникативного разума, которая была разработана в трудах мыслителей Франкфуртской школы второй половины XX – начала XXI века, т.е. Ю. Хабермаса и А. Хоннета, позволяет указать на то сообщество, которое призвано поставить экономику под контроль смыслам, связанным в развитии самого человека, с осуществлением его миссии в бытии в целом. Это – сообщество коммуникативной общественности, которое должно сформироваться в связи с теми технологическими и социальными изменениями, что описаны в книге С. Бодрунова и воспроизведены в первой части статьи. На основе деятельности коммуникативной общественности может возникнуть социализм как комплекс взаимосвязанных социальных институтов, которые гарантируют социальную свободу всем и каждому. Идея социализма тем самым оказывается освобожденной от идеологического контекста, характерного для XX века, и может быть по-новому обоснована в качестве не просто посткапиталистической общественно-экономической формации, а в качестве общественного устройства, соответствующего нормам разума, стимулирующего развитие разума во всем многообразии его форм и тем самым развитие человечности в человеке. Итак, ноономика как социально-экономический уклад закладывает материальные и социальные предпосылки для разумного человеческого бытия в целом.

2.4. К вопросу о возможности возникновения экономики на основе развития разума (ноономики) в условиях всемирного экономического кризиса²⁶¹

Данная глава посвящена возможности преодоления всемирного экономического кризиса. Она заключается в становлении ноономики, то есть экономики, при которой посредством разумной организации ма-

²⁶¹ Первоначальный вариант данной главы вышел по итогам мероприятий Московского академического экономического форума (МАЭФ-2020): Шачин С.В. К вопросу о возможности возникновения экономики на основе развития разума (ноономики) в условиях всемирного экономического кризиса. // Научные труды Вольного экономического общества России. – М., 2020. № 4 (224). – С. 284–298.

териального производства будут удовлетворены базовые человеческие потребности. При этом корень кризиса лежит в том, что капитализм как общественный строй все больше становится неразумным и противоречащим тенденции возникновения ноономики. Это происходит потому, что капитализм избирательно развивает разум – только как инструментальную форму разума, открытую и описанную Т. Адорно и М. Хоркхаймером. При этом пренебрегают развитием коммуникативного разума, который открыл и описал Ю. Хабермас. Этот разум несет в себе синтез познавательной, морально-практической и эстетически-экспрессивной форм разума. Коммуникативный разум может развиваться внутри посткапиталистического общественного строя, который А. Бузгалин и А. Колганов описали как креатосферу. Это социально-экономический уклад, где на смену товарно-денежным отношениям приходят отношения дарения творцами друг другу результатов своего труда. Именно креатосфера и будет свободно развиваться в условиях становления ноономики, а творцы будут носителями коммуникативного разума, которые будут вступать в свободный диалог друг с другом и тем самым обогащать друг друга. Данный процесс будет проходить в течение долгого времени и будет той самой социальной революцией, о которой мечтают левые силы всего мира. А политические процессы могут принимать самую разную форму: геополитического противостояния, войн, информационных войн и даже революций. Однако творцы должны воспользоваться обстановкой всемирного кризиса капитализма, порождающей все эти социальные катаклизмы, чтобы при поддержке прогрессивно ориентированных государственных деятелей и предпринимателей постепенно создавать креатосферу и вытеснять капитализм с центра общественной жизни на периферию.

Философы – те, кто должны добраться в своем анализе до оснований и высказать то, что не решаются сказать другие люди не потому, что боятся, а потому, что не продумали до конца. Эту роль будем выдерживать.

Начнём с тезиса, который так обосновывает актуальность наших идей: во-первых, те социальные потрясения, в которые мы все ступили в связи с началом пандемии COVID-19 в Китае (да и пандемия

сейчас, кстати говоря, в самом разгаре!), – это только верхушка айсберга, а во-вторых, эти потрясения являют собой начало еще более глубоких социальных преобразований, когда почва уйдет у *каждого* из-под ног. Кстати, дзен-буддисты говорили, что такое состояние, когда земля у тебя уходит из-под ног, дает тебе возможность обрести просветление (вспомним, что дзен развивается именно в Японии, с её непрерывными землетрясениями!)²⁶².

Почему? Потому что происходит глобальный кризис того общественного строя, который в марксизме называется капитализм, в социологии веберианского толка – модерн, в сознании традиционных людей – христианским миром, а в восприятии каждого из нас – привычной повседневностью. Кстати, вспоминается Дмитрий Анатольевич Медведев, который на Форуме в Сочи в 2013 г. сказал так: «Россияне, готовьтесь: многие из вас поменяют свои места работы и места жительства»²⁶³. Социологи в комментариях писали так: в стране, где количество переездов на душу населения на постоянное место жительства (не на временную работу или вахту!) по сравнению с СССР сократилось в 2 раза, где переезжают в основном только две группы населения: студенты и военнослужащие, говорить так означает завуалированно сказать: россияне, готовьтесь к новой смуте по образцу начала XVII века или 1917–1921 гг. И те, кто поумнее, давно уже готовятся к ней (кто – скупая бункеры, а кто – спасая свои идеи в форме публикации книг и статей...). Так что Россия скоро будет в таком же состоянии «ухода почвы из-под ног», как и весь мир (причем, по логике В.И. Ленина, мы продолжаем оставаться «слабым звеном в цепи мирового империализма», почему у нас все может «слизнуть за 2 дня, максимум за 3, и не останется буквально ничего», как говорил уже В.В. Розанов в марте 1917 г.).

²⁶² Об этом см.: Судзуки. Практические инструкции по упражнению коан. // Судзуки. Основы дзен-буддизма. С. 203. (Всего: 210 с.) URL: <https://www.libfox.ru/288091-daysetsu-sudzuki-osnovy-dzen-buddizma.html> (дата обращения: 30.05.2020).

²⁶³ Медведев Д.А. Россиянам придется менять работу, профессию и место жительства. // РБК, 27.09.2013. URL: <https://www.rbc.ru/society/27/09/2013/570410439a794761c0ce22d6> (дата обращения: 30.05.2020).

Впрочем, можно и конкретизировать абстрактные рассуждения. Известный норвежский футуролог И. Галтунг предсказал до конца 2020 г. распад международной империи США²⁶⁴. К этому приведёт следующий комплекс противоречий: «1) противоречия между экономическим ростом и распределением благ (всё большая концентрация национального богатства в руках узкой группы людей); 2) между финансовым и реальным секторами экономики (угнетение реального сектора финансовой олигархией); 3) экономические противоречия между США и другими странами; 4) противоречия между государственным терроризмом США и ответным терроризмом угнетаемых народов; 5) культурные противоречия между США и их союзниками (Старому Свету и другим странам навязывается вульгарная, плебейская массовая культура США); 6) между США и странами Азии, где складывается антиамериканский альянс». Отечественный футуролог В.И. Пантин конкретизирует этот прогноз в электронном письме к С. Шачину от 07.05.2020: «Прогноз Галтунга, по моему мнению, в целом верный, но нуждается в некоторой важной конкретизации. США как империя (не как государство) начнут распадаться и превращаться в нечто другое в 2020 году, но этот процесс распада и превращения будет происходить в несколько этапов и будет иметь несколько поворотных („критических“) точек: 2020–2021 гг., 2025–2026 гг., 2029–2030 гг. и 2033–2034 гг. Не бывает так, что империя распадается одномоментно, как правило, она проходит несколько „критических“ точек невозврата. Так было с Римской империей, так было с Британской империей, так было с СССР („критические“ точки: 1976–1977 гг., 1981–1982 гг., 1985–1986 гг., 1990–1991 гг.). Сейчас распад империй происходит гораздо быстрее, чем в древности или в Средние века (Римская империя, Арабский халифат или Монгольская империя распались долго), но все равно не мгновенно и через определённые этапы»²⁶⁵.

²⁶⁴ Об этом см.: Катасонов В. Пророчество Йохана Галтунга относительно США начинает сбываться на глазах. URL: <https://rusonline.org/world/prorochestvo-yohana-galtunaga-otnositelno-ssha-nachinaetsbyvatsya-na-glazah> (дата обращения: 30.05.2020).

²⁶⁵ При этом наиболее важной публикацией В. Пантина на данную тему является следующая: Лапкин В.В., Пантин В.И. Историческая динамика международной рыночной системы: циклы лидерства, геополитическая экспансия и пер-

Если данные прогнозы одного из ведущих западных и отечественных футурологов верны, то вспоминается историческая аналогия с Британской империей, которая испытала серьезные трудности после Первой мировой войны и прямо вошла в кризис после Второй мировой войны. Когда в метрополии возникают серьезные проблемы, в колониях и зависимых странах (где управляет не прямо колониальная администрация, а национальная элита, которая связана по рукам и ногам в своих действиях и в целом проводит политику именно в интересах империи, а не своей страны) сначала возникают мощные национально-освободительные движения, а затем по мере усиления проблем в метрополии они (т.е. эти движения) приходят к власти и объявляют свое государство независимым, а также в опоре на мощное народное движение восстанавливают свободу принятия решений в пользу своей страны, даже если они идут вразрез с интересами правивших ранее имперских кругов (классическим примером тут является Индия и судьба партии Индийский национальный Конгресс).

Как выжить в такой ситуации обществу в целом и каждому из нас? Более того, не просто выжить, а совершить прорыв в будущее, к лучшей жизни, к реализации вековой мечты человечества о рае на Земле? И опираться мы можем на идеи С.Д. Бодрунова о ноономике. В одном предложении: это – тот социально-экономический порядок, при котором на основе разума (воплощенного в производственные, управленческие и социальные технологии материального производства) возникают планомерно организованные хозяйственные комплексы, что способны удовлетворить все базовые материальные потребности всего человечества²⁶⁶. Тем самым люди перестают тянуть лямку ненавистной им работы ради выживания (Р.И. Гринберг в своем докладе на пленарной сессии МАЭФ 21.05.2020 говорил, что таковых 80%), и у людей высвобождается время... а вот для чего – в этом вся суть!

спективы трансформации мирового порядка // История и современность. – М., 2019. № 1. С. 17–61. URL: https://www.socionauki.ru/upload/socionauki.ru/journal/iis/2019_1/017-061.pdf (дата обращения: 30.05.2020).

²⁶⁶ Об этом см.: Бодрунов С.Д. Ноономика. – М.: Культурная революция, 2018. 432 с.; Бодрунов С.Д. Нооиндустриальное общество: шаг к неэкономическому развитию. // Экономическое возрождение России. 2018. № 1 (55). С. 5–15.

Если для симулятивного сверхпотребления, то тут мы попадаем сначала в экологическую ловушку: ресурсов Земли недостаточно для его обеспечения²⁶⁷. Из этой ловушки есть выход в стиле Мальтуса: значит, из 7 млрд людей около 6 млрд надо «пустить в расход» (вот в каком смысле у нас уйдет почва из-под ног!), а остальных для начала посадить в «цифровой концлагерь», а через поколение заменить трансгуманоидами. При этом последние будут лишены пресловутого «человеческого фактора» и будут приносить прибыли владыкам мировой финансовой олигархии намного лучше, чем мы, люди. Вот и первый вывод: мировой неолиберальный капитализм может сорваться в неолиберальный квази-фашизм (первым об этом сказал А.С. Панарин²⁶⁸, пусть это и была лебединая песня московского мыслителя), когда ставит под вопрос само существование человечества. А разве перед нашими дедами и прадедами в 1941 году стоял вызов не такой интенсивности? Тогда они справились, победив фашизм в бою. Мы же теперь сможем справиться только одним путем: «переумнив Запад», как говорил Александр Зиновьев. И, может быть, наши предки нам оттуда еще помогут в этом!

Но вернемся к строгому анализу. Что же воспрепятствует реализации такого апокалиптического сценария? Ответ на этот вопрос требует максимальной концентрации мысли. Но у философов есть метод исследования различных форм разума, а также осмысления онтологических оснований неолиберализма. И вот благодаря этому методу можно увидеть очень простую и в то же время бесконечно сложную мировоззренческую причину краха неолиберализма как духовного выражения капитализма, вошедшего во всемирный кризис. Она заключается в том, что этот общественный строй очень ограниченно задействует базовую человеческую онтологическую характеристику, определяющую место *Homo sapiens* в бытии, – это разум. Разум имеет множество различных форм и различных уровней развития: грубо говоря, посчитать до десяти – одно, а теория относительности

²⁶⁷ Бодрунов С.Д. Ноономика. С. 119, 213–215, 251.

²⁶⁸ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. С. 68–82, 163–170, 376–377. (Всего 543 с.)

Эйнштейна – другое; плохая попса по принципу «два прихлопа, три притопа» – одно, а фуги Баха – другое; и вот – суть того, о чем надо здесь сказать: если думать: «Человек человеку волк, каждый за себя, надо жить ради денег и власти над людьми, а также материальных наслаждений» – это одно, а что будет другое? Вот где собака зарыта!

Итак, неолиберальный капитализм максимально задействует так называемый инструментальный разум, который блестяще проанализировали лидеры первого поколения Франкфуртской школы Т. Адорно и М. Хоркхаймер в книге «Диалектика Просвещения», то есть разум, который используется как средство господства над природой и над людьми, членами угнетенных классов (в наше время это уже не только пролетариат, но и интеллигенция, как хорошо показал в своем докладе на МАЭФ 21.05.2020 В.В. Миронов, а в основном – всё расширяющийся прекариат, т.е. социальный слой, состоящий из лиц, стоящих на грани массовой нисходящей мобильности и осознающих своё такое промежуточное положение, переживая его в форме психических и даже физических страданий). Такой разум уничтожает всё, не поддающееся расчету, а это – то, что не поддаётся сравнению, а это – качественно своеобразное в бытии. То есть буквально вытесняет из бытия, а как это произойдет – это уже вопрос конкретных технологий.²⁶⁹

Но за пределами инструментального разума лежит спектр разумных способностей, которые Юрген Хабермас, мой немецкий учитель, лидер второго поколения Франкфуртской школы, назвал разумом коммуникативным.²⁷⁰ Это – совокупность тех форм разума, которые невозможно подчинить логике преумножения власти и богатства. Прежде всего, это – познавательная форма разума, где познание совершается ради истины, а не ради гранта или места в бюрократической иерархии, и носитель истины готов пойти за нее на костер или на крест или испытать забвение и нищету, если это будет надо, а не на рынок ради продажи

²⁶⁹ Adorno T., Horkheimer M. *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam, 1947. – S. 14, 25, 69, 168.

²⁷⁰ Об этом см.: Шачин С.В. *Коммуникативная теория разума Ю. Хабермаса: Опыт диалектической реконструкции теории коммуникативного действия*. – М.: Эдиториал УРСС, 2019. 304 с.

своего открытия и своих способностей; дальше, это – морально-практическая форма разума, которую открыл и блестяще описал И. Кант и которая имеет своим законом категорический императив (только следование этому императиву откроет путь к свободе, как индивидуальной, так и коллективной)²⁷¹; и, наконец, эстетический разум, который, по Адорно, исходит из идеи счастья по отношению к свободе предмета своего творчества, развивает способности мимезиса и фиксирует именно индивидуально-неповторимое, видя в этом выражение Абсолюта²⁷². При этом носителем коммуникативного разума выступает вовсе не один человек, а коммуникативное сообщество, в котором происходит встреча и свободный обмен результатами труда людей – носителей разных форм разума, причем философия, по Хабермасу, сможет выступить в роли посредника, то есть выразить опыт представителей одних субкультур (носителей разума) в символической системе, понятной представителям других субкультур. В этом месте Ю. Хабермаса хорошо дополняет А. Бугалин: деятельность коммуникативного сообщества наилучшим образом происходит в посткапиталистическом общественном укладе, который он обозначает термином креатосфера.²⁷³

А дальше – вспомним, что Христос говорил своим ученикам: «Если ваша праведность не превзойдет праведность книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царствие небесное» (Библия, Евангелие от Матфея, 5: 20). Перефразируем. Если креатосфера не превзойдет капитализм не только по экономической эффективности, но по человечности и по способности решить онтологические задачи человечества в бытии, заключающиеся в органичном освоении Вселенной и господстве над бытием через развитие в каждом человеке способности любви к миру, к человечеству и к своему конкретному ближнему, то всё напрасно, и нас через поколение ждет сценарий, о котором говорилось в начале главы. А вот если превзойдет, и победит при этом бешеное сопротивление

²⁷¹ Об этом см.: Шачина А.Ю. Идея нравственного воспитания в рациональной этике И. Канта. – М.: Эдиториал УРСС, 2019. 244 с.

²⁷² Об этом см.: Ауэрбах Э. Мимезис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. – М.: Прогресс. 1976. 566 с.

²⁷³ Бугалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – Т. 2. С. 222–226, 333–334, 337–338.

уходящего всемирного капитала, и творцы выдержат гонения и «перемнут Запад», а умные отечественные капиталисты и представители государственной власти при этом поддержат становление отечественной креатосферы как посткапиталистического общественного уклада – то тогда мы сможем предложить не просто реальную альтернативу всемирному капитализму, а показать всему человечеству выход в посткапиталистический мир, где экономика станет ноономикой, а общество станет основанным на развитии в людях коммуникативного разума.

Только не надо в духе ультра-революционности считать, что это будет завтра. Формирование креатосферы – длительный процесс. И, возможно, открытая и описанная в многочисленных работах С.Д. Бодрунова ноономика будет закладывать материальные предпосылки для ее генезиса. А вот духовные предпосылки заложит деятельность широких слоев творцов и будущих лидеров коммуникативного сообщества в смысле Ю. Хабермаса. Но и сейчас мы можем сказать хотя бы кое-что. Образно говоря, на горизонте блещут зарницы. Значит, надвигается гроза. Она будет всеобщей. Может, в России она будет и такой, как нам предсказал один из руководителей нашего государства в 2013 году. Надо быть готовым ко всему. Но гроза будет в силу внутренних кризисных причин в самом капитализме. А вот воспользоваться ею для того, чтобы не допустить апокалиптический хаос и начать планомерно создавать ноономику и креатосферу – это уже может быть задачей нас всех. Творцы всего мира и всех областей деятельности, объединяйтесь!

Выводы по второму разделу

Таким образом, капитализм в привычном для нас виде подошёл к порогу своего существования, а, может быть, и весь капитализм как таковой. И если ещё пару лет назад такой вывод мог бы показаться читателям радикальным, но сейчас, по опыту разгорающейся пандемии, ненадёжной экономической ситуации в глобальном масштабе, а также после появления известной книги Клауса Шваба об инклюзивном капитализме интеллектуальная общественность всё больше

свыкается с простой, в общем-то, истиной, что всё в мире подчиняется времени и потому может быть преходящим.

Однако человек всегда склонен задавать вопрос: «Что же дальше, вместо того, что отмирает?» Ответ на него зависит от постижения причин и природы преходящести отмирающего, в данном случае – капитализма.

И тут российская Школа критического марксизма дала несколько ответов, причём, как отмечалось ещё во Введении к разделу, С.Д. Бодрунов показал поразительные изменения в производительных силах, достигнутые в последние годы и надвигающиеся на человечество, в А.В. Бугалин – изменения в производственных (и даже шире: в продуктивных) отношениях, изменения в базисных «формах общения» (*Verkehrsformen*), если говорить на языке молодых Маркса и Энгельса из «Немецкой идеологии».

Здесь надо их описать в систематическом виде. В производстве нарастает тенденция постепенного ухода человека из сферы не просто репродуктивного, а ещё и исполнительского труда, подразумевающего создание массового продукта по шаблону. Такая деятельность всё больше передаётся автоматизированным системам, функционирующим под руководством искусственного интеллекта. То же самое происходит и в сфере услуг, а значит, человек постепенно становится свободным от того, что в русском языке называется «вкалывать» или «пахать» (если последнее слово брать только в негативном аспекте смысла, а не как обозначение крестьянского труда), а в европейских языках обозначается как *job*. Чем же тогда человеку заниматься? Творчеством? А все ли на него способны? Неужели это так просто? Неужели непонятно, что между какими-то самостоятельными результатами деятельности в творческих областях и подлинными творениями лежит такая же пропасть, как, например, между графоманством и подлинной литературой, или между изобретением велосипеда и отысканием подлинного знания, или между «младостарчеством» (которым переболели ряд русских монастырей) и святостью... А как побудить человека учиться подлинному творчеству, если средства к жизни скоро ему будут предоставляться в достаточном для приемлемой жизни объеме? Зачем не просто

что-то делать, а делать постоянно невозможное для тебя вчерашнего, если у тебя и так всё есть? Не более ли вероятен вариант успокоения и постепенной деградации потребностей человека до трёх базовых побуждений, проистекающих из самой древней, оставшейся в нас ещё от рептилий лимбической системы: еды, размножения и доминантности (последнее стремление проистекает уже от наших обезьяноподобных предков), если послушать прекрасные лекции С.В. Савельева? А потом – деградации общества в результате того, что всё меньше останется людей, умеющих управлять техническими и социальными системами, что чревато срывом в техногенные аварии, которые погубят цивилизацию и вернут человечество вновь к более здоровым временам (с точки зрения объёма мозга и, возможно, силе его задействования) каменного века? Мы такой мир хотим оставить нашим детям?

Изменения в формах общения не менее поразительные. Гигантские материальные, управленческие, финансовые, интеллектуальные и прочие ресурсы транснациональных корпораций, уже превосходящие не просто разумение отдельного человека, но и бюджеты большинства государств, позволяют, при их грамотном управлении, покончить со стихийностью производства и потребления в глобальном масштабе, с разобщённостью производителей и потребителей, да вообще покончить с конкуренцией как атавизмом эпохи, когда индустриальный капитализм был просто укладом в экономике, ещё только стремящимся к победе над патриархальщиной, феодальными пережитками, натуральным хозяйством и т.д. Производство становится всё более дематериализуемым и всё более индивидуализируемым, а значит, всё больше сливающимся с творчеством. А творец не стремится к тому, чтобы «зашибить деньгу». Ему, как и любому человеку, нужны приемлемые условия для творчества, а также необходимые для него ресурсы. Но подлинный творец – это тот, кто, если замолчит, то камни заговорят. Он дарит результаты своего труда человечеству и стремится изменить мир к лучшему, а если он работает на деньги или славу («любит себя в искусстве», в то время как надо «любить искусство в себе», по выражению К.С. Станиславского), то его будет разить «стрела Аримана», как образно выразился А. Бузгалин,

опираясь на И. Ефремова (т.е. творец может разменять свой талант на ремесло и впоследствии получить деградацию личности). Однако творцам не нужен капиталист в качестве условия возможности их труда (как лишённым средств производства пролетариям, подчинённым разделению труда на заводе и применяющим свою рабочую силу в соответствии с волей капиталиста, как это было на заре промышленного капитализма). Творцы нуждаются в капиталисте лишь в качестве импрессарио, считает А.В. Бузгалин. Мы предложили капиталисту ещё одну важную роль арбитра между конфликтующими сообществами, причём истоки этого конфликта могут лежать в природе самого творчества и даже в природе бытия, где совершается творчество, а решение арбитра может быть иногда (вероятно, даже в решающие для результата творчества) иррациональным, непостижимым ни самим творцам, ни даже субъекту решения. Капиталисту может подлинное решение подсказать интуиция, и он будет поддерживать именно то сообщество творцов, а не иное (потому что вовлечённым в конфликт творцам может не хватить беспристрастности для того, чтобы открыться воздействию этой экзистенциальной решимости, по выражению М. Хайдеггера). Но будет ли описанный тут капиталист капиталистом? Сможет ли он после этого хорошо исполнить роль импрессарио? Что будет, если хороший импрессарио совершит неверное экзистенциальное решение? Что будет с творцами, которых обделили? Наконец, как люди будут вообще решаться заниматься творчеством, если они будут понимать, что в определяющий момент судьба всего проекта, в который вложили усилия не только сам человек, но и целое сообщество, будет зависеть от того, что древним напоминало о непостижимой воли рока? Зачем пускаться на действительно экзистенциальное приключение, более опасное, чем ставка в игре на последнюю карту всего состояния, если у человека и так в жизни всё будет?

А ведь от такого подлинного риска никуда не уйти. Потому что, если его не будет, то и человека скоро, возможно, не будет. Искусственный интеллект уже сейчас пишет романы, музыку и научные статьи среднего уровня. Почему бы людей вообще не держать подальше от креатос-

феры, спросим мы в форме мрачной шутки, а не предоставить её ему, а человека оставить жить по принципу «ешь, пей и веселись, а завтра мы всё равно умрём»? Что такое может сотворить человек, чего и не снилось бы искусственному интеллекту?

Такая постановка вопросов и продвигает нас к следующему, последнему разделу монографии. Для того, чтобы понять, какое общество придёт на смену капитализму, мы должны будем понять, какие скрытые возможности человека могут быть реализованы в условиях предстоящей смены эпох. То есть гуманитарное познание должно пройти через ренессанс и стать ведущим среди отраслей познания, что и соответствует её сущности как наиболее сложной и значимой для людей области познания (несмотря на то, что сейчас имеет место наоборот перекося в пользу техно- и естествознания и в отношении общества к ним, и в предоставляемых им ресурсах, да и, чего греха таить, во многом в уровне самих исследователей, а также в жизненных перспективах даже для лучших представителей, вынужденных, как гуманитарии, переживать экзистенциальные проблемы).

Однако первым, зависящим от самих гуманитариев, условием возможности такого ренессанса человековедения является преодоление методологического разброда, прикрывающегося анархизмом типа «допустимо всё» (П. Фейерабенд). Тут мы выскажем идею, которая, впрочем, уже известна науке о сложных системах, особенно изучающей неравновесные, хаотические состояния (синергетике): чтобы понять сущность чего-то, мы должны изучить генезис этого. Следовательно, ключом к человековедению можно считать философию и теорию образования, а также реальную педагогическую практику в соответствующем обществе. Этим и объясняется переход к разделу об образовании, который не только содержит в себе некоторые обобщения педагогического опыта авторов, но и представляет самые важные разработки по философии социализации как немецких мыслителей, так и российских, которые авторы синтезировали друг с другом и пытаются реализовывать в своей практике (даже если в существующей образовательной системе это получается только в ограниченном объёме).

РАЗДЕЛ III

ОБРАЗОВАНИЕ КАК РЕАЛЬНОСТЬ И КАК НАДЕЖДА НА ПОДЛИННУЮ СОЦИАЛИЗАЦИЮ: ЕСТЬ ЛИ ВЫХОД ИЗ ТУПИКОВ КРИЗИСА И КАКОВА ЕГО ЦЕНА

Введение к третьему разделу

Имеется знаменитая идея, восходящая к наследию Просвещения, согласно которой именно изменения в человеке, связанные с развитием самостоятельного мышления, постепенно приведут к радикальным общественным изменениям – становлению разумного общественного устройства, соответствующему человеческому достоинству каждого. Образовательная система по сути дела должна быть ориентирована именно на эту глобальную цель, поскольку за пределами образовательной системы человек будет использовать свои способности, изначально развитые именно в ней. Но мы живём в эпоху кризиса глобального капитализма, как мы рассмотрели в предыдущих разделах, а потому нарастает дисфункциональность и этой важной сферы общественной жизни. Говоря заострённо и даже упрощая (ради ёмкости выражения мысли), если внутри образовательной системы человек научается мыслить по шаблонам вместо того, чтобы мыслить творчески, то после выхода в жизнь он не сумеет стать субъектом своей собственной судьбы, а отсюда – и субъектом общественных изменений; а если такие феномены будут массово распространёнными, то общество впадёт в устойчивое состояние деградации, что приведёт к тому, что оно окажется в разнообразных формах подчинения к тем обществам, где образовательная система ещё так или иначе реализует свою подлинную цель. То же самое и на уровне каждого человека:

тот, кто мыслит самостоятельно и способен соединить самостоятельное мышление с разумной волей (ведь без опоры на волю мышление бессильно, а воля прежде всего укоренена в хозяйственной жизни человечества, которая шире и глубже, чем чисто экономическая – смотрите знаменитую работу С. Булгакова²⁷⁴ и труды его современных последователей – Ю.М. Осипова и движения, им возглавляемого), будет всегда господствовать над тем, кто не имеет мужество и умения самостоятельно пользоваться своим разумом.

Однако проблема заключается в том, что и тут человечество встает перед своего рода развилкой альтернативных состояний: либо перейти в ноономику, как её описывает С. Бодрунов, что предполагает радикальное преобразование капитализма в глобальном масштабе, либо впасть в архаику и получить новое издание традиционного общества – а оно будет промежуточным состоянием перед антропологической катастрофой, контуры которой уже понятны и описываются исследователями²⁷⁵. Преодоление состояния застоя и переход на новый качественный уровень требует не просто усилий, а радикальной трансформации каждого человека. Но как совершить эту трансформацию, если значительно проще «развиваться вширь» и заполнить образовательный процесс как раз шаблонными мыслительными и вытекающими отсюда социально-организационными структурами, ведь именно последние могут хорошо контролироваться, ими легче манипулировать, их легко расположить в иерархической последовательности и соответственно совершать распределение материальных ресурсов? Как вообще возможно управление на основе свободы и самостоятельности, т.е. на основе субъект-субъектных отношений, или вообще тут сформулировано противоречие в определении?

Ответы на эти вопросы станут понятными, если мы проанализируем те глубинные противоречия, присутствующие в образовании в целом и в его современном состоянии в частности, через разрешение которых и происходит развитие образования (а в случае неразреше-

²⁷⁴ Булгаков С. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. 412 с.

²⁷⁵ Кутырев В.А., Слюсарев В.В., Хусяинов Т.М. Человечество и Технос: философия коэволюции. – СПб.: Алетей, 2020. – 260 с.

ния – консервация устаревших состояний, с последующим их некритическим отбрасыванием).

В данном разделе сначала будет речь идти об определении целей образования и о том, каким образом компетентностная модель образования может быть проанализирована под углом зрения того, что она может внести нового в это целеполагание. Противоречие заключается в необходимости учитывать ситуацию глобализации и тесно связанного с нею глобального кризиса при определении этого целеполагания. В таком случае как вообще возможно не утратить цель образования, заключающуюся в становлении человека как способного к самостоятельному мышлению хозяина своей жизненной судьбы, ведь слишком много случайных факторов влияет на условия, определяющие жизнь и каждого человека, и всего общества? Поиску ответов на данный вопрос посвящена глава «К конструктивной критике идеологии компетентностной модели образования и к программе её реформирования».

После анализа целеполагания образования и обретения понимания того, что за множеством сиюминутных целей необходимо не упускать из виду глобальной цели образования, следует рассмотреть другое противоречие: между тем, что следует реализовывать какие-то универсальные образовательные цели и неравенством способностей всех участников образовательного процесса, и прежде всего – самих учеников. Можно пойти по простому пути и ориентироваться на индивидуальные достижения учащихся, но это приводит не только к росту разобщённости и усилению взаимной борьбы между ними, что будет вестись в том числе и коварными методами, но и, как это ни парадоксально, к уменьшению уровня самих этих достижений. Между тем существует понимание того, каким может быть образование, основанное на сотрудничестве. И хотя отечественный опыт «школ сотрудничества» также существует, но хотелось бы обратиться к идеям одного из лидеров Франкфуртской школы Акселя Хоннета для того, чтобы предложить глубинное философское обоснование возможности демократического образования, предполагающего синергию образовательных достижений отдельных учащихся и усиление их со-

лидарности. Этому посвящена глава: «К вопросу о демократической основе нравственности в образовании».

Однако солидарность несёт в себе глубинное противоречие, поскольку предполагает соединение различных: между полностью равными и похожими будет не солидарность, а монолитное единство, но такое нужно только в условиях мобилизационной модели общественного устройства (возникающей только в экстремальных ситуациях). В современных же условиях в образовательных учреждениях нарастает мультикультурализм, к вызовам которого общество не готово, а также недостаточно осмысление этого нового феномена в гуманитарных науках. Как же относиться к представителям иной национальности, культурного и социального сообщества, а также – другого образа жизни, который может вытекать из определённой религиозной практики? Достаточно ли позиции толерантности, ведущей в взаимному отграничению тех, кто слишком сильно отличается друг от друга, или требуется более глубокая позиция – позиция признания? Этой проблематике посвящена глава: «Признание как альтернатива толерантности».

Наконец, важным глубинным противоречием образования является его ориентация на будущее состояние общества и личностей учащихся при необходимости передачи им существующего и прошлого опыта человечества. Как же образование может способствовать наступлению ноономики, или преодолению кризиса глобального неолиберального капитализма, если оно решает задачи исходя из потребности настоящего времени, что могут быть выражены в математических показателях? И какая ещё сфера, кроме как сфера образования, может способствовать тому, чтобы возникло бы действительно гуманистическое общество, использующее на благо развитию человека огромные возможности искусственного интеллекта, а не какой-нибудь электронный концлагерь, куда загонят потерявших образование и вообще способности к научному способу мышления людей взамен на чечевичную похлёбку базового дохода?

Ответы на эти универсальные вопросы будут даваться сначала посредством анализа того благоприятного для развития образования

общественного состояния, которое называется «Обществом знания». Это общество будет частью формирующегося посткапиталистического общественного строя в случае, если гуманистический потенциал образовательной системы будет реализован. Но само становление Общества знания наполнено многими конфликтами, ведь в образовательной системе, как в капле воды, отражаются все главные противоречия кризисного общества. В следующей главе под названием «К противоречиям генезиса Общества знаний и цифровой экономики и роли образования для их разрешения» будут проанализированы некоторые из них.

Затем идёт глава (её название: «К вопросу о необходимости определения философско-антропологических оснований “цифровой экономики” как условия возможности выработки адекватной стратегии её генезиса в России»), что ставит вопрос о философско-антропологических основаниях цифровой экономики, которые ещё надо определить, поскольку без совершения данной работы невозможно адекватное определение стратегии развития Общества знаний. Особенно важно при этом, как изменяется сам процесс образования, чтобы противостоять тенденциям развития в людях страстей и следствия – тотального эмоционального выгорания.

А завершающая глава под названием «К вопросу о подлинной социализации как об условии становления ноономики: опыт междисциплинарного подхода» вписывает образование в более широкий контекст процесса социализации. Описывается глубинное противоречие этого процесса, выражающееся в соединении базовых ориентаций на индивидуализацию и на солидарность. Затем показывается, как возможно осуществление подлинной социализации в условиях господства информационных технологий, рассеивающих личностные силы и даже упрощающих человека до уровня придатка к искусственному интеллекту, основанному на двоичном коде.

Таким образом, образование может послужить движущей силой перехода к более разумному обществу, соответствующему достоинству человека, а может остаться во власти хаотических процессов, которые могут привести к его постепенной самоликвидации.

Реализация одного из сценариев определяется тем, каким образом будут разрешены некоторые базовые противоречия: между ориентацией на качественно новое общественное состояние и необходимостью передачи существующего социокультурного опыта старших поколений молодым поколениям; между индивидуальными различиями и солидарностью; между различными культурно-языковыми сообществами как участниками образовательного процесса в разных статусах. В конечном итоге образование либо будет содействовать формированию новой модели социализации, соответствующего вызовам становления ноономики и Общества знаний, либо упустит исторические шансы для установления контроля гуманитарного сообщества над искусственным интеллектом и тем самым не сумеет отстоять современного человека, спасти его от необратимого впадения в младенчество по уровню личностного развития на фоне безгранично, не по-взрослому раздутых страстей...

3.1. К конструктивной критике идеологии компетентностной модели образования и к программе её реформирования²⁷⁶

В данной главе высказаны предложения по реформированию отечественного образования в преддверии глобальных изменений во всемирной социальной системе. При этом были предложены не столько конкретные практические рекомендации, сколько методология такого реформирования путём критики компетентностного подхода, исходя из мысли А. Зиновьева о том, что новое возникает не путём искоренения или уничтожения старого, а рядом со старым, постепенно разрастаясь и вытесняя старое. Глава состоит из трёх частей. В первой части высказываются мысли о трансформации компетентностного

²⁷⁶ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. к конструктивной критике идеологии компетентностной модели образования и к программе её реформирования. // Идеи и идеалы. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2019. № 2–1 (11). – С. 95–110.

подхода с целью приведения его в соответствие с отечественной теорией и практикой образования, что позволит соединить лучшие достижения отечественной традиции с западным опытом. Вторая часть посвящена ориентирам процесса реформирования образования. В условиях глобальных трансформаций всей социокультурной системы ориентиром может стать новый вариант культурной революции в российском обществе, которая подготовит новую индустриализацию, что реализуемо, однако, только в благоприятных условиях; в настоящее время же необходимо хотя бы сохранить всё лучшее, что есть в образовательной системе, от дальнейшего разрушения. Третья часть статьи посвящена рефлексии о реформировании аспирантуры. Идея заключается в стимулировании процесса установления сетевых связей между учёными центральных и провинциальных университетов, в результате чего возникнет эффект взаимного усиления: провинциальные учёные и педагоги смогут стать на высоте последних достижений науки, а учёные из столиц получат новые возможности влиять на гражданское общество, формирующееся в России.

1. От критики теоретических оснований – к их переосмыслению

Начнём с анализа идейных и социальных оснований эксперимента, проводимого уже много лет с российской образовательной системой и получившего название «компетентностная модель». Критика имеется в виду в немецком смысле, как его употреблял Иммануил Кант, то есть как постижение границ и возможностей с целью переосмысления. При этом будет сохранено конструктивное зерно и указано на концептуальные несовершенства. Основные тезисы:

1. Если не выразить новую терминологию на языке, понятном мыслящей общественности, то перед нами может быть манипуляция, скрывающая совсем другие интересы, чем те, что декларируются, предупреждал С. Кара-Мурза в знаменитой книге «Манипуляция сознанием», особенно в разделе II под названием «Главные мишени манипуляторов сознанием», в § 1 «Язык слов»²⁷⁷. На самом деле тут так и есть, поскольку реально в России имеет место «нисходящая мо-

²⁷⁷ Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. URL: http://www.kara-murza.ru/books/manipul/manipul17.htm#hdr_24 (дата обращения: 01.10.2018).

дель эволюции», по выражению А. Зиновьева²⁷⁸. Разлад в управлении системой образования объясняется отсутствием чётких ориентиров для целеполагания в русле идеологии компетенций.

2. Отечественная педагогика рассматривала в качестве ориентиров образования триединство знаний, умений и навыков. Введение дополнительного члена «компетенций» изначально не было связано с российской педагогической традицией и представляет собой непродуманный эксперимент по пересаживанию в наши условия англо-саксонской образовательной модели. При этом последняя плохо понята, так как заимствуются внешние формы без сопровождающих и порождающих их глубинных общественных процессов.

3. Сами компетенции есть результат проводившихся на Западе социологических опросов среди работодателей. Последние высказывали пожелания, каким, по их мнению, должен быть идеальный выпускник университета, чтобы соответствовать усложнившимся в эпоху глобализации требованиям к рабочей силе. Однако эта сама по себе здравая идея начала реализовываться в условиях развёртывающегося всемирного кризиса капитализма как общественного строя, что привело к сокращению финансирования образования во всём мире, следовательно, к сокращению времени, что предназначено на усвоение учебных планов.²⁷⁹ В результате вместо ожидаемого эффекта в реальности было получено отдаление от тех целей, которые декларировались. Об этом и предупреждал лидер Франкфуртской школы Аксель Хоннет, когда охарактеризовал неолиберальный капитализм как «парадоксальный» и написал следующее: «Противоречие парадоксально, если как раз попытка осуществления такого (т.е. нормативного, следовательно – эмансипаторского – С.Ш.) намерения уменьшает вероятность того, чтобы осуществить данное намерение. В особенно выраженных случаях попытка осуществления намерения

²⁷⁸ См.: Зиновьев, Александр. Русская трагедия. – М.: Эксмо-Пресс, 2006. – С. 439–440. (Всего: 608 с.)

²⁷⁹ Об этом см.: Amme, Kristin. Bildungsgerechtigkeit in Deutschland: Wir begegnen uns nur an der Supermarktkasse / Ein Interview mit Marco Maurer. URL: <https://www.br.de/puls/themen/leben/marco-maurer-du-bleibst-was-du-bist-100.html> (Дата обращения: 01.10.2018).

порождает условия, которые противодействуют первоначальному намерению»²⁸⁰.

4. Второй важной причиной перехода к компетентностной модели образования на Западе стали изменения в принципах управления организациями и самих организационных форм: на смену вертикально интегрированным структурам, напоминающим пирамиды, в условиях глобализации начали приходить горизонтально интегрированные мобильные творческие коллективы, напоминающие «холмы». ²⁸¹ Или, как пишут А. Бузгалин и А. Колганов в «Глобальном капитале», капитализм стал во всё большей мере порождать «креатосферу» как своё собственное диалектическое отрицание²⁸². Традиционная модель образования, ориентированная на передачу и усвоение информации, не могла справиться с данными объективными изменениями. Однако в условиях кризиса капитализма эта деятельность сетевых структур «креаторов» стала всё больше направляться в тупики «превратных форм» и порождения «симулякров»²⁸³. Это имело своим результатом опасное размывание критериев объективного знания в образовательной системе. Вместо авторитета разума последняя во всё большей мере стала порождать конвенциональное поведение, а деятельность студентов стала предполагать выполнение заданий, смысл которых им непонятен, в условиях сильного давления.

Всё это справедливо критикуется в педагогической литературе Германии. Так, Буркхардт Мюллер считает, что, если реальные цели образования определяются как конкурентоспособность, т.е. способность соответствовать данному обществу и продвигать себя, то результат такого образования таков: «... выпускник способен под сильным, часто также бессмысленным, давлением с известным упорством

²⁸⁰ Цит. по: Honneth, Axel; Hartmann, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung: Ein Untersuchungsprogramm // Honneth, Axel. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. S. 232. (Вся статья: S. 211–234.)

²⁸¹ Об этом см.: Барков С.А., Зубков В.И. Социология организаций. – М.: Юрайт, 2013. С. 138–165. (Всего 395 с.)

²⁸² См.: Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – Т. 2. С. 85–89, 95–100, 378–384.

²⁸³ Там же. – С. 353–354, 355–357, 648.

преследовать цель», которая была поставлена не всегда им самим²⁸⁴. Педагоги говорят о «состоянии бедствия в сфере воспитания», «катастрофе в сфере воспитания», или даже о «катастрофе в сфере обучения и воспитания», на что указывает, например, ФолькерЛадентин²⁸⁵.

5. В России на эти кризисные тенденции наложился «цивилизационный кризис» (В.Н. Лексин), в котором мы живём уже не одно десятилетие²⁸⁶. Применительно к системе образования это означало всё большее усиление латентных функций при прогрессирующем ослаблении явных. То есть система образования не столько формировала и формирует специалистов, которые будут востребованы в прогрессивно развивающемся народном хозяйстве, сколько помогает молодёжи пройти социализацию в смысле отдыха от напряжённой ситуации на рынке труда, где по сути дела молодёжь не ждёт, за исключением сферы торговли и других видов деятельности, не требующих высокого уровня образования и общей культуры (по мнению ряда социологов, молодёжь – едва ли не самая дискриминированная группа на рынке труда, особенно – квалифицированного)²⁸⁷. К тому же слабая работа по профори-

²⁸⁴ Цит. по: Müller, Burkhard: Wer spricht von Siegen, wenn Überstehen alles ist: Warum alle Bildungsreformen wie Pendelschläge verfahren und nie befriedigende Resultate zeigen. // Süddeutsche Zeitung. – №. 191, 20/21. August 2011. S. 13

²⁸⁵ Ladenthin, Völker: Von der Notwendigkeit, erneut über Erziehung zu reden. // Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik. – Heft 1, 2007. – S. 3. (Вся статья: S. 3–10.) Более подробно о позиции современных немецких педагогов и философов образования можно прочитать в статье: Шачина А.Ю. Философско-педагогическое наследие И. Канта и тенденции развития педагогики как науки в России и Германии. // Россия и Германия. – М., 2013. – № 1 (15). – С. 40–43.

²⁸⁶ См.: Лексин В.Н. Цивилизационный кризис и его российские последствия. // Общественные науки и современность. – М., 2009. № 6. URL: <http://naukarus.com/tsivilizatsionnyy-krizis-i-ego-rossiyskie-posledstviya> (Дата обращения: 01.10.2018).

²⁸⁷ Об этом см.: Гневашева В. А. Особенности молодежного рынка труда в России. URL: <http://www.zpu-journal.ru/gum/new/articles/2007/Gnevasheva/> (дата обращения: 01.10.2018); Зудина А.А. «Не работают и не учатся»: NEET-молодежь на рынке труда в России. URL: https://www.hse.ru/data/2017/04/17/1169031315/WP3_2017_02____.pdf (дата обращения: 22.01.2017); Тавокин Е.П. Российская молодёжь на рынке труда в оценках экспертов. // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. – М., 2016. № 2. – С. 175 –

ентации приводит к превалированию фактора случайности при выборе специальности, по которой получают образование²⁸⁸. Это приводит к серьёзному вакууму личностных смыслов среди студентов университетов и бумерангом воздействует на такое же ослабление смыслов и среди преподавателей. (В этом месте мы ссылаемся на устную лекцию известного социолога из Центра Ю. Левады проф. А.Г. Левинсона, которая происходила в Мурманском Арктическом государственном университете в 25 июня 2016 г. – именно на ней об этом и говорилось.) Университетское образование превращается в совокупность ритуалов, которые проводятся ради них самих, что вполне соответствует модели дисфункциональности Р. Мертона²⁸⁹, а достижение реальных результатов подменяется самой большой в мире бюрократической отчётностью.

6. По сути дела нефтегазовая экономика «полупериферийного капитализма на реверсивной стадии развития», как пишут А. Бузгалин и А. Колганов²⁹⁰, вообще слабо нуждается в большинстве населения России, которое при такой системе превращается только в получателей малых частей природной ренты (очевидно, что большая часть последней при этом присваивается вполне определённым общественным классом). Следовательно, компетентная модель образования

184. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskaya-molodyozh-na-rynke-truda-v-otsenkah-ekspertov/viewer> (дата обращения: 01.10.2018).

²⁸⁸ Об этом см.: Шарова Е.Н. Молодёжь и современный рынок труда: социологический анализ основных противоречий. // Вестник СПбГУ. Серия 12. 2009. Вып. 3. Ч. 1. С. 111 – 121. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodezh-i-sovremennyy-rynok-truda-sotsiologicheskij-analiz-osnovnyh-protivorechiy/viewer> (дата обращения: 01.10.2018).

²⁸⁹ См. у Р. Мертона о ритуализме и ретритизме: Р. Мертон: создание парадигмы структурного функционализма в версии теории среднего уровня. С. 246–247. <http://ecsocman.hse.ru/data/337/641/1219/t15.pdf>.

²⁹⁰ См.: Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: некоторые итоги «реформ» // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 8. – С. 8–19; Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: специфика рынка и его корпоративно-государственное регулирование // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 9. – С. 8–16; Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: специфика отношений собственности и внутрикорпоративного управления // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 10. – С. 8–17.

по-настоящему заработает только при начале новой индустриализации России. Но тогда сами компетенции перестанут быть благими пожеланиями государственных чиновников, напрямую не связанными со знаниями-умениями-навыками как составными элементами процесса отечественного образования. Вместо компетенций тогда будут говорить о *целях* образования, а в промежуточной сфере между триединством «знаний-умений-навыков» и целями образования возникнет проблема определения *социальных условий*, в которых может сформироваться благоприятная *образовательная среда*. Именно на разработку данной проблемы и должны быть направлены силы не только образовательного и научного сообщества, но и союзов работодателей, гражданских объединений (например, родительских союзов, студенческих советов, объединений выпускников школ и университетов и т.п.), да и вообще творческих сообществ (так как они также вносят важнейший вклад в становление социальной среды, в которой может быть сформировано и востребовано высокое образование и общая культура личности). После этого будут определяться мероприятия по созданию такой среды, которые в совокупности и будут *средствами* для достижения образовательных целей, причём будут предполагаться *соединённые усилия государства, педагогического и научного сообщества, гражданского общества и частного бизнеса*. Только так можно спасти идею компетентностного образования от полного растворения в море бюрократических практик, которые будут скрывать прогрессирующую деградацию образовательной системы, что может поставить её в целом под экзистенциальный вопрос («быть или не быть?»). Реализация такого негативного сценария окончательно дискредитирует компетентностную модель и приведёт к возвращению к формам, оставленным столетиями назад, например, «долбящей зубрёжки» (Н. Помяловский)²⁹¹, формам, преодоленным благодаря подвижническим усилиям целых поколений русских педагогов...

2. Какой может быть стратегия реформ образования?

При определении конкретных управленческих действий в системе образования необходимо сначала провести адекватное целеполагание.

²⁹¹ Помяловский Н. Очерки бурсы. – Л.: Лениздат, 1977 (или другие издания).

Очевидно, что оно зависит от универсального понимания российским обществом целей своего развития. В настоящее время в отечественном образовании имеет место разновекторность в управлении образованием вследствие высокого уровня социального расслоения российского общества и отсутствия активных субъектов реформирования, заинтересованных в выведении отечественного образования на качественно новую ступень развития, что порождает во многом имитационный характер преобразований, причём это – в лучшем случае; возникает ситуация, при которой данная сфера, которая должна была бы быть ареной формирования всеобщего гражданского сознания, отдана на откуп группам с особенными интересами, что неизбежно приводит к «падению общего уровня образования как высшей школе, так и в средней»²⁹².

В современных условиях невозможно считать себя частью «цивилизованного мира», не проведя индустриализацию на новых (по сравнению с 30-ми годами прошлого века) технологических основаниях, не обеспечив большинство граждан России высоким уровнем жизни, не восстановив общественную мораль и не развивая духовность в различных её формах – просто возрождения государственности путём мобилизации всех общественных ресурсов (по принципу «слабый и бедный народ – сильное государство», как говорили китайские легионы) недостаточно.

Поэтому целью образования может быть новый вариант культурной революции, которая приведёт к формированию «общества знания»²⁹³. Она будет проводиться в комплексе с остальными мероприятиями по обеспечению возрождения России, которые позволят достигнуть описанных целей.

Однако до тех пор, пока данные глобальные цели оказываются недостижимыми в условиях всемирного экономического кризиса,

²⁹² Донских О.А. Разновекторность управления образованием как результат расслоения российского общества. // Идеи и идеалы. – Новосибирск, 2012. № 4 (14). Т. 1. С. 143–144. (Вся статья: С. 136–144.) URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/raznovektornost-upravleniya-obrazovaniem-kak-rezultat-rassloeniya-rossiyskogo-obschestva/viewer> (дата обращения: 01.10.2018).

²⁹³ Осипов Г.В., Кара-Мурза С.Г. Общество знания: Переход к инновационному развитию России. – Т. 2. – М.: Эдиториал URSS. 2013.

можно говорить только о консервации состояния образовательной системы и *защите её от разрушительных тенденций* предыдущей политики, что позволит по крайней мере удерживать некий исходный уровень, уже от которого может произойти возрождение в благоприятных условиях.

Также при определении конкретных управленческих мероприятий в образовательной системе необходимо учитывать её неоднородность на основе реальных социальных процессов, происходящих в условиях роста хаотической неопределённости в обществе в целом и в образовании в частности.

Основная масса образовательных учреждений реально выполняет функции социализации, при этом занимаясь воспроизведением и контролем знаний с недостаточной возможностью их применения на практике, так как большинство студентов обучаются по тем специальностям и в тех вузах, куда им удалось поступить (а не где они реально хотели бы учиться). Однако закрытие таких учреждений приведёт к криминализации молодёжи и к росту отклоняющегося поведения (полезнее, чтобы молодые люди посещали университетские аудитории, чем если бы они проводили это время, например, за компьютерными играми, и то – в лучшем случае). Социологические исследования свидетельствуют, что первое высшее образование рассматривается скорее как фактор социального престижа, а необходимое для профессиональной деятельности образование, которое получает человек – это второе высшее образование. Это связано с тем, что после окончания вузов проблема трудоустройства молодого человека решается, как правило, родителями, и они устраивают своих детей в сферы деятельности, куда простираются их социальные связи (часто – в свои организации, где работают сами), причём для выполнения своих функциональных задач молодые люди получают как раз второе образование. (Об этом также говорил проф. А.Г. Левинсон на лекции, о которой уже упоминалось выше.) Следовательно, вместо препятствования такой массовой образовательной деятельности необходимо развивать систему дополнительного образования и перестраивать закрываемые образовательные учреждения именно под выполнение данных функций.

Второй уровень образовательных учреждений – это элитарные, которые дают специальности, востребованные на рынке труда исходя из происходящей сейчас индустриализации в военно-промышленном комплексе, в сельскохозяйственном машиностроении, а также в традиционно сильных отраслях российской экономики – например, в нефтегазовом комплексе. Здесь необходимо развивать как можно больше программ прикладной направленности, чтобы обеспечить надёжную связь между образованием и производством, а также создавать условия для возникновения стартапов по образцу американских университетов, в которых обучающиеся могут проходить практику, зарабатывать деньги себе и университету и одновременно обучаться будущей специальности.

Наконец, элитарные учебные заведения будут готовить будущих учёных и творческих людей, на которых впоследствии будет держаться российская наука и система образования в целом. Это уже будут фундаментальные элитарные образовательные учреждения (так сказать, элита среди элиты). Именно им необходимо создавать условия для успешной работы, прежде всего – материальные, а также социальные (то есть организовывать стажировки в ведущих образовательных центрах мира для учёных и преподавателей, чтобы они попадали бы в благоприятную социальную среду для занятий наукой, а также видели, как можно создавать среду развития в образовании). Эти элитарные образовательные учреждения необходимо освобождать от функции написания отчётности и соблюдения формальных показателей. Необходимо контролировать их по конечному результату, а не мелочно вмешиваться в процесс их работы. Поэтому вместо бюрократической практики управления им необходимо постепенно делегировать полномочия по самоуправлению, превращая их в реальные автономные университеты – процесс, по которому пошли уже больше столетия назад на Западе, когда стали создавать современную образовательную систему. Кроме того, необходимо наладить личностные связи, позволяющие наиболее талантливым представителям провинциального образования стажироваться или проходить повышение квалификации в этих элитарных учебных и научных заведениях, и

именно эти социальные связи и обеспечат единство образовательного пространства в России. Наконец, именно эти элитарные образовательные учреждения должны стать инициаторами открытия филиалов в регионах, что позволит региональным студентам хотя бы послушать лекции ведущих российских учёных. Ведь основная масса знания в современных условиях носит личностный характер (М. Полани), и его невозможно передать в объективной форме текстов или образовательных программ²⁹⁴.

Кстати, отсюда вытекает и тезис об обязательной роли Учителя в образовании на всех уровнях, что противоречит идеям о замене его разного рода компьютеризированными образовательными формами – последние никогда не смогут передать этот неповторимый личностный смысл и творческий дух. Однако Личности в образовательной системе должны не подавляться, а пестоваться, а потому Учитель и Учёный должны быть освобождены от страха за своё будущее и от выполнения несвойственных им бюрократических функций, придуманных теми, кто сам далёк от практики преподавания и исследования. Только твёрдо стоящий на ногах в социальном отношении человек сможет развивать свои творческие способности, в противном случае молодёжь быстро воспринимает бесперспективность интеллектуальной деятельности в современной России и психологическую неустроенность преподавателя, что блокирует развитие его креативных способностей. Именно в этом направлении обеспечения социально стабильного положения Учителя и Учёного должна быть переориентирована работа органов управления образованием.

3. Рефлексия о реформировании аспирантуры

Для того чтобы прийти к определённым выводам относительно возможных управленческих подходов к аспирантуре, необходимо посмотреть на проблему стратегически. Дело в том, что у нас в стране

²⁹⁴ Филипенко С.А. Концепция личностного знания М. Полани в свете актуальных философских проблем: новые эпистемологические подходы // Вестник ТГПУ. 2013. № 5. URL:<https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-lichnostnogoznaniya-m-polani-v-svete-aktualnyh-filosofskih-problem-novye-epistemologicheskie-podhody/viewer> (дата обращения: 01.10.2018).

на самом деле не одна аспирантура, а как минимум две. Кроме того, есть и промежуточная форма. Первая аспирантура – в региональных университетах, которые предназначены быть носителями некоего считающегося государством достаточным уровня знаний – достаточным для того, чтобы присвоить молодому человеку диплом о высшем образовании. Такая аспирантура готовит кадры для будущей педагогической деятельности. Защита диссертации в этом случае – только подтверждение такой квалификации преподавателя, которая позволяет ему постепенно занять ранг доцента, а начиная отсюда, он может самостоятельно разрабатывать новые курсы (соответствующие требованиям Госстандарта, конечно же). Однако сразу после защиты кандидатской молодому человеку дают звание доцента в редчайших случаях, сначала он должен реально доказать свою профессиональную необходимость для университета и принести ему немалую пользу, прежде чем заведующий кафедры таким образом распределит нагрузку, чтобы человек соответствовал бы формальным требованиям доцента. То есть защита диссертации даёт человеку определённый диапазон возможностей стать преподавателем такого ранга, который признан государством в качестве, условно говоря, среднего командного звена, если переходить на армейский язык.

Однако если человек выбирает путь быть преподавателем провинциального университета, то его рабочее время всегда будет построено таким образом, что он будет максимально возможно нагружаться учебной и учебно-методической работой, и на что-то другое у него практически не будет оставаться времени и сил. Такое отношение к преподавателям провинциальных университетов является наследием сталинской культурной революции: преподаватели призваны быть носителями некоего минимально приемлемого для необразованного общества культурного уровня и источниками проверенных и одобренных государством знаний, а также быть идеологически выдержанными и – в идеале – давать позитивные примеры достойной жизни для остального общества.

Последние три компонента в последнем предложении после наступления перестройки реально были упразднены: если социальное

положение доцента устойчиво понизилось до уровня рабочего не высокой квалификации, то это означает, что с позиции государства он таковым и является; впрочем, сам доцент не может ничего государству доказать, поскольку понимает, что его социальное положение есть результат решения политического, принятого ещё на заре псевдодемократических реформ и с тех пор соблюдаемого – видимо, потому, что отменить это политическое решение не хватает такой же политической воли.

Однако в качестве следствий такого положения дел в региональную аспирантуру будут идти, как говорят в народе, «либо патриоты, либо идиоты». И только первые могут быть последней надеждой государства на улучшение системы образования, поскольку вторые будут заниматься преподаванием только потому, что ничего другого не умеют в жизни или боятся делать самостоятельные шаги, например, в бизнесе. Поэтому вторые будут преподавать так, как это всегда делалось в России – по принципу «долбящей зубрёжки», как говорил Н. Помяловский в «Очерках бурсы», в разных её формах. Дело в том, что в социальных системах действует закон, открытый А. Зиновьевым, который значит следующее: если система испытывает деградацию, то происходит возвращение к тем эволюционно более примитивным формам, которые более устойчивы, чем более высокоорганизованные формы²⁹⁵. Впрочем, тут можно вспомнить и одну из разновидностей «Закона Мёрфи», который гласит: «Предоставленные самим себе события имеют тенденцию развиваться от плохого к худшему»²⁹⁶.

Описанные псевдообразовательные практики псевдоуниверситетского образования будут хорошо мимикрировать по отношению к любым формам, спускаемым сверху, а идеальным образом они сочетаются с приматом виртуальной отчётности, поскольку её заполнение отнимает столько времени и сил, что у педагогов не остаётся времени и желания для серьёзной подготовки к занятиям, а само составление

²⁹⁵ Зиновьев, Александр. Русская трагедия. – М.: Алгоритм – Эксмо, 2006. – С. 439–440, 499–501.

²⁹⁶ Законы Мёрфи. URL: <https://murphy-law.net.ru/basics.html><http://www.mista.ru/merfy/> (дата обращения: 22.01.2017).

отчётности подменяет содержательную сторону занятий. Впрочем, и защищённые такими людьми диссертации также будут напоминать либо списывание друг у друга и компиляции, либо повторение мыслей основателей какой-то школы и направления, которые, не будучи критически переосмысленными, имеют опасность оказаться догматизированными. И только преподаватели-патриоты, оставаясь, несмотря ни на что, подлинными учителями и учёными, пытаются учить студентов на основе гуманистических подходов – прежде всего, стремятся научить их думать самостоятельно, но не на пустом месте, а на базе серьёзных знаний, которые они им передают с использованием ещё сохраняющихся методик российского образования и личного опыта, а также на базе личного примера. Однако они это могут делать только путём сверхнапряжения сил (возможно, в будущем они государством будут объявлены героями или подвижниками) и только при условии того, что их не подавляют коллеги (то есть в коллективе не настолько развиты отношения коммунальности, как они изображены в работах А. Зиновьева), а также к их работе благосклонно относится начальство.

А теперь – вторая форма аспирантуры: это – та, что состоит при научно-исследовательских институтах и при закрытых научно-исследовательских учреждениях. И если первая восходит к той сети научно-исследовательских учреждений, которая была создана ещё на заре Советской власти (ибо большевики и потом коммунисты всегда стремились максимально возможно развивать науку из соображения государственного престижа), то вторая уже напрямую работает в полусекретных и прямо секретных сферах научной деятельности, то есть тех, что связаны с обороной (впрочем, тут аспирантура скорее может существовать уже в качестве некоей легенды, наподобие легенды разведчиков). Понятное дело, что если о последних аспирантурах в открытую говорить не приходится, то по поводу первых можно обозначить один закон: если молодой человек поступал в такого рода аспирантуры, то он тем самым связывал свою жизнь с настоящей наукой и мог преподавать только по желанию или в виде исключения. Если в Советском Союзе социальный статус учёных был несомненно

выше статуса преподавателей провинциальных университетов хотя бы тем, что учёный имел гораздо больше свободного времени для творческой деятельности, то в 90-х гг. XX века большая часть научно-исследовательских учреждений была потеряна (опять-таки, в результате политического «решения»), а остальные были вынуждены также частично перепрофилироваться в образовательные учреждения ради выживания.

Однако в 2000-е годы научно-исследовательские учреждения стали финансироваться в несколько иной форме, чем в СССР, то есть в форме грантов, что напоминало советскую систему и отличалось только одним – принципом конкурсности (который, впрочем, скорее декларировался, чем соблюдался). То есть социальный статус учёного оказывался опять выше, чем преподавателя провинциальных вузов. В настоящее время эта сфера испытывает упадок вследствие управленческих действий и сокращения финансирования, что опять ведёт к такой же картине поступления в аспирантуру этой второй формы: «Либо патриоты, либо идиоты». Однако учёные в 90-е г. получили другой шанс на самосохранение – западные гранты, стажировки и, наконец, переезд на Запад и создание уже там своих творческих коллективов, в том числе и из молодых коллег. Следовательно, всё-таки в этой сфере возник особый канал социальной мобильности, и потому в такие аспирантуры всё-таки может идти часть талантливой молодёжи, особенно если существует преемственность поколений – они сами из учительской, преподавательской или учёной среды.

И, наконец, третья форма, промежуточная, которую можно назвать «второй с половиной»: это – аспирантура в Московском и Санкт-Петербургском государственном университетах, которые всегда были имперским проектом, имеющим уже более далёкие, чем большевистские, корни – они лежат уже в деятельности Петра и Екатерины Великих, а также М. Ломоносова, Е. Дашковой и русских просветителей, а потом целой плеяды замечательных учёных и общественных деятелей. Аспирантура в них, пожалуй, приближается к самой совершенной форме, возможной в нынешних условиях. С одной стороны, прошедшие через неё способны на всю жизнь к творческой научной

деятельности, особенно если им повезло с научным руководителем и аспирантской компанией, и также могут приобщиться к западным грантам, стажироваться в Европе и Америке и тем самым пребывать в высокоразвитой академической среде, а также имеют в жизни хоть какое-то свободное время для самостоятельных научных поисков, которого практически лишены провинциальные университетские преподаватели. С другой стороны, только малое число прошедших через столичные аспирантуры может устроиться в столичных университетах на работу, а остальные должны будут вернуться в провинцию и тем самым понизить свои жизненные шансы; однако они будут выполнять в своих университетах важную социальную функцию носителей по-настоящему высокого образования и культуры, а потому не будут опускаться до преподавания по принципу «долбящей зубрёжки», если только не деградируют как личности (вот этого-то государство и не должно допускать, отслеживая их дальнейшую судьбу).

Из этого анализа следует простой вывод: в условиях дефицита времени и ресурсов надо развивать именно эту *промежуточную форму аспирантуры*. То есть надо сделать так, чтобы вся Россия постепенно покрывалась бы личностными сетями – связями между крупными столичными учёными и преподавателями и их учениками, живущими в провинции и преподающими в провинциальных университетах; и именно эти связи, а не формальные требования Госстандарта и работа над унифицированной отчётностью, и будут формировать единство образовательного пространства современной России. Также такие специалисты должны хоть как-то поддерживаться государством, чтобы не превратиться в Чеховских Ионычей; следовательно, их необходимо на какой-то срок извлекать из провинциальной среды и помещать в творческую среду столичных университетов, как в форме краткосрочных научных конференций, так и долгосрочных стажировок (или повышения квалификации). И если государство начнёт совершать хотя бы какие-то действия в этом направлении по поддержке специалистов высокой квалификации и – самое главное – наиболее нужных ему в образовании людей, так как они совмещают в себе и роль настоящих учёных, и просветителей, то коллеги из провинциальных университе-

тов и – особенно важно – молодёжь увидят тут важный канал социальной мобильности, следовательно, начнут за ними тянуться. Поэтому в провинции начнёт постепенно складываться среда, аналогичная столичной, причём в чём-то она даже будет её превосходить близостью к гражданскому обществу и народу в целом. Такие Учителя с большой буквы будут напоминать подвижников земства, только государство должно хотя бы чуть-чуть помогать им не утонуть в рутине.

Следовательно, на место закрываемых или ослабевающих аспирантур провинциальных университетов должны постепенно приходить филиалы столичных аспирантур в провинциальных университетах, точно так же как было бы вообще разумно стимулировать деятельность столичных университетов в провинции в целом, начиная от курсов повышения квалификации и заканчивая вообще филиалами МГУ и СПбГУ. (Именно эти филиалы и должны заменить закрываемые коммерческие вузы и составить конкуренцию провинциальным университетам.) В этом направлении можно проводить тонкую и выверенную управленческую деятельность, которая постепенно вытащит из кризиса не только аспирантуру, но и вообще всю университетскую систему в современной России.

4. Вывод.

Таким образом, здесь был высказан ряд предложений по постепенному реформированию отечественного образования в ситуации «затишья перед бурей», то есть преддверия глобальных изменений во всемирной социальной системе в контексте надвигающейся новой волны всемирного экономического кризиса. Мы предлагали не столько конкретные практические рекомендации, сколько размышляли о методологии такого реформирования. При этом мы руководствовались мыслью опять-таки Александра Зиновьева о том, что новое возникает не путём искоренения или уничтожения старого, а рядом со старым, постепенно разрастаясь и вытесняя старое. Возможно, после выхода ситуации в «мир-системе» (И. Валлерстайн) в состоянии открытого неравновесия и будут проведены более радикальные изменения, например, освоение российского образовательного пространства транснациональными корпорациями (о чём предупрежда-

ют патриотические политики, например, Ю. Болдырев), которые будут создавать частные университеты.

Но всё равно это будет сделать невозможно без сохранения преемственности с российской научной и образовательной традицией (хотя такой процесс и внесёт в неё существенные инновации). И хотя раздаются алармистские голоса по поводу нарастающего развала этой традиции (в том числе и со стороны Ю. Болдырева), такой пессимистичный сценарий реализуется только в том случае, если в ней действительно потерян творческий дух и не ведётся конструктивная деятельность. И даже если такая деятельность осуществляется не благодаря системе, а вопреки ей, её нельзя списывать со счетов: творческие личности в системе образования и науки, даже если их, условно говоря, «выгонят в дверь», «пролезут в окно» и организуют вокруг себя иную «среду развития» (в форме образовательных практик в гражданском обществе). Возможно, именно здесь и лежит источник надежды на обновление.

3.2. К вопросу о демократической основе нравственности в образовании²⁹⁷

Данная глава раскрывает диалектику демократического воспитания и индивидуальных достижений учащихся. Подчеркивается, что групповая проектная деятельность, коллективная ответственность за полученный результат содействуют воспроизведению оснований демократических практик более, чем непосредственное политическое воспитание. В условиях мультикультурализма большая роль отводится готовности к децентрализованности. Ключевые слова. Демократическое воспитание, политическое воспитание, проектная деятельность, самоуправление, мультикультурализм, децентрализованность, духовная общность.

²⁹⁷ Данная глава создавалась на основе ряда положений, ранее отраженных в публикации: Шачина А.Ю., Шачин С.В. К вопросу о демократической основе нравственности в образовании. // Педагогика. 2018. № 9. – С. 19–24.

При создании рыночной экономики в России массовое сознание руководствовалось социальной мифологией, которая оказалась реакционной и ведущей к «нисходящей модели эволюции»²⁹⁸, о том, что изолированные эгоисты, стремящиеся к личной выгоде и использующие друг друга как средства, смогут под действием «невидимой руки» создать высокоразвитое и процветающее общество, где каждый получит по заслугам. Это представление применительно к системе образования вело к двум следствиям: к жёсткому селективному отбору в учебные заведения разного уровня, с одной стороны, и к огромному давлению на тех, кто попал в привилегированные заведения, требующему от них постоянных достижений, – с другой.

Но такое давление ради достижений является противоречием в себе, поскольку изолированные индивиды сами не могут найти критерии для сравнения себя друг с другом, ведь иерархия межличностных отношений формируется в малых сообществах в течение долгого времени, и член таких сообществ стремится к социальному признанию в своей микрогруппе – эта идея было давно известна школе человеческих отношений в менеджменте.²⁹⁹ В результате к учащимся привилегированных заведений применяются внешние критерии, которые могут никак не соответствовать логике их личностного развития и их образовательного процесса. В то же время отсеянные в результате селекции ученики оказываются предоставленными своей судьбе и скорее учатся манипулятивным технологиям, чем приобретают реальные знания, умения и навыки; следовательно, они теряют стимул к своему личностному развитию в силу того, что не могут осознать его критерии, цели образовательного процесса и ценность образования в целом.

Однако есть альтернативная парадигма мышления, которую выразили сначала И. Кант в своем «Трактате о педагогике», а затем целый ряд республиканских теоретиков – Э. Дюркгейм, Дж. Дьюи и другие: хорошее образование должно сформировать в личностях качества, делающие их хорошими гражданами государства. Иными

²⁹⁸ Зиновьев А.А. Фактор понимания. М.: Эксмо-Алгоритм, 2006. – С. 439–440.

²⁹⁹ См.: Тощенко Ж.Т. Социология труда. М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2012. – С. 163–172. (Всего 464 с.)

словами, посредством образования происходит постепенный выход из состояния несовершеннолетия и несамостоятельности, что приводит к способности граждан государства реализовывать свои политические права с целью коллективного изменения социальной жизни в направлении соответствия ее идеалам разума. Эту традицию исследовал глава Франкфуртской школы (1999–2015) Аксель Хоннет.³⁰⁰ При этом ключевое значение, как показал Хоннет, отводится не сообщению ученикам сведений о политической жизни, а практикам самостоятельности в процессе совместного обучения и воспитания. Сам образовательный материал необходимо строить таким образом, чтобы он подразумевал групповую работу и взаимопомощь в овладении знаниями, умениями и навыками, вместо того чтобы ставить всех под контроль внешних показателей. В результате ученики будут достигать взаимного признания в микрогруппах, где они дополняют друг друга в своей деятельности и приобретают опыт совместных усилий в самоуправлении школой. Это позволит им ощутить себя в качестве творцов общественных норм, которые станут выражением коллективного опыта и будут ориентировать новые поколения на применение в жизни результатов, достигнутых в коллективной деятельности.³⁰¹

Хоннет в рассуждениях опирается на свою теорию взаимного признания личностей, выработанную им в работе «Борьба за признание» (1994). Он показал, что создать гуманное и высокоразвитое общество смогут только те личности, которые ощущают себя гармонично развитыми, признанными во всех аспектах – и как чувственно-телесные существа, обладающие потребностями (из которых высшая – потребность любви), и как индивидуальности, имеющие права и обязанности, которыми их наделяет общество в целом и которые они затем должны наполнить своим собственным содержанием, и как уважаемые люди, достигшие определенных результатов в своей жизни и деятельности, которые будут оценены другими людьми как значимые, внося-

³⁰⁰ Honneth A. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit: Ein vernachlässigtes Kapitel der politischen Philosophie. // Deutsche Zeitschrift für Erziehungswissenschaften. 2012. № 15. – S. 429–442.

³⁰¹ Ibidem. – S. 435–439.

щие вклад в повышение уровня социального развития и улучшение коллективной жизни. Если люди лишены такого признания, они будут не в состоянии создать гармоничные социальные отношения.³⁰²

Итак, либо хороший ученик должен стать хорошим гражданином, либо живая социальная ткань будет перерождаться в череду злокачественных образований³⁰³.

Против этого подхода в целом Хоннет выдвигает два основных аргумента. Первый заключается в тезисе, высказанном Э.-В. Бекенфёрде, одним из основателей современной теории демократического правового государства в Германии, согласно которому успешное развитие демократического государства зависит от таких социальных практик, которые предшествуют политическим и которые само государство не может вызывать к жизни и стимулировать. Это – совокупность процессов социализации и культурных практик, даже религиозных влияний, которые формируют благожелательное отношение людей друг к другу, порождают в сознании личностей установку открытости к различиям, готовность самостоятельно мыслить, участвовать в политической жизни. Поскольку демократическое правовое государство может существовать только при условии взаимного действия этих практик, то оно не может предписать всем гражданам быть демократичными и ввести в школы какие-то практики самоуправления в условиях, когда общество ещё к ним не готово. Второй аргумент заключается в необходимости учета плюрализма этических ориентиров благой жизни у различных сообществ в условиях нарастающего мультикультурализма. Какие-то сообщества могут быть не в состоянии следовать демократическим ценностям, а какие-то даже станут активно противиться их реализации в образовательном процессе.³⁰⁴

Однако первый аргумент не учитывает самой специфики образования: государство не может во имя принципа идеологической нейтраль-

³⁰² Ссылка ко всему абзацу: Honneth A. Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994. – S. 274–287.

³⁰³ Семенов В. Homo amans: человек любящий. – Мурманск; Апатиты: Живая Арктика, 2000. – С. 61. (Всего 96 с.)

³⁰⁴ Ссылка ко всему абзацу: Honneth A. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit. – S. 432–434.

ности полностью самоустраниться из процесса социализации, поскольку все партикулярные ценности должны быть оставлены за порогом средней школы, по образному выражению Хоннета. Либо школьное образование окажет влияние на сохранение демократии, содействуя солидарным поступкам и индивидуальному самоуважению, либо в негативном случае оно внесет свой вклад в её постепенное разрушение, формируя в учащихся покорность авторитетам и моральный конформизм. В результате иррациональный страх будет удерживать людей от стремления самостоятельно пользоваться собственным разумом, и индивидуальность станет тождественной совокупности несдерживаемых иррациональных движений и порывов. Если демократическое правовое государство зависит от социализаторских практик семьи и от процессов в культурной сфере, которые оказываются в поврежденном состоянии, то отсюда вытекает вовсе не необходимость самоустранения государства из последней сферы, где могут быть воспроизведены его основания, а наоборот, необходимость исправления этих недостатков социально-культурной жизни в системе образования. Другими словами, педагоги будут работать во имя будущих изменений в социальной жизни, формируя молодые поколения с новым сознанием, привычные к демократическим практикам самоуправления.³⁰⁵

Что же касается второго аргумента, то, как пишет Хоннет, «чем меньше ученики на занятиях будут адресатами в качестве изолированных, выдающих достижения субъектов, чем сильнее они будут вовлечены в работу обучающегося скооперированного сообщества, тем скорее среди них возникнут формы коммуникации, когда культурные отличия станут пониматься как шансы взаимного обогащения, и формы признания, характерные для демократической нравственности». Интересно в этой связи то, что само преподавание будет исходить из установки децентрированности, а это приведет к новым возможностям обогащения учебного материала по истории, географии, литературе и другим

³⁰⁵ Ссылка ко всему абзацу: Honneth A. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit. – S. 431–432, 437–438; Honneth A. Demokratie und innere Freiheit: Alexander Mitscherlichs Beitrag zur kritischen Gesellschaftstheorie // Honneth A. Pathologien der Vernunft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 192–200.

дисциплинам гуманитарного цикла, чего в современных условиях педагоги только постепенно и с большим трудом пытаются достигнуть.³⁰⁶

Эмпирические исследования показывают, что та система образования регулярно оказывается в лидерах PISA-Studien, в которой реализована глубокая взаимосвязь между совместными и содействующими демократии методами обучения и школьными достижениями – школа Финляндии. В ней разнообразные практики проверок и тестирования сведены к необходимому минимуму, а коммуникативному взаимному доверию и ответственности за совместно достигнутые результаты придается большее значение, чем индивидуальным компетенциям, и, наконец, само со держание обучения сформировано профессиональными корпорациями педагогов в тесном сотрудничестве с сильными объединениями родителей и самих учащихся. На примере Финляндии можно видеть, что политически и нормативно правильное оказывается совпадающим с прагматически целесообразным: лучшей для достижения учениками когнитивных результатов оказывается та форма образования, которая содействует постоянной регенерации демократического способа поведения, и публичное воспитание становится центральным органом для самовоспроизводства демократии.³⁰⁷

Хоннет мыслит демократическое правовое государство в русле подхода Канта, согласно которому это – такой общественный порядок, в котором постепенно реализуются нормы разума, т.е. становящееся всё более разумным общество, а поскольку сущностью разума является достижение, то в практиках управления при демократии участвуют (или на них оказывают влияние) наиболее уважаемые члены общества (так что демократия превращается в меритократию).³⁰⁸ Другими словами, человек может быть по-настоящему свободным

³⁰⁶ Ссылка ко всему абзацу: Honneth A. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit. – S. 440–441.

³⁰⁷ Ссылка ко всему абзацу: Honneth A. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit. – S. 438–439.

³⁰⁸ См. хорошее изложение главной идеи теории демократического правового государства И. Канта: Hufnagel E. Globalisierung. Zu ihrer Geschichte und rechtsphilosophischen Systematik. // Globalisierung: Probleme der Postmoderne. / Hrsg. von E. Hufnagel und J. Zovko. – Berlin: Parerga-Verlag, 2006. – S. 48.

только в условиях господства в общественных условиях социальной свободы, предполагающей максимальное развертывание форм взаимного признания личностей. А при её недостатке личности должны прилагать солидарные усилия по изменению социальной реальности в направлении реализации идеалов разума, начиная с практик школьного самоуправления и заканчивая все большим обретением самостоятельности в своей жизни. (Альтернатива этому – нарастание социальных патологий и «патологий разума» – Хоннет так и назвал одну из своих книг, одна из статей из которой уже цитировалась.)

Выводы Хоннета можно сопоставить с результатами российской педагогической традиции. Организация коллектива как духовной общности (именно такое определение мы находим у В.А. Сухомлинского³⁰⁹), с нашей точки зрения, способствует повышению шансов на успех в деле демократического воспитания. Опыт А.С. Макаренко, если его освободить от идеологических постулатов, также полностью соответствует данной концепции и доказывает её результативность. Оба педагога были мастерами коллективного воспитания и, надо отметить, в свое время окончили Полтавский педагогический институт. Вопрос в том, насколько в этом институте была сильна традиция российской философско-педагогической мысли, восходящей к дореволюционной идее соборности: осознавали ли они эту идею (несмотря на советские идеологические установки) или же пришли к данному пониманию роли коллектива как духовной общности самостоятельно.

Что такое духовная общность, мы можем понять благодаря С.И. Гессену, согласно которому, она предполагает демократическое мыш-

³⁰⁹ «Человек, коллектив, общество – вот та система взаимоотношений, благодаря которой коллектив становится силой, воспитывающей активного общественного деятеля, очень чуткого к гражданственным, общественным проблемам, гражданина, живущего интересами и помыслами страны» (Цит. по: Сухомлинский В.А. Мудрая власть коллектива: Методика воспитания коллектива. – М.: Молодая гвардия, 1975. – С. 9. (Всего: 240 с.)). И далее: «Коллектив – сложная духовная общность людей, которые стоят на разных ступенях интеллектуального, идейного, морального, общественного, трудового, эстетического развития, людей с разными потребностями и интересами» (там же. – С. 13).

ление и тем отличается от статичности социальной группы. Духовная общность подразумевает динамичное развитие истин, претендующих на общезначимость, т.е. развитие в смысле Гегелевского *Aufhebung* (что следует понимать одновременно в трёх значениях: и как преодоление пройденных ступеней, и как сохранение всего лучшего, и как возведение на более высокую ступень развития). Об этом С.И. Гессен написал в своем небольшом, но известном и переведенном на многие иностранные языки сочинении «В защиту педагогики»³¹⁰.

Итак, воспитание демократической нравственности не сводится к политическому воспитанию в рамках самоуправления в школьном или другом коллективе учащихся или, тем более, к морализаторству по поводу патриотизма или совместного общежития в процессе глобализации или космополитизма. Демократическое воспитание может и должно осуществляться в ходе обычного урока, будь то математика, физика, биология или гуманитарные науки. Оно предполагает групповую проектную деятельность, коллективную ответственность за полученный результат и только минимально подчёркивает единичные достижения отдельных учеников. Весь процесс обучения и воспитания нацелен не на достижение успеха отдельными личностями, а на социализацию и на формирование компетенций, необходимых в совместной деятельности, а также способностей нести ответствен-

³¹⁰ «Третья основная характеристика духовной общности – её гибкость, в противоположность негибкости социальной группы; она динамична, потому что непрерывное созидание, которое составляет содержание её жизни, не позволяет ей задерживаться в своем развитии и стать окостенелой... Отвергнутая истина, действительно, не просто уничтожена, как происходит с властью победившей социальной группы, она побеждена таким образом, что ее прошлое сохраняется в новых завоеваниях. Также духовная традиция является единством отрицания и утверждения; отвергнутая истина остается сохраненной и включенной в более обширную целостность и воздвигается на более высокий уровень, в значении *Aufhebung*, по Гегелю. Именно на этом основано различие между динамичной традицией и уровнем духовной культуры и статичной традицией на уровне социального существования. Тогда как последняя служит передачей знания, первая передает из рук в руки факел созидания.» Цит. по: Гессен С.И. В защиту педагогики. / Публ. и примеч. Е.Г. Осовского. // Преподаватель. 2000. № 1. – С. 16. (Вся работа: С. 11–18.)

ность за общее дело. Хоннет ссылается на опыт школ Финляндии и подчеркивает, что в результате такого подхода, как ни странно, личные достижения учащихся по всем показателям оказываются выше, чем результаты учащихся в тех странах, где образовательная цель – индивидуальные достижения.

3.3. Признание как альтернатива толерантности, или К вопросу о статусе толерантности в системе целей и ценностей образования³¹¹

В условиях глобализации имеет место неравноправное взаимоотношение между различными культурами, которое ведет к их взаимному ограничению, принимающему форму взаимной толерантности. Авторы предпринимают попытку показать, что толерантность, несмотря на то, что её в равной мере требуют как сильные мира сего, так и меньшинства, является только переходной стадией к взаимному уважению и признанию и, как таковая, не может быть целью образования, если мы имеем в виду то общее в общей педагогике, что лежит в основе всех ее различных специализаций. Мы изучили первоисточники философско-педагогической мысли Германии (классики и современности, а также в процессе непосредственного общения с представителями современной философской мысли Германии), материалы XXIII конгресса Немецкого философского общества (Мюнстер, 2014 г) и применили диалектический метод, позволяющий увидеть необходимость отказа от толерантности в пользу признания личности другого. В результате мы показали, что толерантность должна быть проявлением свободных, наделенных правами и обязанностями субъектов, в ином случае речь шла бы даже не о терпимости, а о вынужденном терпении из-за собственного бессилия что-либо изме-

³¹¹ Основные положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачина А.Ю., Шачин С.В. Признание как альтернатива толерантности, или К вопросу о статусе толерантности в системе целей и ценностей образования. // Ценности и смыслы. 2018. № 2 (54). С. 112–126.

нить. Толерантность должна иметь определенные границы, то есть недопустимо быть толерантным по отношению к не подлежащему толерантности. Отношения толерантности – это всегда субъект-объектные отношения. Необходима такая педагогическая атмосфера, такая культурная среда развития личности, которая создавала бы ситуации исключительно субъект-субъектного общения, предполагающие уважение и признание в трёх его формах (любовь, право, солидарность), что способствует развитию свободы личности. Обоснование этого мы находим в философии И. Канта, Г. Гегеля, И. Гердера, творчество которых позволило Акселю Хоннету прийти к современному пониманию свободы в единстве трех её компонентов: негативная свобода – рефлексивная свобода – социальная свобода. Заключение. Социальные институты признания должны удовлетворять условиям возможности самоопределения личности и творческого взаимного обогащения их членов на основе признания личности другого в её идентичности.

Глобализация стала атрибутом современной эпохи. На первый план выдвигаются ценности и принципы, необходимые для общего выживания и свободного развития личности. И прежде всего – толерантность. Бесспорно: пока есть нетерпимость друг к другу, пока люди не поймут, что истина не единична, но «рассеяна по планете»³¹², толерантность будет иметь большое значение.

На сегодняшний день в научных дебатах по вопросу толерантности нет желаемого единства. Остаётся под вопросом, правомерно ли говорить о толерантности в процессе определения целей и задач педагогической деятельности. Авторы главы считают необходимым обратить внимание на различии *quaestio facti* и *quaestio juris* (вопроса о фактах и вопроса о праве). Первое понятие вопрошает о действительном, то есть о действительном положении вещей и состоянии отношений. Второе – о подлежащих аргументированному обоснованию основоположениях, то есть: об условиях возможности смыс-

³¹² Цит. по: Zdarzil H. Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. // Hauptwerke der Pädagogik / Hrsg. von W. Böhm, B. Fuchs, S. Seichter. –Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2011. S. 197. (Bcero: S. 195–197.)

лополагания, об условиях возможности образования. Эти условия также являются императивом для всей педагогической деятельности, который (т.е. императив), словами Мариана Хайтгера, является скрепкой, удерживающей вместе все множество специализаций этой деятельности³¹³.

Действительность такова, что требование толерантности может показаться весьма оправданным (в том смысле, что худой мир лучше доброй ссоры), также возможна диагностика уровня достижения толерантности. Но напрашивается вопрос: может ли и насколько толерантность быть для нас, педагогов, целью? Или это – средство, или ценность, если мы мыслим в парадигме личностно-ориентированной педагогики?

Мы полагаем, что требование толерантности надо понимать как жёсткую необходимость в обществах, для которых характерны такие феномены, как полуобразованность и полунравственность³¹⁴, подобно тому, как сейчас возникла необходимость диалога о ведущих ценностях (например, в современной многонациональной Германии). При этом нельзя забывать, что культ ценностей – это реакция «на дезориентацию и деструктуризацию общества, в котором традиционные нормы уже утратили свою силу, но индивиды ещё не научились определять своё поведение самостоятельно и постоянно ищут твёрдых ориентиров вовне»³¹⁵. Решение же проблем современности (экономики и общества, культуры и прогресса), если мы исходим из того, что назначение человечества, прежде всего, – этико-телеологическое в смысле Канта (т.е. прогресс в области нравственности и развитие в личностях способностей к подлинно свободному – независимому от склонностей – целеполаганию), «зависит от того, удаётся ли и каким образом отдать должное человеческому достоинству как цели самой по себе, то есть при условии такой организации общего (лежащего в

³¹³ См.: Heitger M. Systematische Pädagogik – Wozu? – Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2003. – S. 134–136. (Всего: 163 S.)

³¹⁴ Костецкий В.В. Полуобразованность и полунравственность в системе образования // Педагогика: научно-теоретический журнал. – 2010. № 1. – С. 40–46.

³¹⁵ Цит. по: Адорно Т.В. Проблемы философии морали. – М.: Республика, 2000. – С. 138. (Всего: 240 с.)

основе множества специализаций) образования», чтобы его главным принципом стало бы самоопределение человеческой личности (прежде всего – нравственное, предполагающее связь человека с трансцендентным)³¹⁶. А это возможно только при условии признания права другого на самоопределение, признания каждой личности в её индивидуальности и уникальности, более того, это должно быть «признанием другого как Alter-Ego (т.е. другого я в смысле: иного, чем я – Прим. Авт.)»³¹⁷, что исключает всякую инструментализацию ради чужих произвольных целей.

Если мы руководствуемся пониманием самоопределения как главного принципа образования и условия его реализации, то мы должны признать, что отношение «признание – толерантность» аналогично отношению «нравственность – ценности». Как для определения нравственности не важны ценности (в смысле неких представлений о благе, индивидуальном или коллективном, которые не сформировал в себе сам человек, а которые ему предписываются извне, например, воспитателем или даже государством)³¹⁸, ибо «понятия доброго и злого должно быть определено не до морального закона (в основе которого оно даже должно, как нам кажется, лежать), а только ... согласно ему и им же»³¹⁹, так и в отношениях признания толерантность не имеет никакого значения, ибо признание первично и должно лежать в основе всякого общения³²⁰, а толерантности предшествует объективация личности визави. Эти мысли, которые тут были намечены в тезисной форме, будут развиты далее.

³¹⁶ Цит. по: Heitger M. Op. cit. – S. 140. Ссылка к концу предложения: Ibidem. – S. 148.

³¹⁷ Heitger M. Bildung als Selbstbestimmung. / Hrsg. von Winfried Boehm und Volker Ladenthin. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2004. – S. 132. (Всего: 218 S.)

³¹⁸ Адорно Т.В. Ук. соч. С. 138.

³¹⁹ Цит. по: Кант И. Критика практического разума. // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. – С. 439. (Вся работа: С. 277–733.)

³²⁰ См.: Хоннет А. Невидимость. О моральной эпистемологии признания. // Кантовский сборник: научный журнал. – Калининград, 2009. – № 1 (29). – С. 90. (Вся работа: С. 79–91.)

Нами были использованы тексты классических и современных мыслителей и педагогов Германии, а также материалы XXIII конгресса Немецкого философского общества (Мюнстер, 2014), в работе которого А.Ю. Шачина принимала участие. Мы опираемся и на мысли современных философов Германии, высказанные в беседах с нами. Был использован диалектический метод, позволяющий увидеть ограниченность толерантности, необходимость отказа от неё в пользу признания личности другого.

Авторы данной главы, как и Михаэль Кюлер в своей статье о неоднозначности понятия толерантности³²¹, будут опираться на посвященную исследованию данного феномена работу Райнера Форста, известного современного немецкого философа и социолога Франкфуртской школы³²².

Итак, объектами толерантности могут быть убеждения, системы убеждений, мировоззрения, личные качества, сами личности, отдельные действия, практики и т.п.»³²³. Райнер Форст выделяет четыре концепции толерантности:

1. В концепции-разрешении (Erlaubnis-Konzeption) общественный авторитет или большинство позволяет меньшинству жить в соответствии со своими убеждениями при условии, что те признают преимущество и авторитет за большинством. Отношения социальных групп или сообществ не предполагают равноправия. Основания для такого терпимого отношения со стороны авторитета или большинства – либо прагматические, либо принципиально-нормативные, например, на основе собственных ценностей (другой может быть в своей инаковости, потому что я допускаю за ним именно такую форму инаковости, ибо она не противоречит моим ценностям).

³²¹ Kühler M. Zwei Begriffe der Toleranz. // Materialien des XXIII. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 Münster: Geschichte – Gesellschaft – Geltung. [Электронный ресурс]. URL: http://www.repositorium.uni-muenster.de/document/miami/e47d13d7-9cde-463e-8c00-65daa9c0ab52/artikel_kuehler_2014.pdf (дата обращения: 23.06.2017).

³²² Forst R. Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003. (Bcero: 816 S.)

³²³ Ibidem. S. 31.

2. В концепции-сосуществовании (Koexistenz-Konzeption) толерантность служит цели избегания конфликтов. Теперь сообщества обладают сравнительно одинаковым влиянием, и вследствие этого между ними возникают равноправные отношения. Они находятся в отношениях толерантности преимущественно из соображений прагматизма (я придерживаюсь или мы придерживаемся своих ценностей, а ты или вы – своих, и давайте не мешать друг другу жить, хотя внутри своего круга вы можете быть какими угодно).³²⁴

3. Концепция-уважение (Respekt-Konzeption) основывается на взаимном моральном уважении. Те в обществе, чьи убеждения или ценности не соответствуют ценностям или убеждениям большинства, тем не менее признаются достойными уважения как «этически-автономные авторы своей собственной жизни или как равные в правовом и моральном отношениях»³²⁵. При этом «уважают личность другого, толерантность же проявляют в отношении его убеждений и действий»³²⁶. Здесь ещё нет нравственного признания, оно ограничивается этическим аспектом, т.е. допускается, что возможно создание таких признанных в сообществе меньшинств (и только в нём) моральных норм, на основе которых могут регулироваться межличностные отношения внутри этого сообщества и даже формироваться личностная идентичность членов этого сообщества. Но вопрос о том, что в этих моральных нормах может быть сокрыт какой-то универсальный нравственный момент, а потому они могут претендовать на универсальную значимость, либо не ставится, либо на него даётся отрицательный ответ.

4. Концепция уважения к ценностям (Wertschätzungs-Konzeption) превосходит по своей нормативной значимости третью в том аспекте, что она в рамках мультикультурализма или всемирного плюрализма рассматривает ценности и убеждения других людей как достойные внимания. И всё же это ещё не есть признание ценностей и норм других как равных по значимости своим ценностям и нормам, они не получают подлинного уважения, строго говоря, уважение лишь имитируется.

³²⁴ Ibidem. S. 41–44.

³²⁵ Ibidem. S. 45.

³²⁶ Ibidem. S. 46.

Понятие толерантности может быть применимо к правовым политическим практикам, но также и может рассматриваться как индивидуальное отношение. При этом решающим моментом для толерантности является тот факт, что «убеждения и практики, к которым применима толерантность, в содержательно-нормативном смысле рассматриваются как неверные или осуждаются в качестве плохих»³²⁷.

Кроме того, толерантность, конечно же, должна иметь определённые границы, то есть недопустимо быть толерантным по отношению к не подлежащему толерантности, к тому, от чего надлежит отказываться с необходимостью, например, по отношению к практикам пыток, человеческих жертвоприношений во всех смыслах, унижений и оскорблений других и тебя самого другими. Также проблема – толерантность в отношении нетолерантных.³²⁸

Толерантность должна быть проявлением свободных, наделённых правами и обязательствами субъектов, в ином случае речь шла бы даже не о терпимости, а о вынужденном терпении из-за собственного бессилия что-либо изменить.

Представляется необходимым заметить, что отношения толерантности – это всегда субъект-объектные отношения. То есть если мы ображаем себя в качестве субъекта толерантности, то мы берём на себя ответственность объективировать личность другого субъекта либо его ценности и практики. Это обнаруживает противоречия в моральной оправданности отношений толерантности. Более того: возникает опасность, что требования толерантности, особенно в детских коллективах, могут усилить формы дискриминации. Это, по замечанию Форста, знал ещё И.В. Гёте: «Толерантность должна быть только переходной стадией сознания: она должна вести к признанию. Терпеть – значит обижать»³²⁹.

Мы придерживаемся позиции, которая не раз высказывалась в современных педагогических дискуссиях, согласно которой отрицается сообщение детям представления, что нужно проявлять толерантность

³²⁷ Ibidem. S. 31.

³²⁸ Kühler M. Op. cit.

³²⁹ Forst R. Toleranz und Demokratie. // Forst R. Das Recht auf Rechtfertigung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007. – S. 211. (Вся статья: S. 211–223.)

в отношении всего чужого/другого (всей его/её культуры). Вместо этого их надо учить приводить хорошие обоснования, почему они отклоняют определённые аспекты образа жизни той или иной части человечества. В принципе, первый критерий состоятельности образования как такового (того, что образовательный процесс вообще имеет место быть) – это отказ от всего бесчеловечного, так как нет более ясного критерия проверки «человечности», чем отрицание и исключение «бесчеловечности». По этому поводу метко выразился известный немецкий педагог Хартмута фон Хентига: «Там, где разоблачается бесчеловечность – в собственном поведении, в жизненных обстоятельствах, в поступках других, прежде всего сильных мира сего, – оказывается запущенным в ход самое важное: размышления по поводу её причин, соучастие в ответственности за мир, в котором мы живём»³³⁰. Следовательно, единственным правомерным обоснованием отвержения тех или иных жизненных форм является бесчеловечность, но бесчеловечность не подлежит толерантности.

Таким образом, толерантность не может быть воздвигнута в ранг педагогических задач, так как дети должны научиться не оправдывать свое негативное отношение к мнению других, не сдерживать его, но научиться преодолевать такое отношение как таковое.³³¹ Речь идёт о такой педагогической атмосфере, о создании такой культурной среды развития личности ребёнка, которые исключили бы ситуации, требующие отношения толерантности, создавая, напротив, ситуации субъект-субъектного общения, предполагающие уважение и признание в трёх его формах (с момента выхода в свет книги Акселя Хоннета «Борьба за признание» стало общеизвестно, что эти три формы признания – любовь, право, солидарность). Потребность в признании является базовой потребностью человека.³³²

³³⁰ Hentig H. Bildung. Ein Essay. – Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 2007. S. 76. (Всего 210 S.)

³³¹ Kühler M. Op. cit.

³³² Rosa H. Geld oder Leben – Über falsche und wahre Bedürfnisse. In welchen Zeiten leben wir: Zeitsouverinität im Zeitalter von Multitasking und permanenter Verfügbarkeit. // Rosa, Hartmut: Über falsche und wahre Bedürfnisse. Original-Vorträge. CD. – Berlin/Ulrich: Auditorium Netzwerk, 2016.

Надо заметить, что если мы можем наделять или не наделять кого-то признанием, то уважение всегда является безусловным, и, словами Акселя Хоннета, «не допускает градации, в то время как другие формы признания позволяют образовать много ступеней возрастания»³³³. То, что уважение не допускает градации, легко объяснимо с помощью философии Канта. Мы должны уважать всякого другого, вне зависимости от того, насколько мы наделяем его признанием, как носителя категорического императива. По сути, уважение к личности есть уважение к нравственному закону. Здесь целесообразно заметить, что Кант часто употребляет слова «личность» и «интеллигентность», «разум» и «человечество» как синонимы. Другими словами, мы должны уважать разум и человечество в каждом из нас. В знаменитой формулировке в «Основоположениях к метафизике нравов» Кант говорит об «уважении», что оно есть «представление о ценности, которая наносит внезапный разрушительный ущерб моему самолюбию» (в переводе Э. Соловьева и А. Судакова под редакцией Н. Мотрошиловой: «Представление о ценности, которая заставляет меня поступаться себялюбием»³³⁴). Субъект «с уважением уже приобретает также и мотивацию отказать в отношении к уважаемой им „ценности“ от всех действий, которые были бы просто результатом его эгоцентрических импульсов»³³⁵. Аксель Хоннет объясняет этот процесс таким образом: «В признающем субъекте происходит децентрирование, так как он наделяет ценностью другой субъект, который является источником легитимных притязаний, наносящих внезапный разрушительный ущерб его (то есть первого субъекта) самолюбию... Адресата наделяют моральным авторитетом, который до такой степени распространяют над своей собственной личностью, что осознают себя обязанными к осуществлению или неисполнению определенного класса действий... в соответствии с его ценностью».³³⁶

³³³ Хоннет А. Невидимость. – С. 88.

³³⁴ Кант И. Основоположения к метафизике нравов. // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. – С. 83. (Вся работа: С. 39–276).

³³⁵ Хоннет А. Невидимость. – С. 87.

³³⁶ Там же. – С. 87.

В «Метафизике нравов» Кант пишет о целях, которые в то же время есть долг. Таковыми являются цели самосовершенствования и счастья других (причём счастье – настолько субъективное понятие, что Кант считает невозможным непосредственное содействие счастью другого, поэтому вторую цель следует рассматривать исключительно в негативном аспекте: не мешай счастью другого!).³³⁷

Выводы из философии Канта очевидны: других следует уважать, признавать, их счастью не мешать, критично следует относиться только к себе самому и ставить цель самосовершенствования только перед самим собой, а не перед другими (последнее в принципе неразумно). Ситуация ещё более проясняется, если добавить к этому списку формулировку категорического императива, которую принято называть императивом цели: «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели»³³⁸.

Признаётся, что доказательством верности и важности категорического императива цели является философия признания Г.В.Ф. Гегеля, его требование отказа от «борьбы на жизнь и смерть» «господина» и «раба». Согласно его учению, признание – важное условие для развития человека, реализации его свободы. Существующее само в себе и ради себя сознание обречено на разрушение. Человек способен рассмотреть и признать себя в качестве морального субъекта отношений только благодаря знанию о других.

Самосознание – это рефлексия в рамках бытия чувственного и воспринимаемого мира и возвращение к себе из данного мира. Это обогащение самосознания человека может быть продемонстрировано следующей схемой: возвыситься над собой – потеряться в другом – приподнять другое, чтобы рассмотреть (другое при этом познаётся, преодолевается и сохраняется одновременно, всё это Гегель выражает одним немецким глаголом *aufheben*) – увидеть себя

³³⁷ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 782–785. (Вся работа: С. 563–909.)

³³⁸ Кант И. Основоположения к метафизике нравов. – С. 168–169.

в другом – вернуться в себя (т.е. в собственное самосознание).³³⁹ Два человека, между которыми возникает отношение «господин – раб», обладают лишь половиной свободы, ибо борьба за власть не дает им обрести её полностью. «Господин» находится в ситуации, когда свобода «раба» возрастает с увеличением его пассивности, и тогда «раб» становится «господином». При этом возникает вторая опасность: бывший «раб» сам тяготеет к состоянию пассивности, что является следствием праздности, и круг замыкается. Диалектика этих отношений найдет свое разрешение только в том случае, если они станут рассматривать себя и другого не только как средство, но также и как цель, откажутся от «борьбы на жизнь и смерть», которая их закрепощает, и признают действительность другой воли: «Они признают себя признающими друг друга»³⁴⁰. Таким образом, каждый признает автономию другого и тем самым категорический императив Канта, который требует относиться к любому разумному существу ещё и как к цели, и никогда – только как к средству. Каждый увидит себя связанным требованиями всеобщего морального закона, который Кант называет законом свободы. В отношениях взаимного признания человек получает представление о себе как об активном существе, он автономен и вместе с тем связан законом. Самосознание понимается при этом как универсальное. В ситуации признания обогащается самосознание всех участников педагогического и любого другого процесса, предполагающего общение, диалог.³⁴¹

Если же исходить из того, что мир, в котором мы живём, представлен множеством культур, которые надлежит сохранять и которые достойны развития, то детям следует прививать открытость в отношении других культур, интерес и готовность к диалогу и взаимодействию, принимая во внимание возможность обоюдного культурного обога-

³³⁹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. / Пер. с нем. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. – С. 99. (Всего 444 с.)

³⁴⁰ Там же. – С. 100.

³⁴¹ Шачина А.Ю. Идеи нравственного воспитания в рациональной этике И. Канта. – Мурманск: МГПУ, 2009. – С. 30. (Всего 174 с.)

щения³⁴². Было бы кошунством искоренение единичного (пусть даже малого) в богатстве разнообразия «в бескрайней гармонии единого мира Божия»³⁴³, и было бы варварством такое воспитание, которое не внушало бы с ранних лет «глубокого впечатления красоты, единства и многообразия, царящих на нашей Земле».³⁴⁴ И.Г. Гердер, один из известных ныне мыслителей – наряду с Кантом и Гегелем, не потерявших актуальность учителей подлинной свободы, – в произведении «Идеи к философии истории человечества» писал: «Вращается шар, вращаются на нём умы и климаты, нравы и религии, сердца и платья. Несказанная мудрость – не в том, что всё так многообразно, но что на Земле, на этом шаре, всё создано столь единообразно и настроено в унисон. Яблоко красоты и заключено в законе: многого достигать одним, величайшее многообразие вести из непринуждённого единства»³⁴⁵. И совершенно гуманно понимать, что каждый человек как образ и подобие Бога имеет, следовательно, своей задачей обогащение этого единства многообразия в его гармоничном развитии и должен «упражнять свои силы, чтобы обрести более прекрасную и свободную жизнь»³⁴⁶.

Из современных исследователей, посвятивших своё творчество обоснованию понятия свободы и, исходя из этого, обоснованию требования признания личности, что легло в основу направления педагогики, известного в Германии как педагогика признания (*Anerkennungs pädagogik*), следует назвать Акселя Хоннета (который уже выше упоминался). Хоннет руководствуется тем, что при всём плюрализме этических ценностей модерна наше глубинное понимание справедливости заключено в понятии свободы в смысле автономии субъекта.

³⁴² Drerup J. Toleranz und Autonomie in der liberalen Demokratie // Materialien des XXIII. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 Münster. – S. 10–11. [Электронный ресурс]. URL: http://www.repositorium.uni-muenster.de/document/miami/201e20f9-615c-45dd-a317-691c9f9b4c6d/artikel_drerup_2014.pdf (дата обращения: 23.06.2017).

³⁴³ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – С. 15. (Всего 703 с.)

³⁴⁴ Там же. – С. 21.

³⁴⁵ Там же. – С. 22.

³⁴⁶ Там же. – С. 429.

Все другие ценности могут быть постигнуты только как обогащение идеи индивидуальной свободы. Ценность индивидуальной свободы имеет в виду взаимосвязь блага индивида и блага общества. Ценность человеческого субъекта усматривается в его способности к самоопределению. Представление о социальной справедливости, размышления о том, как должно быть устроено общество, чтобы удовлетворять потребности и интересы своих членов, теснейшим образом связаны с принципом индивидуальной автономии. Как говорилось выше, Хоннет осуществил философско-социологическое исследование борьбы против правовых и социальных форм пренебрежения, например, невидимости как формы унижения, которая несовместима с притязаниями на самоуважение и индивидуальную автономию³⁴⁷.

В книге «Право свободы: очерк демократической нравственности» он снова утверждает необходимость признания человеческого достоинства каждой отдельной личности: «В современном обществе требование справедливости можно легитимировать только таким образом, чтобы оно было так или иначе соотнесено с автономией индивида; не воля общества или сообщества, не природный порядок, но индивидуальная свобода образует нормативный фундамент всех представлений о справедливости»³⁴⁸. Соответственно «справедливым» Хоннет называет всё то, что «обеспечивает защиту, развитие или осуществление автономии всех членов общества»³⁴⁹. Тем самым Хоннет демонстрирует необходимость рационального разъяснения способов осуществления индивидуальной свободы, «которое должно послужить направляющей нитью для всего проекта в целом»; здесь представляется необходимым пояснить, что под проектом имеется в виду обоснование Акселем Хоннетом теории справедливости как теории модернизации в направлении становления демократической общественности³⁵⁰. Индивидуальная свобода для Хоннета не является

³⁴⁷ Хоннет А. Невидимость.

³⁴⁸ Honneth A. *Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. – Berlin: Suhrkamp, 2011. – S. 38. (Bcero: 628 S.)

³⁴⁹ Ibidem. – S. 40.

³⁵⁰ Ibidem. – S. 41.

монологичной свободой. В этом отношении он говорит о негативной (Гоббс), рефлексивной (Руссо, Кант, Гердер) и социальной (Гегель) моделях свободы. Пренебрежение одной из моделей в треугольнике «негативная свобода – рефлексивная свобода – социальная свобода» ведет к патологиям личности и общества в целом. Как негативную, так и рефлексивную свободу необходимо понимать как условия возможности реализации социальной свободы.

В своей книге «Идея социализма» Аксель Хоннет заостряет внимание на элементах марксистской философии, которые указывают на понятие социальной свободы и помогают по-новому осмыслить, что социальная свобода и является основополагающей для идеи социализма. Хоннет отмечает, что Маркс, как и его предшественники, изначально понимает под свободой только не зависимую от давления внешних целей реализацию собственных намерений, исходя из собственных интересов и пристрастий. При этом подлежит критике, что другие рассматриваются только как средство, что противоречит принципам братства и единства. При этом Маркс разрабатывает такую общественную модель, где свобода и солидарность были бы взаимобусловлены. Это представляется ему возможным, если будет достигнут такой социальный порядок, где каждая отдельная личность будет рассматривать реализацию своих целей одновременно как условие реализации целей каждого другого (и наоборот: реализацию целей другого – как необходимое условие реализации моих собственных целей). При этом цели другого должны учитываться не только при реализации, но уже при формулировании своих собственных целей, таким образом, люди станут действовать не просто вместе, а друг для друга. В этой модели Маркс и видит альтернативу капиталистическому общественному порядку.³⁵¹

Хоннет подчёркивает, что индивидуальная свобода, согласно Марксу, не должна вступать в противоречие со свободой социальной. Впрочем, на это указывали ещё Руссо и Кант (со ссылкой на Руссо): об индивидуальной свободе не может быть и речи, если намерения,

³⁵¹ Honneth A. Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung. – Berlin: Suhrkamp, 2015. – S. 41–42. (Bzero: 168 S.)

которыми мотивируются наши действия, восходят не к собственным убеждениям, а к естественным (природным) побуждениям. Человек, находящийся под влиянием склонностей или дурных страстей, не есть подлинно разумное в моральном отношении существо, а потому ему сначала надо научиться нравственному образу мыслей, что приведёт его к способности ставить цели, соответствующие идее человечества и его подлинному предназначению. Все названные мыслители сходятся в том, что самоопределение является условием возможности свободы как таковой, самоопределение же подразумевает руководство практического разума, который диктует нам, что есть добро (в отличие от собственного блага), а что – зло (в отличие от того, что себе во вред). Для социалистов индивидуальная свобода означает реализацию собственных намерений, которые в большей или меньшей степени могут быть одобрены другими и в то же время не продиктованы извне. Другие члены общества рассматриваются как партнёры, которые содействуют реализации целей каждого.³⁵²

Итак, Аксель Хоннет предпринимает попытку придать идее социализма образ, подходящий для современности, при этом его философские обоснования не являются какой-либо политической программой. Такая идея социализма актуальна не только для экономики и сферы политических решений, но и для межличностных отношений, если мы не хотим отказываться от идей свободы, равенства и солидарности. Для этого необходима перестройка всех основных областей деятельности, которые создадут институциональные предпосылки для того, чтобы члены общества без принуждения, но на основе собственных убеждений могли бы свободно действовать в интересах друг друга, что также соответствует идее служения в русской православной философии. Полноценная индивидуальная свобода возможна, таким образом, не вопреки, а только при условии солидарности. Для достижения этой цели необходимо взаимодействие всех социальных свобод в соответствии с их функциями: «Только если каждый член общества будет иметь возможность удовлетворения своей взаимно разделяемой с каждым другим потребности в физической и эмоциональной

³⁵² Ibidem. – S. 43 – 46.

интимности, экономической независимости и политическом самоопределении таким образом, что он сможет положиться на соучастие и помощь партнёра по интеракции, наше общество станет в полном смысле слова социальным»³⁵³. Естественно, в таком обществе идея толерантности изживёт себя в пользу взаимного признания в трёх его формах: права, любви и солидарности.

Только так мы создадим общество, которое Кант называет царством целей, где отпадет всякая необходимость в толерантности. Однако такое общество останется утопией, если не будут созданы и поддержаны социальные институты признания, где каждый сможет доказывать свою социальную свободу, которую обосновали Гегель, Маркс и на их основе – Хоннет. Как писал последний, «в конечном счёте субъект „свободен“ только тогда, когда он в рамках институциональных практик встречается с визави, с которым его связывает отношение взаимного признания, потому что он может усмотреть в его целях условие осуществления своих собственных целей. Таким образом, в формуле „быть у самого себя в другом“ всегда уже подразумевается ссылка на социальные институты, поскольку только привычные, постоянные практики гарантируют взаимное признание задействованными субъектами другого „как другое своего я“; и только такая форма признания даёт отдельному лицу возможность вообще ставить и реализовывать свои полученные в результате рефлексии цели».³⁵⁴

Семья, детский сад, школа, учреждения дополнительного образования – это и есть для учеников социальные институты признания, которые должны удовлетворять условиям возможности самоопределения личности и творческого взаимного обогащения участников педагогического процесса. Задача этих институтов – в обеспечении возможности реализации личностью её социальной свободы. Именно социальная свобода, а не равенство граждан, может быть, когда-нибудь приведет общество к новому социализму, как это предполагает Аксель Хоннет в своей книге о реконструкции идеи социализма³⁵⁵. И

³⁵³ Ibidem. – S. 165 – 166.

³⁵⁴ Honneth A. Das Recht der Freiheit. – S. 86–87.

³⁵⁵ Honneth A. Die Idee des Sozialismus. – S. 8.

именно содействие становлению социальной свободы в обществе и может быть подлинной стратегической целью образования.

3.4. К противоречиям генезиса Общества знаний и цифровой экономики и роли образования для их разрешения³⁵⁶

В данной главе показано, что процесс становления Общества знаний является противоречивым в силу сложности перехода от информации к знанию. Знания могут быть получены только на основе системно-диалектического мышления, которое гарантирует их всеобщность, а господствующее мировоззрение продуцирует односторонность понимания реальности, что порождает установку «грабежа» (В. Бибахин) по отношению к миру. Господствующие классы общества стремятся к установлению монополии на холистические знания, опасаясь за сохранение своего господства. Это препятствует развитию цифровой экономики, поскольку в этих условиях она ведёт только к увеличению социальных рисков и ослаблению «фактора понимания» (А. Зиновьев), т.е. человеческой способности к порождению целостного знания. Только на основе изменения образования в направлении развития в нём системно-диалектического мышления и на основе реформирования общественного строя возможно становление Общества знаний, в котором будут реализованы принципы свободы и справедливости в их единстве и противоречивости.

1. К постановке проблемы.

Современное человечество стоит перед глобальными переменами: говорится о переходе к Обществу знаний и о становлении цифровой

³⁵⁶ Некоторые положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачин С.В. Генезис Общества знаний и цифровой экономики: противоречия и роль образования в их разрешении. //История и современность. – М. – Волгоград, 2019. № 1 (31). – С. 83–101. Автор выражает благодарность Т.Е. Головиной (Магнитогорск) за конструктивную критику первого варианта статьи и ряд плодотворных идей, позволивших продуктивно развить исходные положения и улучшить аргументацию.

экономики. При этом остаются не до конца прояснёнными отношения между понятиями информация, знание, цифровая экономика и образование, в силу чего процесс перехода к Обществу знания понимается в качестве линейного и затушёвываются те глубинные противоречия, которые встают перед человечеством. Также необходимо проанализировать взаимосвязи между понятиями Общества знаний и цифровой экономики как между основанием и следствием, а не наоборот, как часто предполагается: якобы введение «цифровой» составляющей в экономику приведёт к тому, что общество станет более развитым и интеллектуальным. Наша задача – доказать, что становление глобального Общества знаний требует реализации идей свободы и справедливости в их диалектическом взаимодействии, а отсюда вытекает возможность устойчивого развития цифровой экономики.

И важное внимание при этом надо уделить России в силу того, что, как сказано в принятой ещё в декабре 2014 г. «Концепции развития справедливого Информационного общества-Общества знаний РФ», «российское общество в стратегиях развития информационного общества видится не новым обществом знаний, а механистически информатизируемым старым (причём крайне несправедливым, а потому обречённым на поражение) обществом из прошлого»³⁵⁷. Сознание российских чиновников страдает «экономикоцентризмом» и при этом сильно сужает задачи информационного общества, которые зафиксированы, в частности, в декларации принципов развития информационного общества, принятой в 2003 году в Женеве (WSIS), в которой упор сделан на социально-гуманитарный аспект и на права человека.³⁵⁸

³⁵⁷ См. раздел 3.1.1. следующего документа: Концепция развития справедливого информационного общества – общества знаний в Российской Федерации. URL: <https://congress-cron.com/blog/sobutua/4kron/pru11.html> (дата обращения: 21.11.2018). Данная Концепция была принята как коллективная резолюция по итогам II сессии Конгресса работников образования и науки (КРОН) в декабре 2014 г., где участвовали представители интеллигенции со всей России и с Запада.

³⁵⁸ Построение информационного общества – глобальная задача в новом тысячелетии: Декларация принципов (WSIS), принятая на Всемирной встрече на высшем уровне по вопросам информационного общества в Женеве 12 декабря 2003 г.: URL: http://www.un.org/ru/events/pastevents/pdf/dec_wsis.pdf (дата обраще-

В таком случае русская интеллигенция должна выполнять двойную работу: не просто вырабатывать теорию Общества знаний, формирующуюся в России (поскольку оно у нас имеет специфические особенности, определяемые нашим историческим путём и «культурным кодом»), но и обосновывать необходимость переустройства российского общества на более справедливых началах как условия возможности формирования подлинного (а не имитационного) Общества знаний.

2. К определению сущности Общества знаний: некоторые точки зрения.

Представленные в специальной литературе точки зрения учёных характеризуются пониманием необходимости качественного изменения общества как условия возможности становления Общества знаний. Так, Н.П. Лукина и Н.Н. Самохина указывают, что «общества знания призваны осуществить то, что не удалось в полной мере информационному обществу – добиться диалога между культурами и новых форм демократического сотрудничества, способствующих достижению подлинного смыслового взаимопонимания»³⁵⁹. Однако в их тексте не показано, за счёт чего будет достигнуто взаимопонимание между различными культурами и сообществами (тем более не учитывается разделение общества на конфликтующие классы). Очевидно, что взаимопонимание возможно только в условиях иных социальных отношений, более соответствующих человеческому достоинству.

Поэтому А.А. Городнова в своём учебнике более основательно анализирует социально-экономические предпосылки Общества знаний: в нём произойдёт 1. индивидуализация товара, т.е. будет осу-

ния: 21.11.2018). Особое внимание стоит обратить на следующие статьи документа: ст. 2–3; ст. 13–14; ст. 26, прямо называющую информацию «публичным общедоступным благом»; раздел 10, ст. 56–59. См. также: Schmidt M., Coudray S. (2004) Future Challenges to Building Knowledge Societies. // Future Challenges of the Information Society. [Электронный ресурс] P. 223–229. URL: <https://www.osce.org/fom/13852?download=true> (дата обращения: 21.11.2018).

³⁵⁹ Лукина Н.П., Самохина Н.Н. От информационного общества к обществам знания: теория и практика перехода. // Гуманитарная информатика. – М., 2013. Вып. 7. – С. 23. (Вся статья: С. 9–27.) URL: http://huminf.tsu.ru/bib/lukina/lnp13_znanie.pdf (дата обращения: 21.11.2018).

ществляться разработка и создание уникальных изделий, удовлетворяющих индивидуальные потребности уникального производства или конкретного человека; 2. индивидуализация управления, при котором каждый руководитель предприятия будет рассматривать работника как носителя уникальных знаний, которых можно лишиться вместе с уходом или увольнением сотрудника; 3. расширение функций знаний, т.е. они станут объектом учёта, мониторинга, складирования, хранения и периодического обновления; 4. индивидуализация знания, т.е. постепенный рост значимости невоспроизводимых знаний, создаваемых творческими людьми, также знания об индивидуальном станут постепенно более важными, чем знания об общем, а рынок знаний будет нести в себе противоречивое сочетание тенденций кооперации и конкуренции; 5. изменится в целом роль конкуренции как движущей силы экономики: её место занимают отношения, основанные на кооперации и коэволюции (согласованном развитии)³⁶⁰. Несмотря на то, что анализ социально-экономических изменений проясняет возможности становления Общества знаний, тем не менее А.А. Городнова недостаточно рефлексировывает глубинную конфликтность современного общества, совершающего переход к Обществу знаний, о чём свидетельствует самопротиворечие в том, что касается понимания конкуренции в экономике и социальных отношениях в целом (причём оно присутствует буквально в соседних предложениях, смотрите отношения между пунктами 4 и 5 в нашем перечне).

На этот момент обращает внимание С.Г. Чубукова: «Специалисты отмечают смещение акцентов в восприятии мира с научного, образовательного и культурного на развлекательно-справочный, что сформировало новую модель восприятия – так называемое клиповое мышление, характерной особенностью которого является массовое поверхностное восприятие информации»³⁶¹. Следовательно, напрашивается такая за-

³⁶⁰ Городнова А.А. Развитие информационного общества: Учебник и практикум для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2017. С. 80–81. (Всего: 234 с.) URL: <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share//direct/208245012> (дата обращения: 21.11.2018).

³⁶¹ Чубукова С.Г. Стратегии развития информационного общества и направления развития законодательства. // Правовая информатика. 2017. № 2. (Вся ста-

кономерность: чем больше объём информации, которая оказывается в распоряжении человека, тем менее глубоким может оказаться её понимание, так как способности человека к осмыслению информации не улучшаются вместе с увеличением информационной насыщенности общества. Поэтому необходим диалектический метод в том, что касается понимания целого комплекса глубинных противоречий, которые необходимо разрешить в переходный период к Обществу знаний.

И тут наиболее глубокой из известных позиций является точка зрения С.Д. Бодрунова, который сформулировал интересную закономерность: в современном материальном производстве материалоемкость последовательно уменьшается, а знаниеёмкость увеличивается. В результате кривые, описывающие вклад в готовую продукцию материалов и знаний, стремятся к пересечению и образуют нечто, напоминающее крест, так что готовый продукт во всё большей степени оказывается материализацией идеи высокообразованного интеллекта, индивидуального или коллективного, и в меньшей степени требует конкретных вещественных ресурсов в качестве своего носителя³⁶².

Нами будет показано, что условием возможности перехода от информационного общества к Обществу знаний является смена методологии понимания и осмысления информации, а для этого нужно проанализировать те ложные формы мировоззрения, которые всё ещё господствуют сейчас и как раз препятствуют переходу человечеству к Обществу знаний, а также обозначить путь, на котором эти ложные формы могут быть преодолены. Но для этого нам необходимо сначала проанализировать соотношения понятия образование, информация, знание и цифровая экономика, чтобы понять природу конфликтов, которые должны быть разрешены, чтобы Общество знаний стало реальностью.

тя: С. 67–72.) URL: http://uzulo.su/prav-inf/pdf-jpg/pi-jxu_2017-2.pdf (дата обращения: 21.11.2018).

³⁶² Бодрунов С.Д. Новое индустриальное общество: структура и содержание общественного производства, экономические отношения, институты. // Экономическое возрождение России. – 2015. – № 4 (46). С. 19–20. (Вся статья: С. 9–23); 3. Бодрунов С.Д. Нооиндустриальное общество: шаг к неэкономическому развитию. // Экономическое возрождение России. – 2018. – № 1 (55). С. 11–12. (Вся статья: С. 5–15.)

3. К определению понятий образования, Общества знаний и цифровой экономики с позиции системно-диалектического мышления

Сначала определим приведённые в подзаголовке понятия по отдельности, а потом покажем их смысловую взаимосвязь и отсюда выйдем на осмысление конфликтов и противоречий при становлении Общества знаний.

Образование всегда несло в себе тесно взаимосвязанные и диалектически дополняющие друг друга два смысловых аспекта. Первый заключается в том, что человек благодаря образованию «образует», формирует себя, т.е. находит свои способности и постепенно осуществляет свои таланты, причём этому его обучают мастера своего дела, которые ранее достигли вершин в своей области деятельности и в которой он далее будет специализироваться. Также человек получает возможность узнать основы современной науки и культуры для того, чтобы приобрести необходимый минимум «духовного багажа» для того, чтобы заниматься своим делом, которому он посвятит жизнь. С другой стороны, такой индивидуалистически понимаемый идеал образования неполноценен потому, что человек должен вносить свой вклад в благополучие общественного целого; поэтому образование предполагает усвоение ведущих ценностей, которые образуют смысл коллективных устремлений людей соответствующих исторических эпох, и формирование в человеке способности работать над осуществлением этих ценностей в солидарности с другими (тут образование смыкается с воспитанием).

Общество знаний подразумевает иной характер человеческой деятельности, чем имеет место сейчас. Собственно говоря, знание – это структурированная и систематизированная (по законам построения теоретических систем) достоверная (верифицированная) информация, а информация – это мера упорядоченности сложных систем, т.е. энтропия, взятая с противоположным знаком (это было известно ещё Н. Винеру)³⁶³. Поскольку всё в мире – системы, то каждая из них поглощает порядок из окружающей среды и освобождается от вну-

³⁶³ Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. – 2-е издание. – М.: Наука, 1983. С. 55. (Всего 344 с.)

тренного беспорядка через свои сложные отношения со средой, причём если система переходит некий порог сложности, то она начинает самообучаться, т.е. увеличивать внутренний порядок гораздо больше, чем за счёт обмена веществ со средой. Тут-то и лежит критерий перехода от информации к знанию. Знание есть информация, выраженная в символической форме, причём ключевым моментом является рефлексивность субъекта познания (который и превращает информацию в знания), т.е. способность к целостному пониманию, снимающему бесконечную сложность бытия таким образом, чтобы знание было бы адекватным предмету изучения и – далее – практического преобразования. Это означает, что система оказывается способной к пониманию самой себя и окружающей среды и к *упреждающему поведению*, т.е. к предвидению изменений в окружающей среде и к переводению воздействий последней в процессы повышения внутренней сложности и организованности. При этом благодаря переходу социальной системы (т.е. как отдельного института или организации, так и общества в целом) от состояния накопления информации к получению знания не просто увеличивается способность системы к экспансии в окружающую среду, но и отношения со средой начинают основываться на коэволюции, на гармонии. Это означает, что система уменьшает объём обмена веществ с окружающей средой, но увеличивает его разнообразие (то есть происходит познание различных уровней материальной организации мира и установление отношений сразу на нескольких уровнях, а не только на одном из них), а самое главное – резко увеличивается обмен информацией с окружающей средой. Тем самым мысль С. Бодрунова о прогрессирующей «дематериализации» производства при увеличении его знаниеёмкости находит строгое подтверждение на языке системной теории³⁶⁴.

А поскольку всё бытие противоречиво, и определение понятий информация и знание совершалось на основе исследования диалектики отношений между системой и окружающей средой, то системно-ди-

³⁶⁴ Розенблют А., Винер Н., Бигелу Дж. Поведение, целенаправленность и телеология. // Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. – 2-е издание. – М.: Наука, 1983. – С. 298–301, 305. (Вся статья: С. 297–307.)

алектическое мышление предполагает познание объекта в его диалектическом единстве противоположностей и выработку стратегий преодоления противоречий между системой и средой в направлении того, чтобы они становились источником усложнения (а не деградации и распада) общества и его подсистем. Следовательно, Общество знаний – это общество, где господствует системное и диалектическое мышление, которое применяется к каждой сфере человеческой деятельности и тем самым становится продуктивным в том смысле, что деятельность перестаёт быть стихийной, продвигающейся вперёд методами проб и ошибок, а становится основанной на научной методологии. А решающую роль в формировании такого мышления будет иметь подлинное холистическое образование, о котором будет повествоваться далее³⁶⁵.

Что же касается цифровой экономики, то она может формироваться только на фундаменте Общества знаний потому, что само по себе применение информационных технологий в производстве не снимает проблемы управляемости: вместо облегчения труда компьютеры могут его многократно усложнить и сделать управление вообще проблематичным, поскольку потоки информации станут более интенсивно циркулирующими, количество информации вырастет, а способности к её осмыслению окажутся недостаточными (что приведёт к тому, что информация так и не превратится в знание – эта проблема будет разбираться ниже). Только в соединении с системным и диалектическим мышлением цифровые средства могут повести к повышению организованности хозяйственной жизни человечества, а при отсутствии такого мышления социальные системы могут стать только более уязвимыми и рискованными. Каждый человек в Обществе знания благодаря всеобщей информационной взаимосвязи окажется в состоянии

³⁶⁵ Rosický A. (1998) Information Problems in Information Society. // Zimmermann, Harald H.; Schramm, Volker (Hrsg.): Knowledge Management und Kommunikationssysteme, Workflow Management, Multimedia, Knowledge Transfer. / Proceedings des 6. Internationalen Symposiums für Informationswissenschaft (ISI 1998), Prag, 3. – 7. November 1998. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 1998. P. 476–478. (Вся статья: P. 469 – 480.) URL: http://www.informationswissenschaft.org/wp-content/uploads/isi/isi1998/39_isi98-dv-rosicky-prag.pdf (дата обращения: 21.11.2018).

повлиять на весь процесс производства, хранения, распространения и передачи информации человечеством в целом. Но если он при этом будет, например, продолжать руководствоваться примитивными схемами поведения наподобие «после нас хоть потоп» (мадам Помпадур в присутствии Людовика XV-го, по ошибке эту фразу связывают с самим королём), или «поживу во что бы то ни стало на основе своеволия» («Человек из подполья» у Ф. Достоевского), а не системным и диалектическим мышлением, то последствия его деятельности могут стать значительно более разрушительными, чем при отсутствии такой всеобщей информационной взаимосвязи (как говорит русский народ, «дурак с высшим образованием гораздо опаснее дурака без высшего образования»).

Итак, Общество знания посредством цифровой экономики таким образом соотнесёт друг с другом стандарты и технологии производства, а также частную жизнь и хозяйственную, что человек каждым проявлением своей жизнедеятельности будет участвовать в производственном и (или) в творческом процессе (что будет эквивалентно снятию противоположности между работой и свободным временем). Возможно, на следующей стадии развития Общество знания потребует установления связей между человеческим мозгом и искусственным интеллектом или, в качестве альтернативы, развития в человеке неких новых органических способностей, благодаря которым он и осознает себя частью человечества и будет способен к глобальной ответственной деятельности (а, может быть, тут лежит одна из фундаментальных антиномий между органическим и механическими путями развития, которую предстоит решить нашим потомкам).

4. О противоречиях в процессе становления Общества знаний.

Конечно, эти перспективы развития Общества знаний сейчас только обозначаются, а мы на пути становления такого общества стоим перед вполне реальной проблемой, которая заключается в том, что современный человек просто не в состоянии освоить тот ошеломляющий объём информации, который обрушивается на него сейчас. Эта проблема возникла вследствие того, что в области методологии осмысления информации вовсе не происходит такого прогресса, как

в области производства того, что называют информацией. Также всё более размытой становится грань между информацией и шумом (т.е. бессодержательным или малосодержательным сигналом), или фейками (дезинформацией или полуправдой), что вовсе не способствует усложнению социальных и культурных систем. По выражению Александра Зиновьева, человечество всё больше убивает в себе «фактор понимания», т.е. особую духовную способность, благодаря которой оно в состоянии соединить разрозненные знания в единое целое, понять мир в его целостности и диалектической противоречивости, системно осмыслить своё реальное положение в мире и реальное (т.е. глубоко кризисное) состояние всего социального мира, уяснить себе подлинные причины кризиса и потому – способы его преодоления.³⁶⁶ Вместо этого человечество мыслит стереотипными клише, которые в наше время предполагают концентрацию внимания на сексуальности и подразумевают стремление всех «западоидов» (т.е. членов «общества золотого миллиарда») к комфортной жизни любой ценой, даже если при этом будет разорена планета и другие общества, не входящие в «сверхобщество западоидов» (об этом Зиновьев пишет в «Глобальном человечнике»³⁶⁷). Надо отметить, что в условиях всеобщей коммерциализации холистическое образование становится всё более дорогим, а деньги всё более превращаются в источник сегрегации и исключения всё более широких слоёв общества; а поскольку творческие способности (имеется в виду потенциал к развитию в человеке «фактора понимания») распространены независимо от социально-денежного статуса, то возникает парадокс, который служит одним из источников всемирного кризиса: капиталы и системно-диалектические знания (тем более соединённые с талантами к науке, искусству и пр.) могут устремляться к разным полюсам общественного целого. . .

Для того, чтобы быть в состоянии осмыслять информацию, обрушивающуюся на человека, надо как раз научиться преодолеть стерео-

³⁶⁶ Зиновьев А.А. Фактор понимания. – М.: Эксмо-Алгоритм, 2006. – С. 510–512, 514. (Всего 515 с.)

³⁶⁷ Зиновьев А.А. Глобальный человечник. – М.: Эксмо-Алгоритм, 2003. – С. 341, 352. (Всего: 448 с.)

типное мышление, надо уметь взглянуть на мир таким, каков он есть, надо уметь «жить не по лжи» (А. Солженицын) и мыслить самостоятельно. Но для этого должна быть нарушена одна важная, но скрытая монополия, которая присутствует постоянно: при всей видимости открытости информационных источников, достоверной и верифицированной информации и – особенно – тех методов осмысления её, которые позволяют прийти к обоснованным выводам, как раз в открытом доступе немного. У информации есть подлинный хозяева, которые сами решают, что и в каких дозах открыть и что сокрыть, а также каким образом организовать образовательный процесс для того, чтобы большинство народа не сумело получить доступ к холистическим знаниям, формирующимся на основе «фактора понимания», ибо в таком случае народ получит в своё распоряжение средства для соучастия в управлении обществом – т.е. чтобы образование приняло бы форму освоения как раз стереотипных образцов мышления, не допускающих самостоятельной мысли. Если же таковая всё-таки встречается в мире, то необходимо чинить всяческие препятствия мыслителю поделиться своим опытом понимания с другими людьми, чтобы они даже не смогли понять его, а, поняв, испугались бы проследовать за ним – как писал М.Е. Салтыков-Щедрин, если попробовать копнуть глубже, то такие пугала из земли повыскакивают, что лучше будет обратно закрыть всё предприятие по разысканию истины³⁶⁸.

Но эти лежащие на поверхности социальные процессы имеют более глубокую причину. Дело в том, что мир, в котором мы живём, представляет собой глубокое единство и взаимосвязь «всего со всем», как это понял ещё античный мыслитель Анаксагор; эту взаимосвязь надо понимать не только в пространственном аспекте (на нас сейчас влияет вся Вселенная в её совокупности, и мы оказываем на неё влияние, причём даже пока ещё не до конца понимаем, какое), но и во временном (будущее в сложных системах так же влияет на настоящее в качестве «аттрактора», как и причины в прошлом имеют следствия в будущем,

³⁶⁸ Салтыков-Щедрин М.Е. Соседи. // Салтыков-Щедрин М.Е. Сказки. / Под ред. В.Н. Баскакова, А.С. Бушмина. – М.: Изд-во АН СССР, 1988. – С. 130. (Всего: С. 126–131.)

как это показала синергетика). Между тем ситуация, при которой правящие классы стремятся сохранить монополию на достоверную информацию для сохранения их господства, приводит к тому, что вместе адекватного знания, которое воспроизводит эту целостность и диалектическую противоречивость бытия, появляется искажённое его отображение в символических системах, при котором только один аспект истины возводится в абсолют и кладётся в основу теории и практики, а другими, наиболее значимыми, аспектами пренебрегают, в том числе и сознательно. Такую исходную мировоззренческую установку современного общества, предполагающую изначальное искажение методологии познания, известный российский мыслитель В.В. Бибихин называет установкой «грабежа»³⁶⁹. Здесь имеется в виду отделение познавательной деятельности, которая может принести быструю коммерческую прибыль или обращает на себя внимание неискушённой публики (чьи представители могут обладать капиталами, нужными для исследований), от той, которая подразумевает стремление к истине ради неё самой, позволяет проникнуть в суть природного и социального бытия и приблизиться к ответам на «вечные» вопросы человеческого существования, но кажется чем-то вроде досужего удовлетворения любопытства за общественный счёт (поскольку имеет своим результатом скорее общественные блага, чем коммерческую прибыль). Это ведёт к тому, что в обществе всё более размывается граница между подлинными ценностями и виртуальными псевдоблагами как продуктами паразитической «экономики превратного сектора». Об этом известные российские экономисты А. Бузгалин и А. Колганов пишут так: «Рынок превращается в механизм по обслуживанию рыночных механизмов, лежащих в сфере отношений, опосредующих связь производителя и потребителя», в результате «*всё больше возрастают транзакционные издержки* и весь сектор, опосредующий самопроизводство и самовоспроизводство издержек»³⁷⁰. В массовом экономическом сознании господствует точка зрения эффективности, но за счёт описанной

³⁶⁹ Бибихин В.В. Другое начало. – СПб.: Наука, 2003. – С. 352–354. (Всего: 430 с.)

³⁷⁰ Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 2. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. – С. 213–214. (Всего: 902 с.).

принципиальной методологической односторонности она может подразумевать стремление к достижению *быстрой* выгоды за счёт того, что происходит деградация той природной и социальной среды, в которой совершается такая хозяйственная деятельность, т.е. негативные побочные последствия последней далеко превосходят те позитивные результаты, которые достигаются на первых порах, более того: ответственность за долгосрочные такие последствия своей деятельности не осознаётся как таковая – об этой опасности и о необходимости разработать в этой связи «этику ответственности» для научно-технической цивилизации писал известный немецкий философ Х. Йоас.³⁷¹ Поэтому разорение экосистем, грубое вмешательство в человеческую природу без анализа последствий, духовное оскудение человечества при господстве зрелищных наслаждений, примат виртуального капитала в экономике над производственным (что выражается, в частности, в многократном превышении объёма долговых обязательств над совокупном валовом продукте ряда государств Запада) и мн.др. глобальные проблемы есть как раз следствие того самого расстройтва самого способа понимания и осмысления бытия, которое неизбежно до тех пор, пока становление Общества знаний будет происходить в обществе, где знание становится капиталом, сконцентрированным в верхних слоях общества, а достоверная и качественная информация – большой редкостью. Именно мировоззренческая установка «грабежа» приводит к тому, что информация с трудом превращается в целостное систематизированное знание, ибо оказывается недостаточным способность общества к самообучению, к саморефлексивности, и вместо полноценного знания в обществе циркулируют разрозненные (и часто недостоверные) информационные потоки, которые случайным образом сочетаются друг с другом способами «клипового мышления». Именно здесь лежит корень проблемы, почему нынешнее информационное общество ещё не в состоянии перейти к Обществу знания, а социальные конфликты решаются не

³⁷¹ Joas, Hans. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die wissenschaftlich-technische Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1984. S. 31–32, 37–38, 57–58. (Всего 330 S.); см. также: Nielsen-Sikora, Jürgen (2015). Ist das „Prinzip Verantwortung“ noch aktuell? [Электронный ресурс] URL: https://www.uni-siegen.de/fokos/publikationen/veroeffentlichungen/workinpaper-2015_02.pdf (дата обращения: 21.11.2018).

путём достижения взаимопонимания, как предлагают Н.П. Лукина и Н.Н. Самохина, а посредством разнообразных экономических войн и даже силовых столкновений.

Итак, борьба прогрессивных сил за развитие в человечестве «фактора понимания», открытого и описанного А. Зиновьевым, есть одно из проявлений борьбы за более гуманный и демократический строй в глобальном масштабе, который сможет преодолеть монополию правящих сил на верифицированную информацию и холистическое знание, что и будет способствовать развитию творческих способностей в каждой из личностей. И этот философский вывод можно конкретизировать на нескольких примерах, которые позволят понять, как же должно быть устроено образование, чтобы способствовать переходу человечества к Обществу знания.

5. Роль образования в процессе перехода к Обществу знания.

Прежде всего, в современном российском обществе имеет место падение математической культуры даже в среде технической интеллигенции (а гуманитарная вовсе не понимает её вклада в общую культуру личности и в массе своей ограничивается по сути дела только знанием простых арифметических действий). Причина лежит в том, что были отвергнуты прекрасные методики преподавания математики, дававшие результаты в масштабе всего советского общества, в пользу неких социально-педагогических экспериментов, в результате которых математическое мышление стало достоянием узкого круга избранных. Эти прекрасно работавшие (в 30–50-е гг. XX в.) методики были разработаны и изложены в учебниках для средней школы А.П. Киселёвым, а в учебниках для университетах – Н.Н. Лузиным; но ещё более важным является то, что государство тогда сумело выстроить систему педагогической деятельности на основе этих методик, которая приводила к постоянному повышению уровня общей математической культуры и вширь, и вглубь. Потому в годы Великой Отечественной войны молодёжь сумела в относительно короткий срок освоить сложные боевые профессии, а после войны – строительные и инженерные специальности, нужные для восстановления народного хозяйства и страны в целом.³⁷²

³⁷² Ссылка ко всему абзацу: Костенко И.П. Эволюция качества математического образования (1931–2009 гг.). // Известия ВГПУ, 2013, №2 (261). – С. 81–87.

Только в последнее время в связи с деятельностью Русской классической школы и издательства «Эдиториал УРСС» происходит возвращение к этим способам преподавания, которые, тем не менее, надо не механически возрождать, но актуализировать и синтезировать с позитивным опытом последующих педагогических экспериментов, который ещё надо извлечь и отделить от тех социальных реалий, которые приводили к деградации культуры в постсоветской России (то есть причина педагогических неудач могла лежать в неблагоприятной социальной среде в целом).

Точно такое же осмысление требует работа педагогов-новаторов времён перестройки, которые воспитывали у своих учеников творческое и системное мышление. Несмотря на забвение их опыта в период долгой смуты, освоение их огромного наследия ещё предстоит нашему обществу по мере его перехода к Обществу знаний.

В качестве примера можно привести прекрасную методику образного представления сложной информации в гуманитарной области, разработанную В.Ф. Шаталовым, которая позволяет составлять обозримые и запоминающиеся «опорные» конспекты большого количества текстов, сохранять устойчивым образом в долгосрочной памяти исторические события и процессы, в результате чего у учеников складывается умение целостным и систематическим образом понимать сначала тексты, а затем и происходящие вокруг общественные процессы.³⁷³

Также следует обратить внимание на идеи А.С. Макаренко, освободив их от догматических форм осмысления: они будут поняты как обоснование методологии становления сообществ самоуправляющихся общин и производственных коллективов, только в которых личность и сумеет раскрыть свои лучшие качества.³⁷⁴

Наконец, надо сделать так, чтобы все люди сумели овладеть языком программирования на таком же уровне, как они сейчас овладе-

³⁷³ Шаталов В.Ф. Эксперимент продолжается. – М.: Педагогика, 1989. – С. 44–52. (Всего: 336 с.)

³⁷⁴ См.: Нийман Х. Антон Макаренко – организатор человеческих групп. / Пер. с нем. // Альманах Макаренко. М., 2010. № 2. С. 16–17; Хиллиг Г. Колония им. М. Горького – лаборатория и сцена воспитателя А.С. Макаренко. // Хиллиг Г. В поисках истинного Макаренко: русскоязычные публикации (1976–2014). – С. 497–522. – Полтава: Издатель Шевченко Р.В., 2014. (Всего: 778 с.)

вают способностью писать и читать на родном языке, так как именно этот язык может скоро оказаться тем искомым эсперанто, который объединит людей всей земной цивилизации в их коллективной деятельности, которая примет планетарный масштаб.

Пока мы описывали некоторые конкретные образовательные методы, которые приведут к существенным изменениям системы образования. Теперь необходимо рассмотреть саму природу этих изменений как таковую. В целом образование в условиях становления Общества знаний будет индивидуализироваться и вместе с тем универсализироваться (будет иметь место «обобществление через индивидуализацию», по меткому выражению Ю. Хабермаса – эта проблематика будет подробнее рассматриваться в последней главе). Учителя будут напоминать наставников, которые будут помогать каждому найти и осознать свой талант, своё личностное предназначение, а социальные педагоги будут помогать найти каждому единомышленников в своей сфере творческой самореализации и осознать необходимость своего таланта и своей деятельности для креативного сообщества, и каждое из них будет понимать и реализовывать свою миссию, постепенно расширяя её до масштабов всего общества. Надо отметить, что тут будет действовать закон развития через возвращения к позитивному содержанию, оставленному в прошлом и не до конца преодоленному благодаря предыдущему диалектическому снятию. Так, в связи со становлением индустриального капитализма духовное наставничество было заменено на массовое школьное и широкое университетское образование, благодаря чему у всего общества была сформирована способность участия в трудовой деятельности в рамках институтов индустриального капитализма. Теперь же в связи с радикальным изменением самого характера последних в направлении постфордизма, «бирюзовых организаций» (Ф. Лалу), «креатосферы» (А. Бузгалин и А. Колганов) духовное наставничество возродится в том смысле, что оно будет уже не ограничиваться узким кругом избранных учеников какого-нибудь монастыря или ашрама, а станет актуальным требованием; вместе с тем условием возможности такого наставничества является формирование в каждом высокого уровня общекультурного развития, включающего

в себя, например, усвоение языка программирования, овладения основами научной картины мира и культуры и пр. В результате массовые формы образования также будут присутствовать, но уже в преобразённом виде, и первый опыт успешности в этой области демонстрируют наши педагоги-новаторы и выдающиеся педагоги прошлого, а также будет резко расширена деятельность по популяризации науки и знаний.

Каким же будет диалектический синтез массового и индивидуализированного образования, соответствующий требованиям Общества знаний? Мы можем сейчас предвосхитить только некоторые черты такого синтеза. Первая вытекает из самого характера жизни в Обществе знания: поскольку люди скоро в некоей критической массе забудут о материальной нужде, они лишатся, как болезни, жажды к материальному приобретательству и потребительству, и на освободившееся место в их душах должна прийти страсть к познанию и самопознанию, как это прекрасно изображено, например, в романах Ивана Ефремова. А самопознание предполагает интересную закономерность: мы ничего не узнаем о себе, если мы не будем ставить вопрос о бытии в целом: почему мир таков, как он есть, а не другой, почему вообще существует что-то, а не ничто, как соотносятся друг с другом мир и наше знание о мире, бытие и мышление и т.п. подобные универсальные вопросы, то есть образование в обществе знания будет всё больше становиться философским. И человек не сможет реализовать свой талант, если он не будет стремиться к самоотверженной деятельности ради реализации какой-то идеи или образа, открывшегося ему через умозрение или другое постижение бытия, что понятно целому ряду пронизательных психологов или философов. Это означает, что жизнь ради самого себя или ради сохранения каких-то привилегий господствующего класса окажется противоречащей этому идеалу творческого самоосуществления: или ты отдаёшь себя миру и становишься творцом, переживая полноту бытия, или ты стремишься к жизни за счёт остальных, но за это платишь высокую цену потери самого себя и нарастающего экзистенциального конфликта.

Вот тут-то и будет пролегать важнейшее диалектическое противоречие будущего общества, которое придётся решать каждому в своей жиз-

ни. Обществу знаний придётся сделать предметом исследований и практических действий старый вопрос: все ли люди способны к творчеству в описанном смысле или нет, а если все способны, то каковы уровни такого творчества и какого разнообразия этих способностей? Поэтому напрашивается появление новой социальной иерархии, где будет действовать интересный принцип: чем больше ты отдал миру и другим людям, тем выше ты по социальному положению. В таком случае Общество знаний вовсе не впадёт в застой, а станет средой постоянных социальных экспериментов, которые будут происходить не ценой нарастания страданий народных масс, а путём смены друг друга различных творческих сообществ и познавательных парадигм, что приведёт к новым, всё более совершенным способам выражения универсальных ценностей (истины, добра и красоты) в продуктах индивидуальной и коллективной деятельности. Общество станет всё более гуманным, потому что люди начинают развивать в себе тот самый «фактор понимания» (А. Зиновьев), который позволит им становиться универсальными – ещё одним пример диалектического осуществления идеалов прошлого на более высоком уровне (имеются в виду идеалы античности и Возрождения).

Таким образом, Общество знаний предполагает диалектический синтез противоположных моментов в образовании: массовости и индивидуализации, ориентации на творческую самореализацию каждого и на служение всему человечеству. Благодаря расширяющимся возможностям присоединить свои усилия к деятельности всего человечества по познанию мира и созданию единого информационного пространства у каждого человека постепенно будет преодолеваться эгоизм и желание жить за счёт остальных, так как его жизненная практика будет постоянно предлагать ему опыты совместного труда (причём каждый сможет стремиться делать то дело, к которому лежит его душа, а не совершать рутинные действия из-за необходимости добывать себе средства к существованию).

Существующие же негативные процессы в человечестве обуславливаются как раз теми глобальными кризисами, которые сопровождает генезис Общества знаний. В данной главе намечена стратегия их преодоления, но реализация такого позитивного сценария предполагает вы-

работку коллективного ответа на вызов современной цивилизации, т.е. реформирование общества всемирного капитализма. Российское же общество выступает в качестве наиболее заинтересованного субъекта подобных изменений, поскольку только при условии изменений в глобальных масштабах оно не просто должно перейти к Обществу знаний, но и сохраниться как таковое (в этом и заключается исторический парадокс: чтобы сохраниться, Россия должна перейти на следующую эволюционную ступень развития!). Следовательно, поставленное в экстремальные условия общество может предложить человечеству новые варианты выхода из исторических тупиков. Вот почему борьба за справедливое Общество знаний в России может оказаться на острие общественных процессов становления глобального Общества знаний.

3.5. О необходимости определения философско-антропологических оснований «цифровой экономики» как условия возможности выработки адекватной стратегии её генезиса в России³⁷⁵

В главе обосновывается необходимость диалога между гуманитарным и естественнонаучным сообществами по вопросу об основаниях цифровой экономики. Намечаются ключевые темы данного обсуждения: прежде всего – определение условий возможности развития цифровой экономики во благо человеческой личности и обществу в целом. Для этого необходимо проанализировать антропологические и педагогические основания цифровой экономики. При отсутствии этой деятельности развитие информационных технологий рискует прийти к нарастающей антропологической катастрофе.

³⁷⁵ Отдельные положения данной главы ранее были отражены в публикации: Шачина А.Ю., Шачин С.В. К вопросу о необходимости определения философско-антропологических оснований «цифровой экономики» как условия возможности выработки адекватной стратегии её генезиса в России // Производство, наука и образование в России: системный подход. / Сб. материалов Международного Конгресса ПНО – IV под ред. С.Д. Бодрунова. – М.: ИНИР им. С.Ю. Витте, 2018. – С. 522–531.

«Общество придаёт значение видимости... А нужна только справка о состоянии здоровья. И то устная. Всё остальное не соответствует действительности», – пишет М. Жванецкий³⁷⁶.

Какой действительности? Разумной – если вместе с Гегелем исходить из того, что всё, что разумно, то действительно, и всё, что действительно, то разумно. Действительно, вряд ли разумно наделять значением «красивый фасад, за которым нет обжитого дома»³⁷⁷.

А ставшая трендовой цифровая экономика вряд ли способствует нашему физическому и психическому здоровью. Она наоборот способствует возникновению болезни, названной как «эмоциональное выгорание» (burn out). Например, индустрия развлечений делает множество предложений, но все фильмы не просмотришь, во все игры не переиграешь, всю информацию не освоишь (наоборот, переизбыток информации в отношении её освоения ведёт к ситуации, которая аналогична той, что возникает при недостатке, а после прохождения определённого порога переизбытка человек начинает себя вести как в состоянии информационного вакуума). Всё это не способствует развитию критического мышления. А если человек и осознаёт, что оказался в ловушке, то поздно, когда уже упущен шанс из неё выбраться.

Жванецкий пишет: «Новое время открыло новый характер – интереснейшее сочетание наглости с нерешительностью». Это полностью идёт вразрез с кантовской целью образования: «Имей мужество пользоваться своим собственным умом!»³⁷⁸. В данном случае, чтобы противостоять засилью новых информационных технологий, надо вспомнить Ж.-Ж. Руссо, который в своём знаменитом сочинении «Способствует ли развитие наук и искусств улучшению нравов» высказал пророческое предупреждение, что люди могут не справиться с последствиями того прогресса, который они сами же и вызвали.

³⁷⁶ Жванецкий, М. Разговор отца с сыном. – М.: Изд-во «Э», 2017. – С. 65. (Всего 192 с.)

³⁷⁷ Bollnow O.F. Die pädagogische Atmosphäre. – Essen: Die blaue Eule Verlag, 2001. – S. 91. (Всего 111 S.)

³⁷⁸ Кант И. Ответ на вопрос: “Что такое Просвещение?”. // Кант, Иммануил. Собр. соч.: в 8 тт. – М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 28. (Вся статья: С. 28–37.)

Кант нашёл причину этого: для человека характерны лень и трусость пользоваться своим разумом.

В принципе понять данный феномен можно и через осмысление идеи Акселя Хоннета о признании как базовой человеческой потребности. Борьба за признание ведётся всегда и повсеместно.³⁷⁹ Но важен баланс между удовлетворением базовой потребности в признании и разжиганием страстей, возникающих в результате культивации человеком своих трёх основных греховных склонностей: властолюбия, корыстолюбия и честолюбия³⁸⁰. Страсть, по Канту, есть «склонность, которая мешает разуму при том или ином выборе сравнивать её с суммой всех других склонностей»³⁸¹. Далее Кант пишет: «Страсти – это раковая опухоль для чистого практического разума, и в большинстве случаев они неизлечимы, так как больной не желает исцеления и отказывается от господства принципа, с помощью которого и возможно исцеление»³⁸².

Наиболее подвержены этому дети, которые, по замечанию Канта, ещё только должны учиться руководствоваться принципами в своих поступках. Сначала же дети руководствуются чувством и доверием к авторитету взрослого, а в подростковом возрасте – к признанным ими авторитетам. И зачастую таким авторитетом становятся информационные технологии и мода, в том числе и мода на пользование цифровыми технологиями и ориентация на «дешёвый» успех. Достижения, которые влекут за собой подобный успех, весьма сомнительны: например, это – число «лайков» на канале *you tube*, что позволяет также зарабатывать деньги, и это овладевает мыслями и желаниями подростков. Они пытаются удовлетворить свою элементарную потребность в признании в элементарной негативной свободе не за счёт общения и чтения, а за просмотром видеоблогеров и за созданием собственных проектов на *you tube* часто с целью заработка, который

³⁷⁹ Honneth, Axel. *Kampf um Anerkennung*. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. S. 258–264, 270.

³⁸⁰ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. / Пер. с нем. Н.М. Соколова. С. 83. URL: http://www.bim-bad.ru/docs/kant_anthropology.pdf

³⁸¹ Там же. – С. 82.

³⁸² Там же. – С. 83.

заранее предназначен на покупку более усовершенствованной техники в свою очередь ради удовлетворения потребности в признании (в их понимании). При этом развиваются страсти, так как нарушается баланс между действительной базовой потребностью в признании и удовлетворением честолюбия (как писал Жванецкий, «дешёвый успех – это успех у всех»³⁸³).

Благодаря стараниям учителей и родителей такие дети ещё могут демонстрировать достижения в областях наук и искусств, но сами они расценивают свои занятия как посягательство на их личную свободу и занимаются в школах из послушания и ради достижения материальных выгод опять-таки ради модной на данном этапе прогресса техники. Результат – массовое распространение полуобразованности и полукультурности среди молодёжи, с одной стороны, и уничтожение индивидуальности, с другой (возникает «типовое мышление»³⁸⁴, «всё становится одинаковым, т.е. модным»³⁸⁵). Незрелость собственного мышления, некритичность и некреативность – что получается в итоге, ведь вряд ли возможно творчество из желания денег или стремления угодить более сильному или старшему, подлинное творчество подразумевает свободу, руководствуется идеалами истины, добра и красоты (Ф. Шиллер)³⁸⁶. Но подлинное творчество может быть, увы, и не замечено и не признано, если все ориентированы на дешёвый успех и быстрый заработок. Для подлинных образования и культурного развития здесь также не остаётся шанса, так как страсти – слишком мощное препятствие в человеке, они заглушают ростки подлинности, как сорняки. Образование низвергается до атрибутов комфорта, т.е. оно становится в лучшем случае средством, а не целью. Шанс на преодоление такого положения дел – это строгий государственный контроль за цифровой экономикой и ограничение возраста участников всяческих экономических процессов в информационном пространстве.

³⁸³ Жванецкий М. Там же. – С. 6.

³⁸⁴ Там же. – С. 10.

³⁸⁵ Там же. – С. 33.

³⁸⁶ Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании. Письмо 7, 9, 16, 27. См.: URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm#_Тoc73352322

Кант показал, что главная цель, то есть назначение, человечества, которая есть цель сама по себе, есть культурно-телеологическая, то есть прогресс в сферах техники и искусства – это только средство для освобождения человека от рутины ради новых возможностей его реализации как человека разумного. Разумный же человек – это не просто изобретатель, не просто художник, а человек, способный к самоопределению себя как разумного. Это значит – человека, кто руководствуется нравственным чувством, т.е. чувством уважения к требованиям нравственного закона. Осознание этого закона представляет собой, согласно И. Канту, факт чистого практического разума (т.е. нравственный закон способен повлиять на человека, возбудив в нём разумное чувство уважения к нему, и это чувство и будет мотивировать человека к нравственным поступкам). Великий кёнигсбержец назвал этот закон за его бескомпромиссность «категорическим императивом» – любой человек, занимающийся философией, знает хотя бы некоторые его формулировки, например, такую: «Обращайся с человечеством в лице самого себя и в лице другого не только в качестве средства, но всегда в то же время и в качестве цели». Цель человечества – это, по остроумной формулировке Канта, «царство целей», где каждый есть «цель сам по себе» (т.е. каждый реализует своё неповторимое предназначение), где каждый – гармонично развитая личность, сохраняющая свою индивидуальность и в то же время работающая на общее благо (на реализацию в мире идеалов чистого практического разума).³⁸⁷

Цифровая экономика, с одной стороны, даёт освобождение от рутины и уж тем более от монотонного физического и умственного труда, позволяя поручить эти виды деятельности роботам (к тому же последние смогут в большинстве случаев сделать эту работу лучше человека, который от природы почти не приспособлен к однообразию и рутине). С другой стороны, она угрожает личности в её уникальности, принуждая всех следовать определённым трендам, в результате чего,

³⁸⁷ См.: Кант И. Основоположения к метафизике нравов. С. 118–119. // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. – С. 39–276.

по выражению М. Жванецкого, все снова становятся одинаковыми, т.е. модными. С одной стороны, цифровая экономика предлагает выбирать; с другой, ограничивает способность выбора выбором целей, ориентированных на материальное, на лёгкий успех, на комфорт. И даже образование становится атрибутом комфорта, как уже говорилось! Единственный шанс для разрешения этого противоречия – это учитывать антропологические основания самого человека, лежащие в сфере за пределами чисто материального мира (на сверхматериальную подлинную сущность человека указывает нравственный закон в нём). Прогресс должен быть философски обоснованным, если мы хотим, чтобы он был бы для человека, а не человек бы существовал ради прогресса.

В практически-конкретной плоскости это означает развитие образования в классическом понимании этого слова, т.е. не просто профессиональная подготовка узкого специалиста, а человека мыслящего, способного к размышлениям о человеке и человечестве с их подлинными и неподлинными потребностями (а рынок и индустрия развлечений часто удовлетворяет вторые в ущерб первым). Переворачивание подлинной иерархии ценностей в человеке ведёт неизбежно к burn out, т.е. эмоциональному выгоранию, причём причины последнего могут лежать как в самом отдельном человеке (в силу полуобразованности и полукультурности он может начать бесконечную погоню за материальным, но упустить из понимания нравственный аспект своей собственной личности и потому стать циником в отношении смысла своей жизни), так и в самой социальной системе (которая может быть устроена так, что именно самое важное в человеке будет отодвинуто на периферию значимости, что будет воспроизводить личности с доминантой материальной ориентации, которые рано или поздно станут жертвами burn out). Если прогресс начинает реализовываться любой ценой, то человечество может исчезнуть с лица Земли, причём даже не в результате неких техногенных катастроф или атомного самоуничтожения, а тихо и незаметно, потому что постепенно заснёт человеческая субъективность (а вид Homo sapiens вытеснят, например, роботоподобные существа, которые будут при-

носить прибыли реальным хозяевам «глобального сверхобщества», как это показал А. Зиновьев в «Глобальном человеичике»). Особо много опасностей цифровая экономика таит по отношению к детству – здесь уже необходимо философски-педагогическое обоснование её границ и возможностей, способов контроля над ней.

Гуманитарное образование должно лежать в основе развития специалистов во всех областях, а не только гуманитарных наук. Перефразируя известного немецкого кантоведа Ёрга Рулофа, сказавшего, что «без Канта педагогику можно представить себе только как карикатуру», мы берём на себя смелость утверждать, что без философии мир можно представить себе только как карикатуру (ведь развитие цифровой экономики таит в себе опасность не меньшую, чем атомной физики).

Странно, что в существующих Стратегиях развития информационной экономики в России³⁸⁸ философия не только не стоит в центре, обосновывая определённую методологию мышления, с позиции которой и составляется Стратегия, но вообще практически не упоминается. В лучшем случае она занимает оборонительную позицию, когда утверждается, что развитие цифровой экономики не должно противоречить духовно-нравственным ценностям российской цивилизации (например, Указ: п. 26, с. 11; п. 34, с. 15), но не встречается попытки согласовать эти ценности и цифровую экономику. Данное противоречие выражает растерянность российской бюрократии, которая начиная с реформ Петра Великого стремится к подражанию технологическим инновациям Запада, но опасается потерять господство в России и не понимает по сути дела, что какие новые в смысловом отношении возможности эти новации несут. В результате копируется буква, а не дух западного технического прогресса, и только изредка Россия может совершить новый инновативный рывок, внося с мир в

³⁸⁸ См.: Указ Президента РФ о Стратегии развития информационного общества в РФ на 2017–2030 г.г. URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/71570570/>; Программа «Цифровая экономика Российской Федерации», утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 28 июля 2017 г. № 1632-р, URL: <http://static.government.ru/media/files/9gFM4FHj4PsB79I5v7yLVuPgu4bvR7M0.pdf>

целом свои совершенно новые смыслы (например, в освоении космоса, и то пока была сильна советская космонавтика). Главным же образом технический прогресс был допущен российской бюрократией в сфере военно-промышленного комплекса, что вполне объяснимо, коли уж мы действительно являемся «сердцем Евразии и даже мира», как говорят про нас англичане, и должны охранять свою «крепость» от посягательств врагов. Но возникает вечный для российской интеллигенции вопрос о цене такого половинчатого прогресса, о возможности в России свободной и творческой личности, которая может ведь и вступить своим творчеством в противоречие с волей государственной бюрократии и потому будет подвергаться всевозможным гонениям. Без дискуссий, ведущих к разрешению этого вопроса о возможности в России технического и социального прогресса, ведущего к росту пространства свободы, нам также не продвинуться в содержательном отношении к строительству в России «общества знания» (будет в лучшем случае опять половинчатость или имитация).

Чтобы начать решать этот вопрос, мы должны оценить, способствует ли то, что называется «цифровая экономика», нравственному развитию человечества, реализации его этико-телеологического предназначения, а также творческой самореализации каждой личности в единстве с сознательной работой её над общим благом? Этот глобальный вопрос должен быть переформулирован в ряд более конкретных: если прогресс всегда имеет две стороны – позитивную и негативную для человечества, то каким образом возможно максимальное развёртывание первых и купирование недостатков второй? Как подобрать темпы прогресса, чтобы достигалось оптимальное сочетание технологических инноваций и готовности к ним человечества? Нет ли радикального решения этой задачи, когда обратная сторона прогресса может быть скомпенсирована только за счёт резкого развёртывания других сфер разумной деятельности человечества, которую этот односторонний прогресс оставлял на периферии? Например, технологический прорыв, если ведёт в пропасть нравственной деградации, может быть компенсирован только духовной самореализацией человечества в сфере высокого искусства и религиозного творчества,

а если это оказывается невозможным, то технологический прорыв рано или поздно породит тенденции, ведущие к его самоотрицанию. (В экономике это проявится, например, как всемирный кризис, в политике – как кризис демократического правового государства, в идеологии – как потерю привлекательности всех основных мировых идеологий и пр.) Каким образом можно решить проблему оптимального взаимодействия человечества с природой – как внешней, так и своей собственной, внутренней? Возможно ли создание людей с заранее заданными свойствами и каким образом могут быть при этом решены этические проблемы, связанные со свободой воли (если дети станут слагать с себя ответственность за свои поступки и даже свои мысли, поскольку решат, что их качества были выбраны не ими самими, а родителями или даже обществом в целом до их рождения)? Будет ли освобождение человека от рутины способствовать прогрессу личности или принесёт с собой экзистенциальные проблемы (то есть большинство людей не поймут, ради чего жить, и начнут выбирать добровольный уход от жизни, быстрый или растянутый развлечением и деградацией)? Да и в социальном отношении чем робототворение будет отличаться от рабовладения – спрашивали ещё братья Стругацкие...

Поэтому невозможна выработка какой-то Стратегии технологического развития России без того, чтобы не проводились в обществе философские дискуссии по основополагающим для данной проблематики вопросам, которым по сути был посвящены все наши рассуждения, изложенные в данной главе.

И только после того, как в ходе этих дискуссий будет найдено определённое решение, можно составлять данные стратегии уже на надёжном методологическом базисе, а не на основе обыденного здравого смысла, только определённым образом натренированного (общение с бюрократическим инстанциями).

Очень уж это серьёзное дело – новая цифровая (или NBICS)-экономика как материальный базис формируемого в мире посткапиталистического мира, чтобы доверить составить план его генезиса одной государственной бюрократии. Необходимы широкие дискус-

сии в гражданском обществе на эту тему, а также содействие этому процессу широкого круга негосударственных агентов, как говорят неолибералы.

И не факт, что победят те, у кого будет больше денег (т.е. структуры, финансируемые транснациональными корпорациями и т.п.). Известно, что между прогрессом и экономическими его предпосылками имеется нелинейная зависимость. Но прямая зависимость – между прогрессом и человеческой креативностью. В том числе – и креативностью в реализации идей творческих людей, что возможно только в рамках новых социальных институтов, не вписывающихся в существующие.

Но необходимо чётко понимать, что многие из существующих социальных институтов будут разрушены или неузнаваемо изменены всемирным кризисом. И так, понимание историчности всего существующего может быть важной интенцией, настроенностью сознания, которая вооружает его для более адекватного понимания процессов становления цифровой экономики, или, более полно – Общества знания.

3.6. К вопросу о подлинной социализации как об условии становления ноономики: опыт междисциплинарного подхода³⁸⁹

В данной главе предложен междисциплинарный подход к анализу процесса социализации с целью рассмотрения возможности трансформации человеческой природы «от зоо к ноо». Синтезируются социально-философские теории социализации Франкфуртской школы, экономические теории трансформаций отношений собственности в цифровую эпоху, психологические теории кризиса социализации и нейробиологические теории. Обосновывается необходимость воз-

³⁸⁹ Основные положения данной главы были ранее отражены в публикации: Шачин С.В. О подлинной социализации как условии становления ноономики: опыт междисциплинарного подхода. //Экономическое возрождение России. – СПб.: Изд-во ИНИР, 2020. № 4 (66). – С. 53–67.

врата на более высоком уровне к тем привычным для «доцифровых» поколений процессам социализации, раскрытым в Франкфуртской школе, которые подразумевали диалектический синтез индивидуализации и универсализации личности, учили людей моральному самоограничению и позволяли им формировать отношения взаимного признания. В современную же эпоху социализация оказывается искажённой, что порождает опасность доминирования в обществе младенческой психики у взрослых людей. На это накладывается тенденция к тотальной цифровизации, в том числе и частной жизни, что порождает массовую ситуацию антропологического недоверия. При этом не учитывается фундаментальная диалектичность принципов работы человеческого мозга, которые открываются нейробиологами. Намечается альтернатива, подразумевающая более глубокое понимание человека с учетом сохранения его сложности, к которой должен приспособливаться цифровой мир. Применение диалектической методологии позволит образованной общественности получить доступ к центрам обработки информации, а затем изменить сами алгоритмы её обработки, чтобы поставить цифровые технологии на службу развитию человека, вместо того чтобы самого человека приспособлять к существующим цифровым технологиям ценою его деградации. В результате цифровые технологии будут стимулировать полноценное развитие человека, особенно в раннем детстве и младшем школьном возрасте. Это предполагает установление гармоничных отношений между виртуальной и естественной реальностью. Только на этом пути возможна подлинная социализация в направлении ноономики, предполагающая искомым синтез индивидуализации и обобществления.

В своём выступлении на семинаре ИНИР 26.10.2020 г.³⁹⁰ и в других публикациях³⁹¹ С.Д. Бодрунов так оценивает значимость полноценной социализации для развития ноономики: она позволяет совершить пере-

³⁹⁰ Бодрунов С.Д. Социализация: тернистый путь к ноономике. // Социализация экономики: человек как продукт и как активный субъект исторического процесса: Международный научный семинар ИНИР им. С.Ю. Витте 26.10.2020. URL: <https://inir.ru/seminar20201026/> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

³⁹¹ Бодрунов С.Д. Ноономика. – М.: Культурная революция, 2018. С. 233–245.

ход «от зоо» к «ноо», т.е. заменить установку на безграничное нарастание потребления на развитие творческих способностей, познание мира и самопознание, ведущие к установлению гармоничных отношений с окружающими людьми и миром в целом³⁹². То есть именно благодаря правильной социализации и возникают возможности для формирования нового человека, соответствующего той стадии развития экономики, при которой удовлетворение базисных потребностей можно будет передать автономно функционирующим научно-производственным системам. Это приведёт к постепенному высвобождению человека из материального производства, что и позволяет говорить о том, что ноономика – это уже не состояние экономики, а новая стадия развития общества в целом³⁹³. Всё дело в том, чем будет заниматься человек при прогрессирующем росте свободного времени, а это зависит от того, каким образом происходил процесс социализации, который мы будем понимать как вхождение личности в общество, усвоение социальных норм и культурных содержаний, в конечном счете – взросление.

В этом месте хотелось бы привести мысль Л.И. Булавки-Бузгалиной, высказанной во время выступления на том же семинаре³⁹⁴, согласно которой полноценная социализация подразумевает способность личности осознавать всеобщий интерес и участвовать в тех видах деятельности, в которых возможно его осуществление. В связи с этим философ задаётся вопросом, какие пространственно-временные характеристики, каков хронотоп такой социализации, альтернативный существующему (в котором пространство наполнено рыночными транзакциями, а время – это деньги). Этот вопрос будет обсуждаться в 3-й части.

Также С. Бодрунов отметил, что его особенно интересует роль эмоций в процессе социализации, так как именно развитие эмоци-

³⁹² Бодрунов С.Д. От ЗОО к НОО: человек, общество и производство в условиях новой технологической революции // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 109–118.

³⁹³ Бодрунов С.Д. Ноономика: онтологические тезисы. // Экономическое возрождение России. 2019. № 4 (62). С. 4–18.

³⁹⁴ Булавка-Бузгалина Л.А. Выступление в дискуссии о докладе С.Д. Бодрунова. // Социализация экономики: человек как продукт и как активный субъект исторического процесса. URL: <https://inir.ru/seminar20201026/> (дата обращения: 11.11.2020)

онального интеллекта приводит к формированию softskills (мягких умений), в том числе и отношения к труду, способности к сотрудничеству, взаимовыручке, самодисциплины, установки на саморазвитие³⁹⁵.

Цель данной главы заключается в развитии важных мыслей С.Д. Бодрунова и ответах на поставленные вопросы. Сначала будет рассмотрен процесс социализации, как он исследован в трудах ведущих представителей Франкфуртской школы Ю. Хабермаса и А. Хоннета, при этом особое внимание будет уделено развитию эмоций исходя из анализа отношений взаимного признания и ситуации сознательного отказа от признания – «невидимости» человека. Затем будет исследовано изменение в отношениях собственности в современном капитализме в условиях массового развития цифровых технологий не только на производстве, но и в обществе в целом (дело доходит уже до преобразования частной жизни, а также мы подходим к порогу, за которым будет происходить трансформация самого человека). Будет совершена попытка осмыслить новые феномены общественной жизни, связанные с сетевизацией отношений собственности, а отсюда – понять, каким образом общественность сможет поставить под демократический контроль развитие цифровых технологий (этому посвящена часть 2-я). Именно благодаря этому анализу мы сможем ответить на вопрос, каким образом могут быть выстроены альтернативные маршруты в хронотопе социализации, которые позволят человеку участвовать в деятельности по «разотчуждению» общественного бытия, т.е. становиться творцом новых культурных благ. Как раз эта деятельность и выступает альтернативой поведению верхушки «стран золотого миллиарда», не позволяющей перейти к ноономике (а вместо этого способствующему срыву человечества в состояние «цифрового концлагеря» и т.п. апокалипсических состояний).

³⁹⁵ Бодрунов С.Д. Социализация: тернистый путь к ноономике. // Социализация экономики: человек как продукт и как активный субъект исторического процесса: Международный научный семинар ИНИР им. С.Ю. Витте 26.10.2020. URL: <https://inir.ru/seminar20201026/> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

1. К проблеме подлинной социализации: подход мыслителей Франкфуртской школы.

Будучи продолжателями западного марксизма, Ю. Хабермас и А. Хоннет рассматривают ситуацию в капитализме прежде всего как неразумную. То есть капитализм оказался неспособным реализовать те идеалы Просвещения, благодаря которым произошла революция в сознании новоевропейского общества в направлении индивидуализации, развития способности самостоятельно использовать собственный разум (а не полагаться на авторитеты)³⁹⁶.

При этом имеется в виду то обстоятельство, что разум оказался низведённым до орудия удовлетворения эгоистических интересов, состоящих в накоплении капитала у класса буржуазии и в стремлении к наиболее выгодному применению своей рабочей силы у класса наёмных работников. Это порождает низведение человека во всём богатстве его способностей и талантов до частичной функции – обслуживания процесса накопления капитала у первых и продажи рабочей силы у вторых. А это влечёт за собой деформацию самих разумных способностей человека³⁹⁷. Такой была постоянная тема Франкфуртской школы, начиная с творчества Т. Адорно и М. Хоркхаймера.

Чтобы конкретизировать проблематику исследования применительно к процессу социализации, обратимся к одному из главных текстов Ю. Хабермаса по данной теме, который носит оригинальное название: «Индивидуализация через обобществление: к теории субъективности Дж. Г. Мида»³⁹⁸. Мысль Ю. Хабермаса необходимо понимать именно в комплексе, поскольку только интеграция в самосознании каждого взрослого человека обоих процессов, диалектически дополняющих друг друга – обобществления, т.е. универса-

³⁹⁶ Кант И. Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение?» // Кант И. Соч.: В 4-х тт. на русск. и нем. языках. – Т.1. Трактаты и статьи (1784–1796). – М.: Ками, 1993. – С. 126. (Вся работа: С. 126–147.)

³⁹⁷ Honneth Axel. Pathologien der Vernunft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. S. 7. (Всего: 239 S.)

³⁹⁸ Habermas Jürgen. Individuierung durch Vergesellschaftung. Zu J. G. Meads Theorie der Subjektivität. // Habermas Jürgen. Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1988. S. 209–233.

лизации личности до уровня общества, и индивидуализации, и позволит по-настоящему стать разумным. Данный тезис Ю. Хабермас доказывает, опираясь на социально-психологические исследования Дж.Г. Мида, изложенные им в работе «Дух, идентичность и общество». Обобществление позволяет человеку сформировать в себе способность к рефлексивности, что подразумевает умение подняться из круга своих субъективных представлений, понимать себя из социальной перспективы и предвосхищать ожидания своего поведения, сложившиеся у своего партнёра, при этом будучи уверенным в том, что и партнёр может предвосхищать ожидания его собственного поведения, сложившиеся уже у меня; так и становится возможным осмысленное социальное взаимодействие: путём взаимного обмена ожиданиями поведения и осуществления этих ожиданий (как это выражено в знаменитой строчке Максима Леонидова: «Я обернулся посмотреть, не обернулась ли она, чтоб посмотреть, не обернулся ли я»). С другой стороны, индивидуальность трансформируется: из источника иррациональных движений и порывов она превращается в инициатора творческих инноваций, преобразующих нормативные образцы поведения, в чём и заключается индивидуализация. В результате человек может выполнять свои социальные роли лучше, чем это от него требуется, и вносить постоянные инновации в ходе своей деятельности в социальных институтах. Способность к этому развивается в человеке пропорционально расширению своего социального кругозора, что подразумевает принадлежность не к одному сообществу, а к нескольким, каждое из которых предъявляет к своему члену особые требования. Отсюда вытекает важная рекомендация в процессе социализации: постоянно расширять круг социальных контактов подростков и делать их всё более глубокими, поскольку опыт, полученный индивидом внутри одного из сообществ, человек может перенести в другие сообщества. Но для этого человек должен понимать, что от него может требоваться в принципе, чтобы не превратиться в расколотую личность, которая в разном социальном окружении надевает разные маски, скрывающие индивидуальность. А это возможно только посредством приобщения к универсальным ценностям

своего общества, которые отвечают за порождение смыслов действий и жизни в целом, дают каждому перспективу.

В этом месте Ю. Хабермас идёт дальше Дж. Г. Мида и разрабатывает теорию практического дискурса, который призван выработать всеобщий интерес посредством согласования интересов антагонистических классов. Участниками этого дискурса выступают представители общественности, т.е. те, кто может мыслить самостоятельно и применять свой разум публично, с целью найти такую норму совместных действий, с содержанием которой участники смогут согласиться³⁹⁹. Только участие в таких институтах практического дискурса позволит индивиду понимать основополагающие смыслы. В результате конкретные действия в рамках своих социальных институтов человек будет рассматривать из перспективы вклада этих действий в осуществление этих универсальных смыслов, которые он нашёл и сформулировал в дискуссиях с другими членами общественности⁴⁰⁰. Следовательно, в теории Ю. Хабермаса именно участие в процессах практического дискурса позволяет личности сформировать в себе основание для динамического синтеза двух диалектически-противоположных процессов: индивидуализации и обобществления. Если же таких дискурсов не будет вестись вовсе, или они не будут приводить к осознанию общих интересов, а только к установлению непримиримых разногласий между антагонистическими классами, то личность будет разорвана, «располюсована», т.е. человек будет вести себя либо как член социальной группы, следующий требованиям извне без всякой инициативы и при условии постоянного контроля за поведением, либо как источник разрушений или как чисто биологический организм, видящий смыслы только в удовлетворении витальных потребностей, а после успешного их удовлетворения – в симулятивном или демонстративном сверхпотреблении.

³⁹⁹ Хабермас Юрген. Моральное сознание и коммуникативное действие. / Пер. с нем. С.В. Шачина под ред. Д. Складнева. – СПб.: Наука, 2006. С. 146. (Всего: 370 с.).

⁴⁰⁰ Habermas Jürgen. Faktizität und Geltung: Beiträge zu einer Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates. 4., erw. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. S. 196–201. (Всего: 704 S.)

Проблема синтеза индивидуализации и обобществления в самосознании человека может быть решена и по-другому, если мы ответим на вопрос и о смысле человеческой жизни и деятельности не на основе концепции практического дискурса, как это делает Ю. Хабермас, а исходя из самого человека, из его подлинных устремлений, из телоса самого процесса социализации. Если этот телос оказывается реализованным, то личность избегает патологий, а том числе и описанных выше способов самоутверждения за счёт демонстративного сверхпотребления даже на фоне недостаточного удовлетворения потребностей ближнего. Таким телосом является *признание* нас со стороны других людей и обретение свободы во всём многообразии её форм. Здесь мы обращаемся к теории уже А. Хоннета, которая имеет две основных составляющих: теория борьбы за признание и теория модернизации как осуществления «треугольника свобод»: негативной свободы, рефлексивной свободы и социальной свободы.

В рамках нашей темы мы рассматриваем эмоциональный аспект социализации, который акцентировал С. Бодрунов в своём выступлении. Дело в том, что в современном обществе имеет место широко распространённое чувство депрессивности, а это проистекает как раз из того, что людям отказано в признании. Более того: происходит активное отрицание прав человека на то, чтобы быть признанным, в форме сознательного делания другого невидимым⁴⁰¹. При этом рассуждают по схеме, словами уже другого известного немецкого философа Б. Либша: «Я тебя презираю, значит, я есть (лучше тебя)»⁴⁰². Однако такое презрение предполагает вполне чётко совершаемую когнитивную идентификацию другого, выступающего объектом непризнания: то есть непризнающие прекрасно знают о реальных достижениях непризнаваемого, понимают его права и свои обязанности

⁴⁰¹ Хоннет Аксель. Невидимость. О моральной эпистемологии признания. / Пер. с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина. // Кантовский сборник. 2009. № 1 (29). – С. 82–84. (Вся статья: С. 79–91.)

⁴⁰² Liebsch Burkhardt. Anerkennung und Verachtung: Gegensatz, Komplementarität und Verquickung. // Anerkennung / Hrsg. von Alfred Schäfer und Christiane Thompson. – Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh-Verlag, 2010. – S. 160. (Вся статья: S. 141–168.)

по отношению к нему. Это «делание другого невидимым» имеет целью посеять в нём неуверенность в своих силах и в значимости реальных результатов его труда. Почему же это происходит, что конкретно не совершают участники социальных взаимодействий, низводящие своих ближних до состояния невидимости (из неспособности к этому или в результате сознательного решения)?

В этом месте Хоннет обращается к Канту и показывает, что в момент признания другого возникает моральное самоограничение, то есть каждый участник акта признания испытывает внезапный сокрушительный удар по своему самолюбию и начинает уважать другого.⁴⁰³ С.Д. Бодрунов также пишет о самоограничении индивида, здесь же речь идёт именно о *моральном самоограничении*, предполагающем постижение высшей ценности человечества в лице самого себя и другого человека, что порождает в участниках подлинных социальных взаимодействий, основанных на признании, особое чувство, чувство уважения другого (оно является разумным, т.е. не просто мимолётной эмоцией, страстью или аффектом, а может быть только результатом сознательного действия практического разума на эмоциональную сферу человека).

Другая работа А. Хоннета показывает, как же конкретно совершается взаимное признание – здесь немецкий мыслитель развивает идеи уже Г. Гегеля, выраженные в работе «Феноменология духа»⁴⁰⁴. Дело в том, что само моральное самоограничение невозможно в качестве одностороннего процесса, оно может быть только взаимным. Социальные отношения возникают на основе того, что каждый из участников социальных взаимодействий видит, что другой под влиянием своей активности совершает этот акт морального самоограничения, и сам отвечает совершением такого же точно акта. В результате в

⁴⁰³ Интересно, что в русских переводах Канта эти сильные слова «смазаны», сказано о необходимости «поступиться своим самолюбием», немецкий же оригинал чётче: Кант пишет о том, что с необходимостью наносится удар по самолюбию, приводящий к его прекращению (Abbruch tut). См.: Кант И. Основоположения к метафизике нравов. // Кант И. Соч.: В 4-х тт. на русск. и нем. языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. – С. 83. (Вся статья: С. 39–276.).

⁴⁰⁴ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1992. С. 93–124.

биологический мир вносит совершенно иное содержание, которое там отсутствовало: моральное самоограничение есть зародыш социальности. Хоннет и определяет признание как взаимное ограничение собственных страстных эгоистических желаний в пользу другого⁴⁰⁵. Поэтому признания в качестве простой оценки недостаточно: оно также должно выражаться в достойном финансировании его жизни и предоставлении ему свободного времени, достаточного для полноценной частной жизни – для общения с семьёй, с друзьями, для личностного роста и развития⁴⁰⁶. Описанный материальный компонент признания возникает естественным образом, если отдельные члены общества не будут стремиться захватывать то, что по праву принадлежит остальным, поскольку без этого последние не смогут развить свои способности и тем самым внести свой посильный вклад в поддержание и развитие социальных взаимосвязей.

При отказе же в признании другого субъект находится под влиянием страстей или импульсов к удовлетворению своих потребностей любой ценой, то есть по сути дела не дорастает до социальности. Но поскольку тем не менее наш социальный опыт не позволяет сделать это безраздельно под угрозой тяжёлой патологии, и мы продолжаем отличать другого от объективного мира и впадаем в своеобразный когнитивный диссонанс, то ничего не остаётся иного, кроме как приравнивать непризнанного субъекта к несуществующему⁴⁰⁷. Однако мы тем самым начинаем двигаться в призрачном мире виртуальностей, где не удовлетворены базовые потребности в признании ни у кого из участников таких социальных псевдоотношений.

В этом месте А. Хоннета опять удачно дополняет Б. Либш: возвышаясь над другим даже ценой его унижения, человек ищет того, что он никак не сможет обрести, а может воспринять только в результате *гостеприимства* живущих в мире, проявляемого по отношению к каждому новому члену начиная с младенчества. Человек ищет на

⁴⁰⁵ Honneth Axel. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. – S. 32. (Всего: 308 S.)

⁴⁰⁶ Ibidem. – S. 128.

⁴⁰⁷ Хоннет Аксель. Невидимость. – С. 91.

самом деле любви и стремится удостовериться в своей нужности⁴⁰⁸. Поскольку любовь выступает у Хоннета исходной основой всех последующих более сложных форм признания (права и солидарности), при неудовлетворённости потребности быть любимым и любить самому человек испытывает глубинное одиночество. Он стремится убежать в разных практиках ухода в виртуальную реальность, низведения себя до биологического организма или низводя других до средств ради достижения цели сверхпотребления (но от одиночества последнее не спасает). Итак, плата за непризнание другого – это содействие наступлению в себе всеобъемлющего эмоционального выгорания или депрессии. Отсюда следует, что массово распространённые сейчас негативные эмоции выступают не в качестве чего-то случайного, а объяснимы исходя из логики нарушенного процесса социализации, в том смысле, что из-за отказа во взаимном признании друг друга люди по сути дела оказываются неспособными к жизни в обществе.

Этот сильный вывод подтверждается исследованиями одного из ведущих немецких психологов Михаэля Винтерхоффа⁴⁰⁹. Он пишет о том, что, если ситуация с нарушенной социализацией не поменяется, мы в скором будущем будем жить в обществах, члены которых будут находиться на уровне психического развития ребёнка 10–16 месяцев. Их главная отличительная черта – отсутствие умения отличать объект от субъекта (которым младенцы при нормальном развитии овладевают именно в этом возрасте), объективация каждого другого, манипуляция всеми, кто позволяет собой управлять, и прежде всего – родителями. По мнению Винтерхоффа, нормально развитый ребёнок, как было ещё несколько десятилетий назад, в возрасте 5-ти лет слушает, что скажет мама, не из послушания, а потому, что уважает и любит свою маму и не хочет её огорчать, и позже в начальной школе делает уроки, даже если ему не интересно, для учительницы. Важной причиной объективации детьми других людей для пользования ими по собственной необходи-

⁴⁰⁸ Liebsch Burkhardt. Anerkennung und Verachtung. – S. 165.

⁴⁰⁹ Winterhoff Michael. Wie die Digitalisierung unsere Kinder verblödet – Psychiater spricht Klartext! URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zzLM3CrYm0> (дата обращения: 11.11.2020).

мости является подмена человека, взрослого, который так необходим для обретения правильных ориентиров на данном этапе, гаджетами или смартфонами. Они предоставляют поток информации, который, рассеивая внимание, не способствует формированию многообразного опыта, не даёт уверенности, так необходимой для ориентации в этом мире, и даже обучающие игры заключают в себе потенциальную опасность: увлечение ими мешает развитию самоконтроля (например, умения ждать), так как поощрение мгновенно следует за выполненным заданием, возбуждает эмоциональные центры и таким образом удерживает у экрана. К опасностям относятся также падение авторитета родителей вследствие неправильного влияния со стороны бабушек и дедушек и ложно понимаемое автономное обучение начиная с детского сада, при котором сам ученик должен определять уровень и способы обучения, выбирать предметы, не будучи способным сделать это сознательно.

Исследования М. Винтерхоффа о негативных побочных последствиях применения цифровых средств коммуникации для социализации вводят в рассмотрение новый фактор, которому в нашей статье до сих пор не было уделено достаточного внимания – прогрессирующего распространения цифровых технологий. Оно приводит к трансформации отношений собственности, которые задают «рамочные условия» для развития производительных сил и тем самым определяют траекторию развития – либо в направлении ноономики, если сложится благоприятная для этого конфигурация в отношениях собственности, либо в направлении «цифрового концлагеря». Разобравшись в проблеме трансформации экономических отношений под влиянием цифровых технологий, мы на новом уровне можем ответить на вопросы о «хронотопе» социализации в направлении ноономики и об условиях возможности человека быть субъектом культуры.

2. Анализ социализации собственности в эпоху цифровизации.

По этому вопросу накануне семинара 26.10.2020 состоялась очень интересная дискуссия, в ней участвовали Зернов Сергей, Кретов Сергей, Хохлова Галина, Пунтус Валерий, Антонова Елена. Мы благодарим всех участников дискуссии за творческий импульс к раскрытию темы.

Прежде всего возник вопрос о принципиальной возможности социализации собственности, а также второй вопрос – о том, как её понимать уже в цифровую эпоху? При ответе на него надо коротко обратиться к анализу самого феномена собственности. Это – то, чем кто-то может владеть, и свободно распоряжаться. Владеть – значит, по сути дела, защищать от притязаний других. Распоряжаться – значит, иметь возможность продать, купить, обменять, передать по наследству или уничтожить, а также подарить. Следовательно, главное в собственности – это свобода распоряжения чем-то, движимым или недвижимым имуществом.

Также следует разделять личную собственность, которая позволяет удовлетворять потребности индивида, и частную собственность на средства производства. На этом уровне в рассмотрение закономерно входит социальная природа собственности: это не просто изолированный феномен, это всегда – социальное отношение. При капитализме вся совокупность социальных институтов (сложившаяся после завершения процесса индустриализации и сопровождавшего его первоначального накопления капиталов, имевшего своей оборотной стороной лишение большинства работников средств производства, за исключением своей рабочей силы) создаёт «рамочные условия» для накопления капиталов на одном полюсе общества, благодаря чему и возникает монополия класса капиталистов на собственность на средства производства (в индустриальную эпоху это – не просто земля, но и заводы, оборудование, а также знание, реализованное в технологиях, технических и управленческих). Однако по мере нарастания борьбы наёмных работников за свои права, в результате всемирно-исторической конкуренции с мировой системой социализма и преодоления первого всемирного кризиса капитализма (1933–1945 гг.) капиталисты пришли к пониманию того, что их собственность в виде капитала создаётся, по сути дела, обществом в целом. В результате их свобода распоряжения своим капиталом и конкретными материальными активами была ограничена государственным и гражданским обществом таким образом, что они частично делегировали управленческие решения коллективу своих наёмных работников, вели бизнес с пози-

ции социальной ответственности, вложили средства в образование, культуру, рекреацию, экологию и т. д. Далее государство ограничило их право наследования, чтобы создавать равные стартовые позиции для всех граждан. То есть собственность постепенно перестаёт быть частной и становится общественной.

Так понятая социализация собственности происходила на Западе с 30-х годов XX века в качестве одной из тенденций. Пика эта тенденция достигла в 50–60-е годы. Она получила название социал-реформаторской стадии развития капитализма⁴¹⁰. Но неолиберальный глобальный капитализм уничтожил часть достижений социал-реформаторского капитализма. В свою очередь и этот капитализм вошел сейчас в глобальный кризис. Но говорить о социализации собственности в описанном выше смысле было бы реакционным. Это подразумевало бы возвращение к практике 50–60-х гг. XX в., что возможно только путем низведения производительных сил до того уровня. Поэтому социализация собственности в цифровую эпоху подразумевает гораздо более сложные социальные процессы, чем возобновление практики социального реформизма: так, как пишет А. Пороховский, «повсеместное распространение искусственного интеллекта приводит к модификации формата экономических отношений, значительная часть которых переходит в виртуальную сферу, что скрывает реальное положение наёмных работников, а также самозанятых»⁴¹¹.

В условиях массовой цифровизации экономики в мировом капитализме происходит уже новый социальный процесс – сетевизации собственности. Доступ к управлению собственностью возможен через участие в обработке цифровой информации, порождаемой и циркулируемой как в экономике (т.е. в материальном производстве и в сфере услуг), так и в остальных сферах общественной жизни, а также всё больше – даже в частной жизни, вплоть до уровня внутреннего мира

⁴¹⁰ Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – Т. 2. Глобальная гегемония капитала и её пределы. – М.: Ленанд, 2015. С. 55–87.

⁴¹¹ Цит. по: Пороховский А.А. Искусственный интеллект сегодня и завтра: политико-экономический подход. // Экономическое возрождение России. 2020. № 3 (65). – С. 5. (Вся статья: С. 4–11. DOI: 10.37930/1990-9780-2020-3-65-11.)

человека (этот аспект будет рассмотрен далее). Для того, чтобы правильно оценивать информацию и её понимать, а также обрабатывать и применять с целью управления разными отраслями общественной жизни и даже конкретными людьми, у человека должны быть развиты способности к синтетическому мышлению. Чтобы не допустить массового распространения этих способностей, реакционные круги капиталистического класса превращают образование в его имитацию, подменяя знания поверхностным знакомством с предметом, а творческое саморазвитие в свободное время – наркотизацией виртуальной реальностью. Альтернативой этим тенденциям может быть самообразование, участие в сообществах образованных людей, поддерживающих друг друга, дополняющих друг друга своими знаниями и способностями. У них рано или поздно сложится своя сеть. А в ней от взаимопомощи можно будет двигаться к экономическим проектам. Это и будет нашим посильным продвижением к социализации сетевизированной собственности.

Этот предварительный анализ пока ещё не даёт выхода в практическую плоскость. Он возникнет, если будет конкретизирована мысль о возможности общественности участвовать в обработке цифровой информации, потому что собственность сейчас всё больше приобретает природу цифрового господства над поведением и мировоззрением людей. Таким образом, поле нашего анализа сужается до мира самого человека, что даёт выигрыш в его актуальности – сетевизированная собственность начинает господствовать над человеком непосредственно (а не опосредованно, как раньше, через участие человека в отношениях, сложившихся в материальном производстве), почему и возникает опасность «цифрового концлагеря», если социализация сетевизированной собственности не будет совершена. Под цифровым господством можно понимать господство над той информацией, которую оставляет человек в виртуальной реальности, даже без своего ведома. Скажем, лица распознаются, отслеживаются наши покупки по смартфонам, кредитным картам и т.п.; всегда можно оценить, что каждый(ая) из нас смотрит на Ютубе, какова скорость печатания, каковы его (её) запросы в поисковиках; наконец, мы много информации

о себе оставляем вполне сознательно, записывая тексты, выставляя изображения или ролики в соцсетях и т.п. (не говоря уже о трудах учёного или деятеля искусств). Тот, кто собирает информацию от нас, может предвидеть наше будущее поведение и подтолкнуть нас к нему посредством внушения определенных решений. В этом и состоит изменение в отношениях собственности в новом технологическом укладе, а также необратимые изменения в процессе социализации: вместо формирования личности, в которой органично сочетаются индивидуализация и обобществление, или которая способна к моральному самоограничению и взаимному признанию других, возникает совсем другая тенденция, ведущая в мир, описанный Винтерхоффом – мир взрослых младенцев, не умеющих отличать субъекта от объекта, умеющих только манипулировать другими и быть в свою очередь манипулируемыми. Вероятно, эта состояние является переходным перед прямой заменой человека некими киберсуществами, выполняющими заложенные в них программы; с другой стороны, искусственный интеллект, обрабатывающий информацию в соответствующих центрах, всё больше способен к самообучению, что может привести к прогрессирующему вытеснению вида *Homo sapiens* с лица Земли в результате борьбы за существование, которую никто не отменял.

Однако у всей этой тенденции есть слабые места, которые заключаются в том, что информацию о человеке можно собирать только до тех пор, пока он не осознаёт этого, поскольку по мере распространения знаний о новой цифровой реальности люди начнут себя вести всё более неестественно, искажая данные⁴¹². Кроме того, если общественность получит доступ к центрам обработки цифровой информации больших данных, люди смогут научиться не подчиняться однозначно запрограммированным решениям со стороны хозяев цифровой собственности, а вместо этого – принимать осознанные решения и действовать иначе. А для этого необходимо поменять сами алгоритмы обработки вот этой самой цифровой информации, что как раз и может

⁴¹² Шнуренко И. Карта нового мира. Пять столиц глобальной цифровой империи: выступление 08.06.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=kQ5VDk-GLz5c> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

быть конкретным проектом, выводящим наш анализ в практическую плоскость и соединяющим его с анализом социализации.

В каком же направлении могут быть изменены алгоритмы обработки цифровой информации? Дело в том, что пока можно констатировать некое исходное недоверие по отношению к человеку со стороны владельцев больших данных, так как они не в состоянии постигнуть саму возможность человеческой спонтанности, рассматривают её только как источник разрушения складывающихся экономических механизмов (последние состоят, например, в торговле фьючерсами относительно будущих потребительских решений, что позволяет, например, концентрировать товарные запасы и удовлетворять потребности виртуальных покупателей в течение короткого времени, как если бы заказ уже ждал заказчика). То есть владельцы цифровых систем оказываются неспособными к *диалектическому мышлению*, они могут ухватывать только социальную сторону индивида (что выражается в своеобразных высказываниях специалистов по искусственному интеллекту, приводимых в упомянутом выше выступлении И. Шнуренко, наподобие такой: «Мы будем писать музыку, а вы будете под неё плясать»). Уже отмечалось, что человек при этом оказывается в плену своего окружения, что эквивалентно нарастанию архаики в общественном сознании.

Допустив исходную ошибку *антропологического недоверия*, владельцы больших данных и дальше продолжают воспроизводить рассудочное, недиалектическое мышление, когда они воздействуют на человека с целью увеличения времени его пребывания в виртуальной реальности. Для этого используются более тонкие механизмы, разрушающие критерии, отделяющие виртуальный мир от реального мира, реальные блага от имитации. И это всё имеет очень хороший выход на экономику. Возьмём в качестве примера соглашение о разделе нефтегазовой продукции, которое Российской Федерации было навязано в середине 90-х годов: «Сахалин-1» и «Сахалин-2». Однако издержки должны быть четко прописаны, а если мы не разграничим реальный вклад в общую деятельность и имитацию, то мы в издержки можем вписать всё что угодно, что и приводит к многомиллиардным убыт-

кам России⁴¹³. Также и в совокупном капитале российских олигархов будет превалировать доля финансового капитала, который отделен от производственного капитала и уже подконтролен не им, а мировой финансовой олигархии. Отсюда возникает возможность манипулирования их активами, создания такой ситуации, при которой они им уже не принадлежат. Поэтому наш анализ – это вовсе не абстрактное рассуждение, а имеет вполне конкретное практическое применение. Значит, образованной общественности необходимо приобрести и отстоять доступ к процессам обработки цифровой информации с целью изменения самих алгоритмов обработки. При этом необходимо выработать критерии для разграничения между реальными и виртуальными благами и преодолеть исходное антропологическое недоверие с целью стимулировать как раз творческую активность людей, а не пассивное согласие с навязываемыми им образцами поведения.

Эта грандиозная задача не может быть здесь решена, однако могут быть намечены некоторые пути, конкретизирующие мысль о необходимости изменения самих алгоритмов цифровой обработки информации. При этом мы на новом уровне возвращаемся к вопросам об альтернативном хронотопе социализации и о возможностях человека быть субъектом культуры, т.е. формировать посткапиталистическую культуру, где ключевой ценностью будет не потребление, а творческое саморазвитие и изменение мира к лучшему в солидарном труде с другими людьми.

3. К некоторым характеристикам подлинной социализации, формирующей человека, способного совершить переход к «нооэкономике».

Итак, только что было акцентировано антропологическое недоверие и односторонность понимания человека у ряда нынешних специалистов по искусственному интеллекту. Эта мысль требует развития. Вместо того чтобы более внимательно исследовать принципы работы человеческого мозга, которые отличаются в важном аспекте от искусственного интеллекта (о нём далее), человека уподобляют машине и тем самым редуцируют до существа, призванного поко-

⁴¹³ Болдырев Ю. Грабёж века: Интервью А. Караулову (выставлено 21.10.2020 г.). URL: www.youtube.com/watch?v=Y19153Ugo3c (дата обращения: 11.11.2020 г.)

ряться искусственному интеллекту – именно такая принципиальная методологическая ошибка совершается. Между тем человек гораздо сложнее цифрового устройства потому, что у него в головном мозгу имеются *две* системы обработки информации, которые только-только начинают постигать современные нейробиологи: одна связана с нейронами, т.е. с нервными клетками, а вторая – с синапсами, то есть с *соединениями* отростков нервных клеток (ничего подобного искусственный интеллект даже не предполагает). (В этом месте статьи мы будем привлекать идеи одного из главных немецких нейробиологов, изложенные им в последних выступлениях, в том числе и специально посвящённых экономике – М. Шпицера⁴¹⁴.) Синапсы – это не просто узлы соединений отростков нервных клеток, подобные контактам в электрической цепи, которые могут смыкаться или размыкаться (на этом уровне пока что всё просто, имеет место двоичное кодирование). Синапсы также способны усиливать или ослаблять сигнал, то есть выступают источником дополнительной активности. И по мере того, как человек развивает свой мозг, синапсы в свою очередь всё больше активизируются. Они тренируются, наподобие мышц атлета. Поэтому человеческий мозг – не материнская плата, которая по мере того, как заполняется информацией, может вмещать в себе всё меньший объём новой информации, пропорциональный остатку. Мозг работает парадоксально – чем больше он используется, чем больше в нём содержится информации, тем больше он способен вместить в себя нового и развиваться дальше (например, если человек уже знает несколько иностранных языков, то ему будет легче усвоить новый иностранный язык, чем тому, для которого этот язык будет первым помимо родного). Нервные клетки постоянно устанавливают новые связи и тренируют свои синапсы, если мозг пребывает в активности (поэтому (само)образование – это лучший способ преодоления деменции, отмечает М. Шпицер), а если их не активизировать, то они склонны закреплять сложившиеся структуры, но в этом случае чело-

⁴¹⁴ Spitzer Manfred. Digitalisierung in der Wirtschaft: IT-Forum Oberfranken, 21.07.2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=v-HQW6Liblo> (дата обращения: 11.11.2020).

век деградирует, так как его знания о мире перестают соответствовать самому миру.

Далее М. Шпицер указывает на важную закономерность: человеческий мозг наиболее пластичен как раз в раннем детстве и в младшем школьном возрасте в смысле образования новых нервных связей и тренировки синапсов. Мозгу в это время необходимо как можно более гармоничное и многостороннее развитие в том смысле, что он нуждается в поступлении данных со стороны всех человеческих органов чувств. В качестве примера Шпицер приводит зрение: интересно, что глаз ребёнка растёт ровно до такого предела, чтобы хорошо видеть, а для этого ему надо смотреть не только вблизи, как это делают дети при пользовании цифровыми приборами, но и вдаль (иначе глаз так и останется недоразвитым, а человек на всю жизнь будет близоруким). Также требуется всестороннее развитие органов осязания: чем больше ребёнок в детском садике будет играть в считалочки с загибанием пальцев, тем более успешным он будет сначала в арифметике, а затем и в математике. Отсюда вытекает принципиальная рекомендация о необходимости как можно более многостороннего и гармоничного обучения именно в дошкольном и раннем школьном возрасте, так как именно от него зависит способность человека к получению образования в дальнейшем; в подростковом возрасте уже затруднительно наверстать упущенное, а если дети лишены таких многообразных взаимоотношений с миром вследствие того, что проводят время с цифровыми приборами, то они вырастают в состоянии прогрессирующей «цифровой деменции», как жёстко выражается сам М. Шпицер. Вот таким может быть искомый хронотоп успешной социализации: в раннем детском возрасте родители или другие опекуны должны вложить как можно больше сил и средств в природосообразное развитие ребёнка, так как это позволит сформироваться *обоим* системам обработки информации в мозгу человека; при недостатке же таких усилий человек будет избегать интенсивной умственной деятельности в будущем, быстро утомляться, так как синапсы не научатся развиваться, а нейроны будут устанавливать друг с другом только жёстко фиксированный комплекс связей и избегать перестроек

комплекса своих связей. Таким образом, для подлинной социализации и родители, и государство, и гражданское общество призваны обеспечить детям полноценное детство, чтобы предотвратить ситуацию общественного застоя или деградации в будущем, когда дети вырастут.

Также нейробиология показывает, что все люди от природы разные в силу гигантского разнообразия структур самих нейронов. Это разнообразие структур было описано и осмыслено уже отечественными нейробиологами – в качестве примера можно привести исследования С. Савельева, которыми он делится с общественностью в своих публичных выступлениях. (Например, С. Савельев также подчёркивает различие между системой вычислений и системой принятия решений в человеческом мозге, причём вторая система оказывается способной к саморазвитию и прослеживается до уровня клеточных структур⁴¹⁵.) Привлечение этого материала позволяет активизировать диалектическую методологию с целью разрешения сложных педагогических проблем, которые имеют важное социальное приложение. В качестве примера обратимся к прогрессирующему ослаблению культуры чтения. Дело тут не только в конкуренции со стороны смартфонов, а ещё и в том, что в постсоветской России произошёл переход от методик обучения чтению, основанных на визуально-графическом восприятии текстов, к фонематическим методикам, отдающим приоритет слуховому распознаванию письменной речи: письмо сводится к звуковой речи, что подразумевает максимальную чёткость слышания и произношения (правда, потом детей приходится переучивать специфике письменной речи, чтобы они не допускали ошибок «как слышится, так и пишется»)⁴¹⁶. Если мы будем рассуждать недиалектично, то мы будем утверждать, что надо отбросить существующие фонематические методики и вернуться к

⁴¹⁵ Савельев С. Имитация мозга: выступление 09.11.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=dOGVmAACTLU> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

⁴¹⁶ См. об этом: Ясюкова Л.А. О методах преподавания русскому языку: выступление 14.06.2018. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ur0Ntvd-8_k (дата обращения: 11.11.2020 г.); Ясюкова Л.А. Школьные программы для сырьевой колонии: выступление 26.05.2017 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vIAa6s-NceI0> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

тем, что работали в период максимальных успехов Советской власти, акцентирующие визуально-графическое распознавание текста. Однако на основе нейробиологии мы можем понять, что все люди по своей природе разные, и кто-то может быть преимущественно визуалом, а кто-то аудиалом, так как в мозгу у них совершенно разные «поля», по выражению С. Савельева, т.е. устойчивые врождённые структуры нейронов⁴¹⁷. В таком случае неправильным является обучение визуала на основе распознавания слухового текста, но и наоборот: если аудиала учить методами зрительного восприятия текста, то у него также будут весьма скромные успехи, если не наоборот. Вот какой смысл будет иметь автономное образование: не тот, при котором сам ученик будет определять уровень своего обучения, изучаемые предметы или будет вместо развития своих мыслительных способностей передоверять поиск и обработку информации техническим устройствам, а тот, при котором на основе исследований мозга у каждого ребёнка будут выявлены сильные и слабые стороны, данные ему от природы, и к каждому будут подобраны такие методики обучения, которые будут наилучшим образом подходить именно ему (ей). При этом вместо программирования будущей деятельности или навязывания людям той работы, которая не соответствует их природе (в силу чего они выполняют её некачественно и бегут от неё в сферу потребления или в виртуальную реальность) взрослеющие поколения будут сформированы с крепкой психикой, сопоставимой с той, что была у поколения 60–70-х гг. XX в., и уже они сами смогут справиться с теми новыми вызовами цифрового мира, что перед ними встанут.

Таким образом, на базе концепции ноономики, которую разрабатывает Сергей Дмитриевич Бодрунов, возможна интеграция философии, социологии, правоведения, экономической теории. В результате анализа процесса социализации, сопряжённом с анализом трансформации отношений собственности в цифровую эпоху, мы пришли к необходимости возврата на более высоком уровне к тем

⁴¹⁷ Савельев С. Вычисление структуры мозга: выступление 05.11.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=53QqkRt2crl> (дата обращения: 11.11.2020 г.)

привычным для «доцифровых» поколений процессам социализации, которые подразумевали диалектический синтез индивидуализации и универсализации личности. Эти процессы социализации учили людей моральному самоограничению и тем самым позволяли им формировать отношения взаимного признания. В современную же эпоху такие способности не вырабатываются, что порождает опасность доминирования в обществе младенческой психики. На это накладывается тенденция к тотальной цифровизации, в том числе и частной жизни, что порождает массовую ситуацию антропологического недоверия. Однако хозяева сетевизированной собственности на цифровые ресурсы делают важную методологическую ошибку, уподобляя человека искусственному интеллекту, вместо того чтобы попытаться осмыслить фундаментальную диалектичность самих принципов работы человеческого мозга, открываемых нейробиологами как России, так и Германии. Применение диалектической методологии позволит образованной общественности изменить сами алгоритмы обработки информации, в случае если она получит доступ к центрам больших данных, где сходится информация о людях – именно таким может быть требование прогрессивной общественности в современную эпоху. Такие трансформированные технологии искусственного интеллекта будут (вместо того, чтобы низводить всех людей к состоянию младенцев 10–16-ти месяцев, как это может сложиться при продолжении нынешних неблагоприятных трендов) стимулировать полноценное развитие человека особенно в раннем детстве и младшем школьном возрасте. Только так мы сможем сформировать здоровую психику у будущих поколений, и они в свою очередь справятся с вызовами будущего (один из которых – так называемая «технологическая сингулярность» 40-х гг. XXI в., когда мир перейдет за горизонт современного предвидения). Именно люди со здоровой психикой и смогут создать «ноономику». Если же (и пока) эти тенденции не осуществляются, то альтернативой может быть только поддержание душевного здоровья и основанного на взаимном признании малого мира непосредственного окружения у образованных людей.

Выводы по третьему разделу

Итак, образование предполагает определённое понимание человека как своей цели: общество должно знать, кого же оно получит на выходе. Зачем нужна вообще компетентностная модель? Для того, чтобы указать на фазовый переход в этом понимании человека: недостаточно быть хорошим специалистом, обладателем определённого набора знаний, умений и навыков; надо быть готовым мобилизовать все свои личностные способности для решения задач, которые вообще не были предусмотрены в нормальной жизни, поскольку общество в условиях кризиса непрерывно изменяется, но при этом существует дефицит осознания того, куда же оно должно прийти. Следовательно, человек должен быть готовым буквально начинать учиться заново и осваивать (а иногда даже и вообще создавать) новую сферу деятельности. Казалось бы, соображения верные, но они опираются на определённую онтологию, которая абсолютизирует изменения в ущерб стабильности, а это может иметь следствием понимание тщеты всех образовательных усилий и соответствующее отношение к работе как к имитации серьёзной деятельности как со стороны учеников, так и со стороны преподавателей.

Между тем достижение компетенций как способностей заниматься новым, непредусмотренным ранее делом может быть результатом креативности, которой можно и нужно учить. Единственное только – для этого необходима сложная философия, восходящая к анализу онтологии творчества для того, чтобы определить объективные критерии, позволяющие различить подлинные результаты творчества от имитационных. Из этой философии должна вытекать антропология и остальные гуманитарные дисциплины, которые в конечном счёте приведут и к теоретической и прикладной педагогике. При отсутствии всего этого компетенции превращаются в совокупность недостижимых благих пожеланий, а творчество в образовательной системе будет осуществляться не благодаря, а вопреки её устройству (если же следовать нормам такой системы, то возникнет

совсем другой человек – как придаток к искусственному интеллекту, готовый к тому, чтобы быть соединённым с ним и после этого выполнять установленную в цифровой системе роль).

Поддержка творческого человека может быть со стороны других творческих людей, а потому параллельно с официальными организационными структурами должны существовать сети, пронизывающие образовательную систему в горизонтальном отношении. Именно внутри этих сетей и будет сохраняться позитивная уверенность в себе для человека, способного к подлинному творчеству, а также результаты последнего будут оценены и так или иначе внедрены.

Ещё одна важная ошибка существующей образовательной системы, благодаря которой она не приближается к цели формирования креативности, а только отдаляется от неё, является примат индивидуальных достижений, ведущих к ситуации всеобщей конкуренции. Естественно, соревновательность является свойством человеческой природы, а в ходе соревнований, если они происходят по чётким правилам, исключают сговор слабых против сильного, происходят в благоприятной окружающей среде, благосклонной к проигравшим и в то же время открывающей новые жизненные перспективы для победителей и т.п. – действительно выявляются лучшие и совершается прогресс, даже улучшается человеческая природа. Мало того, что в нынешних условиях постоянно нарушаются условия успешной соревновательности, что приводит к деградации её в состояние скрытой войны всех против всех.

Есть и более серьёзный аргумент: для того, чтобы человек был способен к творчеству, надо, чтобы он испытал бы признание – находился бы в отношениях любви, права и солидарности, как это показал в своих трудах А. Хоннет. Иначе его лучшие личностные качества будут нацелены не на благо для всех, а на личное благо любой ценой, за счёт других. И в условиях, когда разрушаются привычные формы общественных отношений, именно солидарность оказывается наиболее ценной, поскольку только коллективное преодоление трудностей, взаимоподдержка позволит создать такую социальную

среду, где возможно хотя бы элементарное признание. Именно поэтому в рамках системы образования требуются такие формы деятельности, которые повышали бы солидарность, например, групповая проектная деятельность; и те различия, с которыми всё больше сталкиваются участники образовательных практик, воспринимались бы не как источник взаимного отграничения, а как шансы на обогащение коллективной символической среды.

Именно эта тема и была развита в следующих двух главах данного раздела – о формировании демократической общественности посредством образования и о признании как альтернативе толерантности. Нами было показано, что самой по себе толерантности недостаточно для формирования достойной жизни, что необходимо совершить следующий шаг в направлении признания – имеются в виду, например, другие культурные и языковые сообщества, представители которых всё больше в наших образовательных учреждениях. Но как осуществить этот изначальный переход от толерантности к признанию? В данном разделе была обоснована его необходимость, а вот конкретные механизмы его можно понять, если вспомнить об идее гостеприимства Б. Либша, изложенной в разделе о теории миграции Франкфуртской школы: «Только гармоничное объединение позиций “кочевников”, не претендующих на мир оседлых, и оседлых, проявляющих достаточно гостеприимства, чтобы суметь интегрировать “кочевников”, желающих стать членами “оседлого” сообщества, и позволит выработать стратегию решения миграционной проблемы. При этом заранее невозможно судить, сколько на это потребуется времени и сил.

Однако, если мы не будем проводить самоотверженную деятельность в этом направлении, стремясь лишь удержать за собой имеющиеся у нас ресурсы, то в конечном счёте потеряем всё». Философия гостеприимства действительно может стать методологией подлинного мультикультурализма, основанного уже не на толерантности, а на признании. Но для этого потребуются уже взаимные герменевтические усилия по усвоению и языка, и способов мировосприятия друг друга, что породит ситуацию взаимной рефлексивности.

Отсюда станет понятно, какие радикальные изменения предстоят в системе образования. По сути дела в неё придётся интегрировать огромное новое гуманитарное содержание, чтобы формировать сознательным путём солидарное сообщество из членов различных культурно-языковых традиций. И внутри него на основе коллективной проектной деятельности (тематика для таких проектов будет возникать естественным образом) будет возникать настоящая демократическая общественность, члены которой будут по-настоящему благородными людьми.

Очевидно, что никакого велосипеда здесь не изобретается – подобного рода работа по формированию сообщества благородных людей ведётся среди английских аристократических учебных заведений, имеются уникальные результаты и в советской педагогике. Вопрос о том, чтобы сделать этот опыт массовым, что потребует трансформации не только системы образования, но и основ философии образования. В результате школа и университет перестанут быть местом, где получают знания в первую (или вторую) половину дня и потом уходят заниматься своими делами, в лучшем случае – в системе дополнительного образования (а в очень распространённом – в виртуальную реальность). Нужна будет продуманная и целостная система, интегрирующая в себя и основной, и дополнительный образовательный процессы, и образование, и воспитание. Только так общество сможет справиться со следующей группой вызовов, о которых говорилось в разделе.

Эти вызовы являются новыми, аналоги которых в человеческой истории, во всяком случае, в той, что считается достоверной, не встречались. Речь идёт о становлении такой экономической системы, в которой человеческий труд будет всё более вытесняться искусственным интеллектом, что приведёт к тому, что удовлетворение базовых человеческих потребностей будут передано автономно функционирующим комплексам, основанным на синтезе производства, науки и образования. Однако данная ситуация перестанет восприниматься как аналог земного рая, как только мы вспомним, каким образом наше общество отреагировало на суще-

ственное улучшение жизненных условий в 70-е годы XX в., когда мужчинам стало больше не надо вести изнурительную борьбу за выживание, и появились хотя бы выходные дни и отпуска. И хотя в то время советское общество было самым читающим в мире, и были массовыми различные научные, спортивные, культурные сообщества, но всё-таки большинство людей так и не сумело распорядиться открывшимися возможностями, что привело к росту алкоголизма (застолья с друзьями во дворах, гаражах, в организациях после работы и пр. стали традицией) и в конечном счёте внесло весомый вклад в ослабление советского государства. Западное общество лучше нашего справилось с вызовами благополучной жизни, но оказалось также в ситуации кризиса индивидуальной и коллективной идентичности (одним из его проявлений является неуклонное снижение рождаемости среди представителей коренных европейских народов). А здесь предстоит ещё более радикальное изменение, которое С. Бодрунов характеризует ёмкой формулой «перехода от зоо к ноо», т.е. качественного изменения самих базовых человеческих потребностей. Более того: словами его же, в человека «предстоит влить сакральные духовные знания» – и это написано в условиях ослабления авторитета религиозных традиций и общего уровня гуманитарной культуры! Может быть, такой оптимизм мало обоснован, и более соответствует существующим тенденциям цифровой концлагерь? Может быть, надо поставить каждого под тотальный контроль искусственного интеллекта с целью недопущения отклоняющегося поведения и мировоззрения в целом? Не смириться ли с тем, что человек – слишком слабое существо в разумном отношении, слишком сильно находится под влиянием животной природы, слишком мало людей вообще способны к творчеству, а те, кто способен, будут раскрывать свои лучшие качества, только будучи поставленными в стеснённые жизненные условия (получая же достойный базовый доход, человек будет годами предаваться праздности)?

Чтобы ответить на эти острые вопросы, мы должны вспомнить о некоторых результатах анализа, изложенных во всём разделе.

Прежде всего, необходимо увидеть изначальную конфликтность становящегося Общества знаний: в сознании развито противоречие между установкой грабежа, блокирующей духовное развитие человека, и дарения, только на основе базовой которой и возможно творчество; в общественных отношениях – между стремлением господствующих классов сохранить свои привилегии в области образования и необходимостью массового творчества, основанного на глубоких знаниях о мире, обществе и самом человеке; в системе образования – между ослаблением подлинного образования в области математики, чтения, письма, и необходимостью формирования личности творца, способного открывать не только новое знание, но и новые жизненные пути.

Эти конфликты могут решаться только в результате борьбы образованной общественности за интересы общества в целом в форме как постоянного просвещения народных масс на всех уровнях, вплоть до самого низового, так и в форме совместной проектной деятельности в институтах, устроенной по принципу горизонтальных сетей (как об этом уже говорилось).

Следующим шагом авторы предлагали философско-антропологическую рефлексию над становлением Общества знаний и продемонстрировали образцы такой рефлексии. Получилось, что цифровые технологии только усиливают те состояния в душевной жизни, которые сформировались в человеке: например, страсти; и если не поддерживать душевное здоровье, то произойдёт массовое распространение эмоционального выгорания; а это здоровье возможно сохранять только на основе пробуждения и развития практического разума в кантовском смысле. Следовательно, нравственное воспитание становится условием возможности верного обращения с цифровыми технологиями, и в системе образования должны возникнуть особые практики такого воспитания, помогающие каждому человеку решить вопрос о самоопределении в жизни.

И, наконец, более подробный опыт философско-антропологической рефлексии над становлением нономики связывает образование и процесс социализации в целом. Было показано, что нор-

мальная модель социализации приводит к диалектическому синтезу индивидуализации и обобществления, причём индивидуальность возникает в результате синтеза различных установок по отношению к миру у различных сообществ, к которым человек принадлежит, а обобществление возникает через участие в институтах практического дискурса, где вырабатываются универсальные общественные нормы и тем самым реализуются практики демократического самоуправления.

Если личности сумеют сохранить эту целостность самости в обоих потоках изменений, диалектически-противоположных и в то же время дополняющих друг друга, то новые поколения будут располагать достаточно сформированной психикой, что поможет им справиться с будущими вызовами. Но если существующие тенденции замедления взросления будут продолжены, то общество будет состоять из людей, не способных отличить субъекта от объекта.

Одним из причин этих негативных явлений является базовая установка антропологического недоверия у хозяев больших данных, исходя из которых человека приспособливают к искусственному интеллекту путём упрощения самого человека. Говорилось о необходимости образованной общественности получения доступа к алгоритмам обработки больших данных, а в конечном счёте и о необходимости изменения самих принципов работы искусственного интеллекта. Но есть также одна принципиальная проблема, которая тут только будет обозначена. Она является онтологической и антропологической, но без продвижения в её решении мы вообще не сможем получить какие-то удовлетворительные результаты в проблеме искусственного интеллекта.

Первый поступ к её формулировке мы получаем, если мы выразим её в форме проблемы принципиального различия между механическими системами и организмами. Очевидно, что искусственный интеллект в нынешнем его виде относится к первым, а головной мозг – ко вторым. Тут хотелось бы напомнить о некоторых моментах, которые уже хорошо разработаны системной теорией: организмы фрактальны, т.е. в них часть не просто подобна целому, а содер-

жит в себе целое в скрытом, потенциальном состоянии; организмы связаны с остальными органическими системами – прослеживается связь пока что на уровне биосферы, переходящей в ноосферу, но тут мы выходим на уже более высокий уровень философии органической целостности бытия в целом, которая была разработана ещё В. Соловьёвым, Н. Лосским, Н. Рерихом и пр. Поэтому каждый организм является подобием всего бытия, а особенно это относится к человеку, который есть мера всех вещей, что знал ещё Протагор в V в. до н.э. Организмы содержат в себе скрытые резервы, в результате чего каждая часть целого, помимо выполнения своей определённой функции, способна к саморазвитию, в результате чего к саморазвитию способен и организм в целом.

Реальность, порождаемая мозгом, голографична, а искусственный интеллект в его двоичном коде использует только возможности однозначного выбора в пользу нуля или единицы, с помощью комбинации которых выражается вся информация в нём – разные способы представления информации, комбинирующие, дополняющие друг друга и особенно вступающие друг с другом в конфликт вряд ли мыслимы современными информатиками (а реальность в понимании человека может быть прямо-таки соткана из противоречий, как писал Э.М. Ремарк, причём эти противоречия могут быть источником творческих обретений, а могут приводить к болезням). Наконец, в мозгу человека столько связей, постоянно появляющихся, разрушающихся и изменяющих своё качество по мере самообучения, что такое количество непрерывно изменяющихся узлов в микросхемах просто невысказуемо (кто будет непрерывно переплавлять узлы, чтобы хотя бы отдалённо приблизиться к сложности мозга, даже если это будут не азиаты с паяльниками, а какие-то природные процессы в некоей неоткрытой ещё среде типа холодной плазмы, которые будут запущены под влиянием команд, скажем, приходящих извне по Интернету?).

Но всё это маскирует ещё более сложные проблемы: является ли мозг источником сознания или только его носителем? Что такое разум и в каком отношении к разуму находится искусственный

интеллект в том его виде, в котором он существует сейчас? Как отдельный человек как носитель разума соотносится с коллективным разумом, о котором говорит категория интересубъективности, и какое воздействие на него оказывает техносфера, биосфера? И есть ли вселенский разум, который управляет всеми этими уровнями разума? Почему же эти философские вопросы не получают формулировки, приемлемые для специалистов по искусственному интеллекту, чтобы в солидарных усилиях человечество попыталось бы найти к ним новые подходы? Почему же эти специалисты пока могут только отмахиваться от них как от псевдопроблем? А ведь хотя бы какие-то предварительные решения приведут к прорывам и в области информационных технологий в направлении того, чтобы они всё больше сближались бы с органическими системами. И не стоит ли вообще перестраивать сами принципы работы базовых алгоритмов обработки информации, например, создавая троичные коды, ожидая, что они будут более перспективными в смысле соответствующими человеческой природе?

Вот на такие проблемы и выходит наш раздел об образовании. Мы не можем сейчас внести какой-то вклад в их решение, но осмеливаемся их сформулировать, памятуя о том, что правильная формулировка научных проблем есть половина их решения (А. Эйнштейн). А переход к ноономике, или к обществу посткапитализма, может пролегать именно через эту область подлинной философии, ибо именно так мы можем надеяться на изменения базовых установок человечества по отношению к бытию. И именно на этой основе и можно ожидать подлинную революцию сознания, которая и будет предшествовать радикальным социальным переменам. А эта революция и может быть осуществлена креативным классом, порождаемым в результате трансформации глобального неолиберального капитализма.

Данная книга может быть выражением его интересов в глобальном масштабе, указывая ему на его подлинную миссию. Философы и могут быть представителями этого класса, способными мыслить до оснований, так как в этом и состоит их профессия. А далее фи-

лософы могут надеяться на кооперацию с другими творческим сообществами, в содружестве с образовательными, так как последние совершают содействие формированию личностей новых поколений. А именно они и призваны дать ответы на вызовы поразительного научно-технологического прогресса, накатывающего на человечество, а потому высказать какое-то новое слово о самом бытии, ради чего они и приходят в этот мир.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В итоговом разделе мы чётко изложим, в чём состоит суть всемирного кризиса с позиции Франкфуртской школы и Школы постсоветского критического марксизма, почему необходима миграция философских и гуманитарных идей через границы государств, культур и научных дисциплин для постижения этой сути и путей выхода из кризиса, а также как эти идеи в их синтезе могут повлиять на систему образования в её новом – продуктивном – понимании как процесса становления Общества знания, на основе которого и может возникнуть посткапиталистический общественный порядок.

В разделе о Франкфуртской школе было показано, что она продолжает традиции классического немецкого философского рационализма. Особенно она сильна развитием диалектического мышления, благодаря чему позволяет предложить серьёзную теоретическую альтернативу неолиберализму на основе идеи интересубъективности. Говоря просто, неолиберализм как апологетика современного глобального капитализма исходит из такой модели субъекта, которая сближает субъекта с изолированным индивидом, стремящимся к максимизации личной выгоды и способным обращать других индивидов в средство для достижения своих целей, если только это делается легально, без нарушений законов и правил рыночной конкуренции. Франкфуртская школа же указывает неолиберализму на исходную редукцию в понимании субъекта, благодаря которой происходит незаконная приватизация этой универсальной философской категории. То, что субъект нельзя отождествить с изолированным индивидом, что может существовать коллективный интер-субъект, в котором происходит изначальное взаимодействие между изолированными субъектами, было известно ещё И.Г. Фихте. А благодаря Гегелю понятно, что субъективный дух ещё должен проделать сложную эволюцию, чтобы образовать конкретное тождество с абсолютным духом – такое единство, которое возникает

из многообразия взаимоотношений между единичными и которое качественного преобразует природу этих единичных, так что они образуют отношения взаимного признания. Следовательно, другие я изначально присутствуют в глубинах моей субъективности в качестве условия её возможности и источника моего развития – в том смысле, что другие подталкивают меня к выходу за изолированные границы своей самости, к самопревосхождению, что и побуждает меня развивать свои способности. Если же я буду разрушать интерсубъективность для того, чтобы использовать чужие ресурсы в своих интересах, я получу психопатологии в своём сознании. Что же позволит осознать такое положение дел и побудит существующего субъекта восстановить связи с миром как совокупностью всех разумных существ бытия, как живых, так и живших раньше и ещё не призванных в наш мир, перед которыми каждый тем не менее также несёт ответственность? Ещё одна разумная способность, открытая Франкфуртской школой – коммуникативный разум. Она активизируется в ходе общения, изнутри направляемого телосом достижения взаимопонимания, заложенным в языке. Однако и здесь в условиях современного кризиса имеет место неоправданная редукция целей общения до манипулятивных технологий, скрывающих стремление воспользоваться чужими ресурсами (личностными силами, временем, экономическими и пр.), что приводит к ситуации систематически искажённой коммуникации, разъединяющей субъектов, не дающей им обрести разумную солидарность, в конечном счёте порождающей тотальное недоверие и цинизм в отношении вопросов истины, справедливости и красоты, которые как раз и должны быть разрешены в ходе подлинного общения. Кризис в этой сфере носит глобальный характер и может также быть преодолен только во всемирном масштабе, путём формирования универсальной коммуникативной общественности, что сформулирует цели развития для всего человечества и откроет новые смыслы в условиях, когда возникает опасная перспектива «столкновения цивилизаций». Но как возможно появление такой общественности? Какие объективные процессы в социально-экономических основаниях современного глобального

капитализма могут породить позитивные тенденции, ведущие к её формированию?

Ответ на этот вопрос возможен только путём смены исходного основания для анализа. Для этого необходимо увидеть такое отношение интересубъективности, которое будет конститутивным именно для капиталистического общественного строя. То есть надо поместить идею интересубъективности в исторический контекст, а для этого надо опираться на определённую философию истории, акцентирующую те общественные формы, которые возникают в процессе коллективной производственной деятельности человеческого рода, а не только в сфере коммуникации. Этой философией истории является марксизм, а исходной для капитализма общественной формой, из которой, как из зародыша, вырастает вся гигантская организация, является товар. Поэтому представители Школы постсоветского критического марксизма удачно дополняют Франкфуртскую школу как раз там, где лежит её слабое место – в сфере политэкономического анализа.

В нашей книге разбирались две ключевые теории, которые породила отечественная Школа – теория глобального капитала А. Бузгалина и А. Колганова и теория нономики С. Бодрунова. Обе эти теории также удачно дополняют друг друга в том, что первая акцентирует институциональные изменения в современном капитализме, а вторая раскрывает суть того прогресса в производительных силах, на основе которого и совершаются данные институциональные изменения. И действительно, именно содружество теоретиков-экономистов и практика, специалиста по промышленной политике, причём всех троих – ещё и прекрасных общественных деятелей, и позволяет показать те тенденции в глобальном неолиберальном капитализме, которые ведут к его отрицанию и открывают альтернативу: либо в результате творческой активности действительно возникнет всемирная коммуникативная общественность как субъект прогрессивных преобразований в глобальном масштабе, либо человечество испытает глобальное реверсивное движение и впадёт в жёсткое квази-кастовое устройство, причём предполагающее постепенное вытеснение из бытия предста-

вителей низших классов и замену их некими гибридами из людей и искусственного интеллекта (трансгуманоидами).

Говоря конкретно, исследования А.В. Бузгалина показали, что экономический строй современного капитализма характеризуется постепенным преодолением стихийности товарного производства, предполагающую разобщение между производителями и потребителями и вытекающую отсюда конкуренцию производителей за потребителей, выступающую источником прогресса. Возникли гигантские транснациональные корпорации, которые способны оказывать влияние на спрос в мировом масштабе, внутри себя создавать особую экономическую среду, не подчиняющуюся законам рыночного ценообразования на продукты труда подчинённых экономических субъектов, производящих необходимые для выпуска конечного продукта изделия или оказывающих этим корпорациям услуги. В общем, на смену стихийности возникает специфическая планомерность производства, которую нельзя отождествлять с жёстким директивным способом планирования, характерным для СССР – она скорее напоминает управляемый хаос, ибо основывается не на жёстких пирамидальных организационных формах, а на грамотном манипулировании исходными условиями экономических и социальных процессов, что ведёт к получению нужного результата (который в то же время допускает вариативность, гибкое реагирование на изменившиеся условия). Вторым важным изменением является трансформация отношений между трудом и капиталом в силу того, что постепенно возникают ростки посткапиталистических отношений, которые данными авторами описываются как креатосфера. В классическом капитализме изолированные наёмные работники, лишённые какой-либо собственности кроме своей рабочей силы, соединяются друг с другом внешним образом благодаря капиталисту, способному организовать производство вследствие обладания капиталом, подчиняя труд наёмных работников технологическим требованиям (в том числе разделения труда) и извлекая произведённую ими прибавочную стоимость. Что же касается креатосферы, то в ней отпадает нужда в таком внешнем соединении, ибо сами творцы исходя из логики своего дела способны

создать гибкую творческую сеть; а вследствие того, что творцы в силу обладания определённым свободным временем, а также собственными материальными ресурсами, могут ориентироваться не на рыночные ценности при производстве продукта своего труда, а на гуманистические, они производят блага, становящиеся общедоступными, так что в креатосфере действует принцип В. Межуева «собственность каждого на всё». Капиталист, по А. Бузгалину, в креатосфере становится импрессарио. Впрочем, до этого ещё далеко, и пока что капиталисты стремятся подчинить себе креатосферу, подобно тому, как на раннем этапе Нового времени капиталистические порядки были вынуждены мимикрировать под позднефеодальные. И всё-таки подрыв капиталистических отношений по мере развития креатосферы происходит, хотя этот процесс будет происходить достаточно долго и будет успешным только в том случае, если он войдёт в резонанс с первым процессом формирования плановости, снимающей стихийность товарного производства.

Тут прямо-таки напрашивается органичный переход к Франкфуртской школе в том смысле, что мы среди творцов выделим особый слой членов коммуникативной общественности, которые будут способными размышлять о целях деятельности транснациональных корпораций, но не в категориях получения сверхприбылей их хозяевами, а с точки зрения исполнения организационных миссий всей своей организации, её содействия делу улучшения мира и формирования гуманистического общественного строя.

В этом месте идеи А. Бузгалина удачно дополняют результаты исследования С. Бодрунова, который выводит интересный закон развития современных производительных сил, получивший образное обозначение как «крест Бодрунова»: готовый продукт становится всё более интеллектуально насыщенным и требующим всё меньше природного сырья для своего воплощения (само сырьё же становится всё более используемым и всё менее уходящим в отходы). Если это верно, то креатосфера рождается исходя из логики развития самого производства. Более того: по мере становления ноономики изготовление готового продукта всё больше передаётся автономно функцио-

нирующим системам, управляемым искусственным интеллектом под человеческим контролем, а человек постепенно вообще вытесняется из материального производства и получает всё больше свободного времени, которое он может использовать на саморазвитие, на реализацию себе в креатосфере. Итак, появление и прогрессирующее усиление последней – это не случайность, а следствие логики развития производительных сил. Капиталисты поистине породили такие процессы, над которыми они всё менее властны, наподобие колдунов из арабских сказок, вызвавших джиннов из бутылки и неспособных ими управлять – а ведь этот образ использовался Марксом и Энгельсом в знаменитом «Манифесте Коммунистической партии». И кто скажет, что они заблуждались?

Что же касается всемирной коммуникативной общественности, то она возникнет тогда, когда ориентированная исключительно на получение прибылей деятельность транснациональных корпораций приведёт к критическому нарастанию глобальных проблем. На это наложатся конфликты, связанные со столкновением цивилизаций, о которых предупреждал С. Хаттингтон, а также с нарастанием всемирного экономического кризиса, что породит обострение межгосударственных противостояний и борьбы за всемирное лидерство между США и Китаем. Ослабление США открывает перспективу становления многополярного мира, а это также будет совершенно новой формой устройства человечества, ведущей к усилению разнообразия и тем самым провоцирующей развитие творческих способностей у участников практик диалога между цивилизациями. Такая общественность, состоящая из бикультурных личностей, выступающих в роле посредников между разными обществами, вступит в диалог с общественностью внутри транснациональных корпораций. Далее их руководство будет вынуждено следовать рекомендациям, выработанным в ходе практик определения смыслов глобального развития всемирной коммуникативной общественностью, так как альтернативой будет неконтролируемое наложение друг на друга описанных глобальных проблем и разрастание всемирного и уже неуправляемого хаоса.

Однако условием возможности реализации такого оптимистичного сценария является трансформация системы образования таким образом, чтобы она порождала бы личностей творцов, создателей нового знания, а не только исполнителей, способных только к воспроизведению знаний существующих. Для этого внутри образовательной системы должны сложиться практики демократического самоуправления, как это показал А. Хоннет. Различия же между представителями разных культур должны не толерироваться, т.е. вынужденно терпеться, а становиться источником диалога культур, ведущим к взаимному признанию и обогащению. При формировании Общества знаний должны быть преодолены конфликты между желанием господствующей элиты сохранить для себя монополию на подлинное образование и необходимостью массового распространения продуктивного образования, без чего невозможно функционирование и развития производства в условиях становления ноономики. Элите всё равно не удержать такую монополию в силу того, что распределение способностей и капиталов не коррелирует друг с другом, а каждый человек скоро получит всё больше возможностей заниматься всю жизнь тем делом, к которому у него лежит душа, будь то в форме профессии или хобби – следовательно, образование будет всё больше становиться гибким, сетевым и непрерывным. Наконец, формирование личности творцов как цель нового образования потребует разрешения нового гигантского конфликта, который уже хорошо заметен – между человеком и миром искусственного интеллекта, вообще виртуальной реальности в целом. Пока что эта реальность только усиливает человеческие страсти и потому приводит к ускорению времени жизненной истории, ведущего из-за неконтролируемого развития страстей к эмоциональному выгоранию. Человечеству придётся создать особые практики гуманитарного контроля за сферой цифровой экономики, а также особые образовательные практики подготовки к деятельности в виртуальной реальности, причём к порождению таких практик приведёт разрастание жертв игромании, ухудшение общего уровня культуры и образования, что может достигнуть уровня, опасного для поддержания существующей техноструктуры; тут возможно и

протрезвление в силу разного рода техногенных или виртуальных катастроф, первой ласточкой которых стала остановка социальных сетей и утечка данных миллиарда пользователей в октябре 2021 года. А здесь неизбежен выход на решение подлинно философских вопросов о соотношении механического и органического, разума и искусственного интеллекта в его нынешней форме, о чём говорилось в конце Заключения к последнему разделу об образовании. И решение этих вопросов приведёт, вероятно, к изменениям самих принципов работы искусственного интеллекта, возможно, к трансформации самого способа представления информации от двоичного кода к более сложному, что позволит не приспособливать сложного человека к более простому искусственному интеллекту ценой упрощения самого человека, а наоборот усложнять искусственный интеллект таким образом, чтобы он способствовал бы развитию человеческой личности во всей её универсальности. И таким образом можно будет ставить проблему трансгуманизма не в смысле превращения человека в киборга, а в смысле обоснования возможностей и путей совместного творчества и постижения бытия человека и искусственного интеллекта. Эта возможность сейчас кажется нереальной, но только так можно предотвратить опасность неконтролируемого развития цифровых технологий в направлении нового издания тоталитаризма и кастового общества во всемирном масштабе.

Таким образом, подводя итоги всему нашему проекту, возможна миграция философских идей между границами различных культур и даже научных дисциплин. Она возможна потому, что всё человечество сейчас оказывается перед лицом глобальных проблем. Они обуславливаются кризисом той модели глобализации, которую принёс с собой неолиберальный капитализм. Несколько десятилетий человечество пользовалось позитивными плодами последней (мы в России – с 2000 г., как начался резкий рост цен на сырьевые товары), а теперь пришло время столкнуться с негативными её результатами как с оборотной стороной, ведь всё в мире двулико, как Янус. Но полный переход от глобализации к регионализации, как предсказывает известный отечественный экономист М. Хазин, уже невозможен.

Возникший кризис можно преодолеть только сообща. Какие-то проявления разобщения, которые имеют место в последние годы (они принимают форму, например, санкций в отношении России), могут иметь, вероятно, вид только временного отступления, ведущего к накоплению сил для нового прыжка. Но эта новая глобализация будет происходить на новом основании, не таком шатком, как международное разделение труда и движение финансовых потоков в интересах глобальной финансовой олигархии. Новое основание будет привлекать также и гуманитарную составляющую, т.е. будет основываться на взаимопроникновении способов постижения бытия в разных культурах. Носителями такой деятельности будут герменевтические посредники между культурами. Но социальные условия для неё будут возникать на основе серьёзных изменений в производительных силах и базовых производственных отношениях всемирного капитализма, что сейчас объективно нарастают. Именно поэтому сотрудничество социально-философской школы и политэкономической школы прямо-таки напрашивается. А оно будет инициироваться герменевтическими посредниками, способными выразить знания одной школы в символической системе, понятной другой школе. Данная книга – первый опыт такого посредничества, но требуется его распространение и совершение новых, более совершенных, опытов. И тогда можно будет надеяться на совместную выработку идей для преодоления всемирного кризиса капитализма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адорно Т.В. Проблемы философии морали. – М.: Республика, 2000. 240 с.
2. Александров В.В. Инфокоммуникация: конвергенция технологий NBICS (Nano-Bio-Info-Cogno-Socio) // Информационно-измерительные и управляющие системы. 2012. Т. 10, №5. URL: <https://sial.iias.spb.su/files/NBICS.pdf> (дата обращения: 17.04. 2017).
3. Бибахин В.В. Другое начало. – СПб.: Наука, 2003. 430 с.
4. Бодрунов С.Д. Новое индустриальное общество: структура и содержание общественного производства, экономические отношения, институты. // Экономическое возрождение России. – 2015. – № 4 (46). С. 9–23.
5. Бодрунов С.Д. Нооиндустриальное общество: шаг к неэкономическому развитию // Экономическое возрождение России. 2018. № 1 (55). С. 5–15.
6. Бодрунов С.Д. Ноономика. – М.: Культурная революция, 2018. 432 с.
7. Бодрунов С.Д. От ЗОО к НОО: человек, общество и производство в условиях новой технологической революции // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 109–118.
8. Бодрунов С.Д. Ноономика: онтологические тезисы. // Экономическое возрождение России. 2019. № 4 (62). С. 4–18.
9. Бодрунов С.Д. К вопросу о сравнительном анализе теорий ноономики и социализма // Вопросы политической экономии. 2020. № 3 (23). С. 52–66. DOI: 10.5281/zenodo.4067045 (<https://zenodo.org/record/4067045>).
10. Бодрунов С.Д. Социализация: тернистый путь к ноономике. // Социализация экономики: человек как продукт и как активный субъект исторического процесса: Международный научный семинар ИНИР им. С.Ю. Витте 26.10.2020. URL: <https://inir.ru/seminar20201026/> (дата обращения: 11.11.2020 г.)
11. Болдырев Ю. Грабёж века: Интервью А. Караулову (выставлено 21.10.2020 г.). URL: www.youtube.com/watch?v=Y19153Ugo3c (дата обращения: 11.11.2020 г.)

12. Бузгалин А.В. По ту сторону отчуждения: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013. С. 80–170.
13. Бузгалин А.В. Коммунизм как практический вызов: к критике Славоя Жижека. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013. С. 635 – 675.
14. Бузгалин А.В. Печально я гляжу на левое движение... // Альтернативы. М., 2015. № 3. С. 4–9.
15. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: некоторые итоги «реформ» // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 8. – С. 8–19.
16. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: специфика рынка и его корпоративно-государственное регулирование // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 9. – С. 8–16.
17. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Российская экономическая система: специфика отношений собственности и внутрикорпоративного управления // Проблемы теории и практики управления. – М., 2014. № 10. – С. 8–17.
18. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. М.: Эдиториал УРСС, 2015. – Т. 1. 640 с. Т. 2. 902 с.
19. Бузгалин А.В., Колганов А.И. По ту сторону Гэлбрейта: креатосфера, рынок и корпорации в начале XXI века. // Гэлбрейт: возвращение. / Ред. С.Д. Бодрунов. – М.: Культурная революция, 2017. С. 181–250.
20. Булавка-Бузгалина Л.А. Выступление в дискуссии о докладе С.Д. Бодрунова. // Социализация экономики: человек как продукт и как активный субъект исторического процесса. URL: <https://inir.ru/seminar20201026/> (дата обращения: 11.11.2020)
21. Веллер М. Великий последний шанс. – М.: АСТ, 2005. 464 с.
22. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. – 2-е издание. – М.: Наука, 1983. 344 с.
23. Гадамер Г.Г. Истина и метод. / Пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. 704 с.

24. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. / Пер. с нем. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. 444 с.
25. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. 703 с.
26. Гессен С.И. В защиту педагогики. / Публ. и примеч. Е.Г. Осовского. // Преподаватель. 2000. № 1. – С. 11–18.
27. Гловелли Г.Д. Политэкономика в широком смысле: марксизм и мир-системный анализ. // Вопросы политической экономии. М., 2018, № 2. С. 86–109.
28. Гневашева В. А. Особенности молодежного рынка труда в России. URL: <http://www.zpu-journal.ru/gum/new/articles/2007/Gnevasheva/> (дата обращения: 01.10.2018).
29. Городнова А.А. Развитие информационного общества: Учебник и практикум для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2017. 234 с.
30. Гринберг Р., Бузгалин А. Глобальный мир в тупике: что дальше? // Демократический левый проект: в поисках обновления. – М.: Культурная революция, 2015. С. 8–28.
31. Донских О.А. Разновекторность управления образованием как результат расслоения российского общества. // Идеи и идеалы. – Новосибирск, 2012. № 4 (14). Т. 1. С. 136–144.
32. Демократический левый проект: в поисках обновления. – М.: Культурная революция, 2015.
33. Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М: Эдиториал УРСС, 2013. 317 с.
34. Жванецкий, М. Разговор отца с сыном. – М.: Изд-во «Э», 2017. 192 с.
35. Зиновьев А.А. Глобальный человек. – М.: Эксмо-Алгоритм, 2003. 448 с.
36. Зиновьев А.А. Русская трагедия. – М.: Алгоритм – Эксмо, 2006. 606 с.
37. Зиновьев А.А. Фактор понимания. – М.: Эксмо-Алгоритм, 2006. 515 с.
38. Зудина А.А. «Не работают и не учатся»: НЕЕТ-молодежь на рынке труда в России. URL: https://wp.hse.ru/data/2017/04/17/1169031315/WP3_2017_02____.pdf (дата обращения: 22.01.2017).
39. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. / Пер. с нем. Н.М. Соколова. – СПб: Наука, 2002. 471 с.

40. Кант И. Критика практического разума. // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. С. 277–733.
41. Кант И. Метафизика нравов в двух частях. // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 563–909.
42. Кант И. Основоположения к метафизике нравов. // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. – Т. 3. – М.: Московский философский фонд, 1997. С. 39–276.
43. Кант И. Ответ на вопрос: “Что такое Просвещение?”. // Кант, Иммануил. Собр. соч.: в 8 тт. – М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 28–37.
44. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Эксмо, 2005. 832 с.
45. Колесников А.С. и др. История философии XX века. Современная зарубежная философия. Учебник и практикум. – М.: Юрайт, 2016. 384 с.
46. Колесников А.С. и др. Современная мировая философия: Учебник для вузов. – М.: Академпроект, 2013. 563 с.
47. Колташёв В.Г. Капитализм кризисов и революции: как сменяются формационные эпохи, рождаются длинные волны, умирают реставрации и наступает неомеркантилизм. – М.: Руссайдентс, 2019. 223 с.
48. Концепция развития справедливого информационного общества – общества знаний в Российской Федерации. URL: <https://congress-cron.com/blog/sobutua/4kron/pru11.html> (дата обращения: 21.11.2018).
49. Костенко И.П. Эволюция качества математического образования (1931 – 2009 гг.). // Известия ВГПУ, 2013, №2 (261). С. 81–87.
50. Костецкий В.В. Полуобразованность и полунравственность в системе образования // Педагогика: научно-теоретический журнал. – 2010. № 1. – С. 40–46.
51. Котляров И.Д. Зарождение будущего социально-экономического мироустройства в современном мире. // Вопросы политической экономики. 2019, № 2. С. 121–135.
52. Лексин В.Н. Цивилизационный кризис и его российские последствия. // Общественные науки и современность. – М., 2009. № 6. URL: <http://naukarus.com/tsivilizatsionnyy-krizis-i-ego-rossiyskie-posledstviya> (Дата обращения: 01.10.2018).

53. Лукина Н.П., Самохина Н.Н. От информационного общества к обществу знания: теория и практика перехода. // Гуманитарная информатика. – М., 2013. Вып. 7. – С. 9–27.
54. Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1848. // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Изд. 2. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42: (янв. 1844 – февр. 1848); подгот. А. К. Воробьева, А.И. Малыш. – С. 41–174. (Всего в томе 535 с.).
55. Московских А.И. Интервью. // Вопросы политической экономии. М., 2018, № 2. С. 136–144.
56. Новичкова Г. А. Проблема человека в педагогической антропологии Г. Плеснера. URL: https://iphras.ru/uplfile/histan/statwi/Novi4kova_Problema_4eloveka_v_pedagogi4eskoj_antropologii_Plesnera.pdf. С. 10 – 12 (дата обращения: 22.08.2021). Всего 14 с.
57. Нийман Х. Антон Макаренко – организатор человеческих групп. / Пер. с нем. // Альманах Макаренко. – М., 2010. № 2. С. 16–17.
58. Павлов М.Ю. Будущее индустриального общества: технологии, институты, пространства. // Гэлбрейт: возвращение. / Ред. С.Д. Бодрунов. – М.: Культурная революция, 2017. С. 366–397.
59. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Весь мир, 2007.
60. Перов Ю.В. Кант о способности суждения. // Перов Ю.В., Слинин Я.А., Сергеев К.А. Очерки истории классического немецкого идеализма. – СПб.: Наука, 2000.
61. Помяловский Н. Очерки бурсы. – Л.: Лениздат, 1977.
62. Построение информационного общества – глобальная задача в новом тысячелетии: Декларация принципов (WSIS), принятая на Всемирной встрече на высшем уровне по вопросам информационного общества в Женеве 12 декабря 2003 г.: URL: http://www.un.org/ru/events/pastevents/pdf/dec_wsisis.pdf (дата обращения: 21.11.2018).
64. Розенблют А., Винер Н., Бигелоу Дж. Поведение, целенаправленность и телеология. // Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. – 2-е издание. – М.: Наука, 1983. С. 297–307.
65. Рудич К. Струны, которые приносят деньги: кто такой изобретатель Анатолий Юницкий и существует ли на самом деле его струнный

- транспорт. URL: <https://hightech.fm/2019/09/20/unickiy> (дата обращения: 04.08.2021).
66. Савельев С. Вычисление структуры мозга: выступление 05.11.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=53QqkRt2crI> (дата обращения: 11.11.2020 г.)
67. Савельев С. Имитация мозга: выступление 09.11.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=dOGVmAACTLU> (дата обращения: 11.11.2020 г.)
68. Салтыков-Щедрин М.Е. Соседи. // Салтыков-Щедрин М.Е. Сказки. / Под ред. В.Н. Баскакова, А.С. Бушмина. – М.: Изд-во АН СССР, 1988. – С. 126–131.
69. Семёнов В. Номо аманс: человек любящий. – Мурманск; Апатиты: Живая Арктика, 2000. 96 с.
70. Славин Б.Ф. «Либеральный социализм» Карло Россиели и марксизм. // Дорога к свободе: критический марксизм о теории и практике социального освобождения. – М.: Эдиториал УРСС, 2013. С. 605–634.
71. Сухомлинский В.А. Мудрая власть коллектива: Методика воспитания коллектива. – М.: Молодая гвардия, 1975. 240 с.
72. Осипов Г.В., Кара-Мурза С.Г. Общество знания: Переход к инновационному развитию России. – Т. 2. – М.: Эдиториал URSS. 2013. 368 с.
73. Пороховский А.А. Искусственный интеллект сегодня и завтра: политико-экономический подход. // Экономическое возрождение России. 2020. № 3 (65). – С. 4–11. DOI: 10.37930/1990-9780-2020-3-65-11.
74. Программа «Цифровая экономика Российской Федерации», утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 28 июля 2017 г. № 1632-р, URL: <http://static.government.ru/media/files/9gFM4FHj4PsB7915v7yLVuPgu4bvR7M0.pdf> (дата обращения: 01.10.2018).
75. Тавокин Е.П. Российская молодёжь на рынке труда в оценках экспертов. // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. – М., 2016. № 2. – С. 175–184.
76. Тощенко Ж.Т. Социология труда. – М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2012. 464 с.
77. Указ Президента РФ о Стратегии развития информационного общества в РФ на 2017 – 2030 г.г. URL: <http://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/71570570/> (дата обращения: 19.10.2021).

78. Филипенко С.А. Концепция личностного знания М. Полани в свете актуальных философских проблем: новые эпистемологические подходы // Вестник ТГПУ. 2013. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsepsiya-lichnostnogo-znaniya-m-polani-v-svete-aktualnyh-filosofskih-problem-novye-epistemologicheskie-podhody/viewer> (дата обращения: 01.10.2018).
79. Хабермас Юрген. Моральное сознание и коммуникативное действие. / Пер. с нем. С.В. Шачина под ред. Д. Складнева. – СПб.: Наука, 2006. 370 с.
80. Хабермас Ю. Границы между верой и знанием: об истории влияния и актуальном значении религиозной философии Канта. / Пер. с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина. // Кантовский сборник. 2009. Вып. 2 (30). – С. 31–60.
81. Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру. / Habermas J. Von den Weltbildern zur Lebenswelt. – М.: Идея-Пресс, 2011. 117 с.
82. Хиллиг Г. Колония им. М. Горького – лаборатория и сцена воспитателя А.С. Макаренко. // Хиллиг Г. В поисках истинного Макаренко: русскоязычные публикации (1976–2014). – С. 497–522. – Полтава: Издатель Шевченко Р.В., 2014. 778 с.
83. Хоннет Аксель. Невидимость. О моральной эпистемологии признания. / Пер. с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина. // Кантовский сборник. 2009. № 1 (29). – С. 79–91.
84. Хубиев К.А. Тенденции и перспективы современного экономического развития: интегральный тренд? // Гэлбрейт: возвращение. / Ред. С.Д. Бодронов. – М.: Культурная революция, 2017. – С. 114–157.
85. Чубукова С.Г. Стратегии развития информационного общества и направления развития законодательства. // Правовая информатика. 2017. № 2. С. 67–72. URL: http://uzulo.su/prav-inf/pdf-jpg/pi-jxu_2017-2.pdf (дата обращения: 21.11.2018).
86. Шаталов В.Ф. Эксперимент продолжается. – М.: Педагогика, 1989. 336 с.
87. Шарова Е.Н. Молодёжь и современный рынок труда: социологический анализ основных противоречий. // Вестник СПбГУ. Серия 12. 2009. Вып. 3. Ч. 1. С. 111–121. URL: <https://cyberleninka.ru/>

- article/n/molodezh-i-sovremennyy-gynok-truda-sotsiologicheskii-analiz-osnovnyh-protivorechiy/viewer (дата обращения: 01.10.2018).
88. Шачин С.В. Законы диалектики и принцип системности: Опыт нового обоснования. – М.: Эдиториал УРСС, 2014. 146 с.
89. Шачин С.В. Философия Франкфуртской школы от Хабермаса до Либша: идейные основы. – М.: Эдиториал УРСС, 2015. 216 с.
90. Шачин С.В. Философия Франкфуртской школы и Россия. – М.: Эдиториал УРСС, 2017. 300 с.
91. Шачин С.В. Коммуникативная теория разума Ю. Хабермаса: Опыт диалектической реконструкции теории коммуникативного действия. – М.: Эдиториал УРСС, 2019. 304 с.
92. Шачина А.Ю. Идеи нравственного воспитания в рациональной этике И. Канта. – М.: Эдиториал УРСС, 2019.
93. Шелике В.Ф. Непознанный Маркс и некоторые проблемы современности: (Часть 1) // Философские науки. 2013. № 3. С. 37–48; (Часть 2). // Философские науки. 2013. № 4. С. 94–107; (Часть 3) // Философские науки. 2013. № 5. С. 120–130.
94. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании. – М.: Рипол Классик, 2017. 272 с.
95. Юдина Т.Н. «Подглядывающий капитализм» как «цифровая экономика» и / или «цифровое общество». // Теоретическая экономика. – Ярославль – М., 2018. № 4 (46). С. 13–17.
96. Шнуренко И. Карта нового мира. Пять столиц глобальной цифровой империи: выступление 08.06.2020 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=kQ5VDkGLz5c> (дата обращения: 11.11.2020 г.)
97. Юдина Т.Н. «Подглядывающий капитализм» как «цифровая экономика» и / или «цифровое общество». // Теоретическая экономика. – Ярославль – М., 2018. № 4 (46). С. 13–17.
98. Ясюкова Л.А. Школьные программы для сырьевой колонии: выступление 26.05.2017 г. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vIAa6sNceI0> (дата обращения: 11.11.2020 г.).
99. Ясюкова Л.А. О методах преподавания русскому языку: выступление 14.06.2018. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ur0Ntdv-8_k (дата обращения: 11.11.2020 г.).

100. Adorno, Theodor; Horkheimer, Max. Dialektik der Aufklärung. – Amsterdam, 1946. Всего 305 S.
101. Adorno: Eine kurze Einführung. / Geschrieben von H. Schweppenhäuser, gelesen von F. Arnold: Eine DVD. – Berlin: Argon-Verlag, 2006.
102. Amme, Kristin. Bildungsgerechtigkeit in Deutschland: Wir begegnen uns nur an der Supermarktkasse / Ein Interview mit Marco Maurer. URL: <https://www.br.de/puls/themen/leben/marco-maurer-du-bleibst-was-du-bist-100.html> (Дата обращения: 01.10.2018).
103. Anzahl der Ausländer in Deutschland (gemäß Bevölkerungsfortschreibung) von 1970 bis 2015 // de.statista.com. URL: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1219/umfrage/anzahl-der-auslaender-in-deutschland-seit-dem-jahr-1970> (дата обращения: 06.08.2021).
104. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1973. – Bd. 1. 435 S. Bd. 2. 473 S.
105. Apel K.-O. Diskursethik als Ethik der Mitverantwortung vor den Sachzwängen der Politik, des Rechts und der Marktwirtschaft. // Prinzip Mitverantwortung: Grundlage für Ethik und Pädagogik. / Hrsg. von K.-O. Apel und H. Burckhardt. – Würzburg: Königshausen und Neumann Verlag, 2001. – S. 69–97.
106. Apel K.-O. Primordiale Mitverantwortung: Ein Gespräch mit Karl-Otto Apel. // Ibidem. S. 97–127.
107. Bollnow O.F. Die pädagogische Atmosphäre. – Essen: Die blaue Eule Verlag, 2001. 111 S.
108. Brunner, M.: Entfremdete Menschen, verdinglichte Verhältnisse. Ein Streifzug durch die Geschichte eines gesellschaftskritischen Konzepts. // Soziologischer Magazin. 2005. Nr. 8. S. 18–20. URL: http://soziologie.ch/attachments/536_sozmag_08_brunner.pdf (дата обращения: 21.10.2020 г.)
108. Butterwegge Ch. Massenmedien, Migration und Integration: Herausforderungen für Journalismus und politische Bildung. – Wiesbaden: VS für Sozialwissenschaften, 2006. 262 S.
109. Butterwegge Ch. Die Dienstbotengesellschaft. // Frankfurter Rundschau. 21.02.2008.
110. Der Bürger als Revolutionär: Theodor W. Adorno. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=F5p9OWfkmKo> (дата обращения: 06.08.2021).

111. Drerup J. Toleranz und Autonomie in der liberalen Demokratie // Materialien des XXIII. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 Münster. URL: [http:// www.repositorium.uni-muenster.de/document/miami/201e20f9-615c-45dd-a317- 691c9f9b4c6d/artikel_drerup_2014.pdf](http://www.repositorium.uni-muenster.de/document/miami/201e20f9-615c-45dd-a317-691c9f9b4c6d/artikel_drerup_2014.pdf) (дата обращения: 23.06.2017).
112. Esser H., Friedrichs Jü. (Hrsg.). Generation und Identität. Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. 344 S.
113. Faist, Thomas. Soziologie der Migration: Eine systematische Einführung. – Berlin – Boston: De Gruenter Oldenbourg, 2020. 476 S.
114. Forst R. Moralische Autonomie und Autonomie der Moral: zu einer Theorie der Normativität nach Kant. // Forst R. Das Recht der Rechtfertigung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 74–99.
115. Forst, Rainer. Die Rechtfertigung der Gerechtigkeit: Rawls' politische Liberalismus und Habermas' Diskurstheorie in der Diskussion. // Forst, Rainer. Das Recht auf Rechtfertigung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. S. 127–188.
116. Forst R. Toleranz und Demokratie. // Forst R. Das Recht auf Rechtfertigung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007. – S. 211–223.
117. Forst R. Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003. 816 S.
118. Habermas, Jürgen. Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“. // Habermas, Jürgen. Technik und Wissenschaft als „Ideologie“. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1969. S. 9–47.
119. Habermas, Jürgen. Erkenntnis und Interesse. – 7 Aufl. – Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1979. 420 S.
120. Habermas, Jürgen. Individuierung durch Vergesellschaftung. Zu J. G. Meads Theorie der Subjektivität. // Habermas, Jürgen. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1987. – Bd. 1, 2. 1216 S.
121. Habermas, Jürgen. Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1988. 285 S.
122. Habermas, Jürgen. Erläuterungen zu einer Diskursethik. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1991. 229 S.

123. Habermas, Jürgen. Faktizität und Geltung: Beiträge zu einer Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates. – 4., erw. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. 704 S.
124. Habermas, Jürgen. Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat // Ch. Taylor (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2009. S. 123–163.
125. Habermas, Jürgen. Auch eine Geschichte der Philosophie. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2019. – Bd. 1. 919 S. Bd. 2. 823 S.
126. Heitger M. Systematische Pädagogik – Wozu? – Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2003. 163 S.
127. Heitger M. Bildung als Selbstbestimmung. / Hrsg. von Winfried Boehm und Volker Ladenthin. – 128. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2004. 218 S.
129. Hentig H. Bildung. Ein Essay. – Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 2007. 210 S.
130. Hoesch M. Allgemeine Hilfspflicht, territoriale Gerechtigkeit und Wiedergutmachung: Drei Kriterien für eine faire Verteilung von Flüchtlingen – und wann sie irrelevant werden. // Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? – München: Reclam Verlag, 2016. – S. 15–29.
131. Honneth Axel. Kampf um Anerkennung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1994. 340 S.
132. Honneth Axel. Die transzendente Notwendigkeit der Intersubjektivität: zum zweiten Lehrsatz in Fichtes Naturrechtsabhandlung. // Unsichtbarkeit. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2002. – S. 28–48.
133. Honneth, Axel. Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform. Skizze der Gesellschaftstheorie Adornos. // Dialektik der Freiheit: Frankfurter Adorno-Konferenz 2003. / Hrsg. von Axel Honneth. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2004. – S. 165–187.
134. Honneth Axel. Demokratie und innere Freiheit: Alexander Mitscherlichs Beitrag zur kritischen Gesellschaftstheorie // Honneth A. Pathologien der Vernunft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. – S. 192–200.
135. Honneth Axel. Pathologien der Vernunft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2007. 239 S.

136. Honneth Axel. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. 308 S.
137. Honneth Axel. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer theoretischen Neubestimmung. // Honneth A. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. – S. 78–102.
138. Honneth, Axel; Hartmann, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung: Ein Untersuchungsprogramm // Honneth, Axel. Das Ich im Wir. – Berlin: Suhrkamp-Verlag, 2010. S. 211–234.
139. Honneth Axel. Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011. 628 S.
140. Honneth Axel. Erziehung und demokratische Öffentlichkeit: Ein vernachlässigtes Kapitel der politischen Philosophie. // Deutsche Zeitschrift für Erziehungswissenschaften. 2012. № 15. – S. 429–442.
141. Honneth Axel. Die Idee des Sozialismus: Versuch einer Aktualisierung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2015. 168 S.
142. Greve Jens. Rationalität und Vernunft bei Habermas. // Maurer Andrea, Schimank Uwe. Die Rationalitäten des Sozialen. – Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2011. – S. 79–97.
143. Joas Hans. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die wissenschaftlich-technische Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1984. 330 S.
144. Kirabajev N.S., Tlostyanova M.V. Higher education strategies: Towards the 21st century innovative societies. // Вестник РУДН. Серия Философия. 2013. № 3. P. 178–182.
145. Klemme H.F. Immanuel Kant. – Frankfurt am Main – New York: Campus-Verlag, 2004. 172 S.
146. Kühler M. Zwei Begriffe der Toleranz. // Materialien des XXIII. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 Münster: Geschichte – Gesellschaft – Geltung. URL: http://www.repositorium.uni-muenster.de/document/miami/e47d13d7-9cde-463e-8c00-65daa9c0ab52/artikel_kuehler_2014.pdf (дата обращения: 23.06.2017).
147. Ladenthin Völker. Von der Notwendigkeit, erneut über Erziehung zu reden. // Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Pädagogik. – Heft 1, 2007. – S. 3–10.

148. Liebsch Burkhardt. Anerkennung und Verachtung: Gegensatz, Komplementarität und Verquickung. // Anerkennung. / Hrsg. von Alfred Schäfer und Christiane Thompson. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh-Verlag, 2010. – S. 141–168.
149. Liebsch Burkhardt. Zur Konfiguration menschlicher Geschichte, Gewalt und Gemeinschaft: Repolitisierung eines „Humanismus des anderen Menschen“ mit Blick auf Levinas und Rancière. // http://iwm.at/transit_online.htm (“Tr@nsit online“ – электронный журнал Института наук в Вене).
150. Liebsch Burkhardt. Unaufhebbare Gewalt: Umrisse einer anti-Geschichte des Politischen. – Weilerswist-Metternich: Velbrück Wissenschaftsverlag, 2015. 520 S.
151. Liebsch Burkhardt. Vorübergehende Bleibe // B. Beckmann-Zöllner, R. Kaufmann (Hrsg.), Heimat und Fremde. Präsenz im Entzug: Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. – Dresden: Text & Dialog 2015. S. 83–96.
152. Lukatsch D. Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. // Lukatsch D. Geschichte und Klassenbewusstsein. In: Lukatsch G. Werke. – Neuwied, 1968. – Bd. 2. Frühschriften.
153. Müller Burkhard. Wer spricht von Siegen, wenn Überstehen alles ist: Warum alle Bildungsreformen wie Pendelschläge verfahren und nie befriedigende Resultate zeigen. // Süddeutsche Zeitung. – №. 191, 20/21. August 2011. S. 13.
154. Neckel Sieghardt. Die Verwilderung der Selbstbehauptung. Adornos Soziologie: Veralten der Theorie – Erneuerung der Zeitdiagnose. // Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003. / Hrsg. von Axel Honneth. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2004. –S. 188–204.
155. Neckel Sieghard. „Refeudalisierung“ – Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas’sches Gesellschaftsanalyse. // Leviathan. Vol. 41, No. 1 (2013). – S. 39 – 56. URL: <https://www.jstor.org/stable/24205943> (дата обращения: 29.07.2021).
156. Nielsen-Sikora Jürgen (2015). Ist das „Prinzip Verantwortung“ noch aktuell? [Электронный ресурс] URL: https://www.uni-siegen.de/fokos/publikationen/veroeffentlichungen/workinpaper-2015_02.pdf (дата обращения: 21.11.2018).

157. Parsons Talcott. The system of modern societies. – Englewood Cliffs (NJ), 1971. 152 p.
158. Petzelt Alfred. Subjekt und Subjektivität. – Weinheim; München: Juventa Verlag, 1977. 120 S.
159. Pries L. The Approach of Transnational Social Spaces: Responding to New Configurations of the Social and Spatial // L. Pries (ed.). New Transnational Social Spaces: International migration and transnational companies in the early twenty-first century. – P. 3–35.
160. Reportage 2015: Deutschland und Ausländer, Einwanderung Doku deutsch. URL: <http://youtube.com/watch?v=LTyDg37PRSo> (access date: 15.04.2017).
162. Rosa H. Geld oder Leben – Über falsche und wahre Bedürfnisse. – Berlin; Ulrich: Auditorium Netzwerk, 2016.
163. Rosický A. Information Problems in Information Society. // Zimmermann, Harald H.; Schramm, Volker (Hrsg.): Knowledge Management und Kommunikationssysteme, Workflow Management, Multimedia, Knowledge Transfer. / Proceedings des 6. Internationalen Symposiums für Informationswissenschaft (ISI 1998), Prag, 3. – 7. November 1998. – Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 1998. P. 469 – 480. URL: http://www.informationswissenschaft.org/wp-content/uploads/isi/isi1998/39_isi98-dv-rosicky-prag.pdf (дата обращения: 21.11.2018).
161. Schütz Alfred; Luckman Thomas. Strukturen der Lebenswelt. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1976.
164. Schmidt M., Coudray S. Future Challenges to Building Knowledge Societies. // Future Challenges of the Information Society, 2004. – P. 223–229. URL: <https://www.osce.org/fom/13852?download=true> (дата обращения: 21.11.2018).
165. Schweppenhäuser, Hermann: Theodor W. Adorno. Eine kurze Einführung. Gelesen bei Frank Arnold. / Audio CD. – Frankfurt am Main: Frankfurter Rundschau, 2011.
166. Seyfarth C. Gesellschaftliche Rationalisierung und die Entwicklung der Intellektuellenschichten. // Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns. / Hrsg. von W. Sprondel und C. Seyfarth. – Stuttgart: Emke-Verlag, 1981. S. 189–224.

167. Siegert A. Motive hochqualifizierter russischer Transmigranten, nach Deutschland zu emigrieren. Eine empirische Untersuchung unter russischen Akademikern. – Aachen: Shaker Verlag, 2008. 254 S.
168. Siegert A. On socialization, patriotism and trust: the migration of home-ward-bound Russian academics. // Nationalities Papers. 2011. Vol. 39. №. 6. P. 977–995.
169. Sievers I., Griese H., Schulte R. Bildungserfolgreiche Transmigranten. Eine Studie über deutsch-türkische Migrationsbiographien. – Frankfurt am Main: Brandes und Apsel Verlag, 2010. 164 S.
170. Taylor Ch. Die Politik der Anerkennung // Ch. Taylor (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. – Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 2009. S. 11–68.
171. Spitzer Manfred. Digitalisierung in der Wirtschaft: IT-Forum Oberfranken, 21.07.2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=v-HQW6Liblo> (дата обращения: 11.11.2020).
172. Wartemberg G. Logischer Sozialismus: Transformation der Kantischen Transzendentalphilosophie durch Ch. S. Peirce. – Kiel, 1969.
173. Weber Max. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. – Tübingen: Mohr-Siebeck Verlag, 1986. S. 17–206.
174. Weber Max: Formale und materiale Rationalität der Wirtschaft. // Weber, Max: Grundriss einer verstehenden Soziologie. URL: <https://www.textlog.de/7328.html> (дата обращения: 06.08.2021).
175. Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? Philosophische Essays / Th. Grundmann und A. Stephan (Hrsg.) – München: Reclam Verlag, 2016. 154 S.
176. Winterhoff Michael. Wie die Digitalisierung unsere Kinder verblödet – Psychiater spricht Klartext! URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z-zLM3CrFYm0> (дата обращения: 11.11.2020).
177. Zdarzil H. Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. // Hauptwerke der Pädagogik / Hrsg. von W. Böhm, B. Fuchs, S. Seichter. – Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2011. S. 195–197.

Научное издание

**Шачин Святослав Вячеславович,
Шачина Анна Юрьевна**

**ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА
В ГЕРМАНИИ И ШКОЛА ПОСТСОВЕТСКОГО
КРИТИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА В РОССИИ:
ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ ВСЕМИРНОГО КРИЗИСА**

Монография

Книга издана в авторской редакции.

Компьютерная верстка, дизайн обложки *Р.В. Орлов*

Доступ к монографии – свободный.

Режим доступа: <http://nkras.ru/arhiv/2021/shachin.pdf>

Монография содержится в едином файле PDF.

Дата выхода в свет 22.11.2021.

Свободная цена. Заказ №ФСШ2211.

По вопросам приобретения
и издания литературы обращаться по адресу:
Издательство «Научно-инновационный центр»
ул. 9 Мая, 5/192, г. Красноярск, 660127 Россия
тел. +7 (923) 358-10-20

Электронная почта: monography@nkras.ru

Дополнительная информация на сайте: www.nkras.ru



ШАЧИН
Святослав Вячеславович,
кандидат философских
наук, доцент

ШАЧИНА
Анна Юрьевна,
кандидат
педагогических наук