

Российская Академия Наук
Институт философии

**ЧЕЛОВЕК В ЭКОНОМИКЕ
И ДРУГИХ СОЦИАЛЬНЫХ СРЕДАХ**

Москва
2008

УДК 300.30
ББК 15.5
Ч–39

Редакционная коллегия

доктор филос. наук *И.А. Крылова*,
доктор филос. наук *В.Г. Федотова* (ответственный редактор),
доктор филос. наук *Л.И. Новикова*

Авторы

доктор филос. наук А.С. Ахиезер (II, 6); кандидат филос. наук В.П. Веряскина (IV);
кандидат филос. наук В.Б. Власова (II, 5); доктор филос. наук В.В. Денисов (III, 8);
кандидат филос. наук В.А. Колпаков (I, 2); доктор филос. наук С.А. Королев (I, 4);
доктор филос. наук М.Э. Рябова (II, 6); доктор филос. наук И.Н. Сиземская (I, 3);
доктор филос. наук В.Г. Федотова (Введение, I, 1); аспирант Г. Хакимов (III, 7).

Научно-вспомогательная работа

Н.С. Петренко, Т.Я. Кордюкова

Рецензенты

доктор филос. наук *В.Ж. Келле*
доктор филол. наук *Л.А. Софронова*

Ч–39 **Человек** в экономике и других социальных средах [Текст] / Рос.
акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. В.Г. Федотова. – М. :
ИФРАН, 2008. – 195 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500
экз. – ISBN 978-5-9540-0120-4.

В коллективной монографии дается многосторонний анализ общества. В разделе «Экономика» обсуждаются пределы онтологизации модели человека экономических и социологических теорий, основные исследовательские программы экономической науки и их связь с философией науки и социальной философией, общественное производство как воспроизводство социальности, феномен аскезы и его типы. В разделе «Культура» авторы анализируют механизм наследования и изменчивости культур, их взаимодействие, изменение и сохранение культурной идентичности человека. В разделе «Политика» дается исторически фундированный анализ соотношения капитализма и демократии, обсуждается проблема субъекта политической истории.

РАЗДЕЛ I. ЭКОНОМИКА

Глава 1. Человек в экономических теориях: пределы онтологизации*

Мысль о том, что экономические теории вырабатывают некоторые модели человека в экономике, является преобладающей в отечественной экономической науке. В ряде случаев экономисты убеждены, что человек, полученный в качестве продукта их теории, должен быть реально выращен из традиционного или культурно, национально или цивилизационно специфического человека докапиталистических обществ при переходе к капитализму. То есть, наряду с экспликацией модели человека из экономических теорий, в той или иной мере предполагается онтологизация этой модели, понимаемая как достижение ее на практике. В данной главе поставлен вопрос об экспликациях модели человека из экономических теорий и о том, единственный ли это путь рассмотрения человека в экономике, о границах и принципах онтологизации.

Человек в экономических теориях

По мнению известного экономиста В.С.Автономова, в экономической модели представлены детерминанты и способы поведения человека. Он показывает, что «главными компонента-

* Исследование проведено при поддержке грантов: РГНФ № 06-03-000314а, № 08-03-00175а; РФФИ № 06-06-80232а.

ми такой модели являются... гипотеза о мотивации или целевой функции экономической деятельности человека, гипотеза о доступной ему информации и определенное представление о физических и, главное, интеллектуальных возможностях человека, позволяющих ему в той или иной мере добиваться своих целей»¹. Следуя за Автономовым, эксплицируем следующие модели человека из экономических теорий:

– идущий от А.Смита «компетентный эгоист» или «экономический человек», действующий ради собственного интереса, обладающий квалификацией и сообразительностью в достижении экономического интереса, а также различающийся степенью активности в зависимости от своей роли в производстве и от своей классовой принадлежности;

– гедонист, появляющийся у Дж. С.Милля и преобладающий в концепции Дж. Бентама, в трудах которого капиталист предстает не как целеустремленный и деятельный, экономный человек, а как человек, испытывающий отвращение к труду и стремящийся к работе своих средств ради достижения наслаждения и стремления к «максимуму счастья»;

– немецкая историческая школа (Б.Гильдербрандт, К.Книс) утверждала, что человек в экономической теории – это эгоист, облагородивший это качество чувствами солидарности и справедливости;

– К.Маркс исходил из представления об общественной сущности человека, его развитии в предложенных обществом обстоятельствах и видел главными фигурами капиталистических отношений капиталиста, получающего прибавочную стоимость, и экономически зависящего от него рабочего;

– моделью человека маржиналистской теории (У.С.Джевонс, К.Менгер, Л.Вальрас) был «рациональный максимизатор», рационализирующий потребление, понимаемое как обмен благ, выражаемый через денежный эквивалент. Достижение предельной рациональности рассматривалось ими как психологический мотив. Деньги, механизм обмена, превращение политической экономии в точную математическую науку отвечали этому видению;

– попытка синтеза в теории А.Маршалла – основателя неоклассического направления – приводила в результате к пониманию экономики как науки, изучающей нормальную жизне-

деятельность человеческого общества, и к модели человека как обычного человека из плоти и крови, отличающегося определенным уровнем рациональности;

– согласно Дж. М. Кейнсу, обладающий неполной информацией и находящийся в состоянии неопределенности экономический субъект – это человек, для рационализации ситуации прибегающий к помощи более информированного государства²;

– у Хайека имеется предпосылка, которая в более развитом виде появляется на выходе его теории. Его модель человека – «истинный индивидуалист», который вносит свой знаниевый вклад в общую копилку знаний людей, участвующих во взаимодействии на рынке. «Истинный индивидуалист», представленный у Дж. Локка, Д. Юма, А. Смита, рождается в результате спонтанной работы общественных институтов, их самоорганизации, в которой взаимодействует множество людей и не царит предзаданный план. «Ложный индивидуалист», в отличие от этого, является, согласно Хайеку, результатом чрезмерных рациональных притязаний, теорий, убеждений во всеисилии и всезнании человека. Он представляет собой продукт сверху возникающего порядка, имеющего конструктивистские претензии на создание особого человека. Этот тип человека восходит к физиократам, Руссо, Бентаму, Декарту³.

Онтологизация модели человека в экономике

Сделаем некоторые выводы. Они состоят в том, что имплицитно присутствующая в экономических теориях та или иная модель человека мысленно конструирует различные социальные реальности. И даже «истинный индивидуалист» либерала Хайека как продукт сложившейся саморегуляции общества и рынка в неолиберальных теориях предстает как конструируемый человек.

Теоретические модели дают разные онтологии не только экономических отношений, но и общества в целом. Процедура онтологизации всегда осуществлялась как частичная, многоступенчатая, при осуществлении которой отдается отчет в неедин-

ственности стоящей за ней реальности, корректируется поиском эквивалентных описаний, ограничением сферы своего распространения.

Особенность разбираемой проблемы состоит в том, что она рассматривается в условиях изменения отношения науки и практики. Традиционное разделение эпистемы и доксы начинает исчезать. Научное знание в области социальных наук теряет свою автономность и независимость от целей применения. Черты этих изменений отмечены в ряде направлений социологии знания и социальной эпистемологии.

Так, несколько экзотические идеи социологии знания Штарнбергской группы (Германия) 70–80 гг. XX в. о том, что цели функционирования знания влияют на его производство и что их концепт «финализация» – формирование научных теорий под влиянием внешних целей (борьбы с раком, демилитаризации, экологических задач, экономической эффективности) – характеризует не только прикладное, но любое научное знание, в том числе фундаментальное, сегодня представляются вполне обоснованными, хотя Штарнбергская группа уже не существует. Неолиберальные экономические теории (Дж. Бьюкеннана, М. Фридмана и др.) исходили из требования максимальной эффективности экономики. Их мотив наиболее ярко выразила апологетический прозелит Л. Пияшева, задавшись вопросом о том, «чи пироги пышнее». Пироги оказывались пышнее там, где был экономический человек, и еще больше там и тогда, где и когда природа человека стала отождествляться с экономической. Используя эту концепцию, легко получить вывод, что «модель экономического человека», экономического по природе, и есть самая эффективная модель экономики, что не вполне согласуется с реальностью.

Важным для социальной эпистемологии является концепция полезного знания, предложенная А. Мокиром и существующая в сегодняшних теориях общества знания. Отмечается, что хотя человечество благодаря полезному знанию является наиболее успешным биологическим видом, контролирует среду и господствует над ней, доминирующая формула «чем больше, тем лучше» принесла немало бед экономике. Знание, равно как эпистемологическая база должны иметь не только утилитарную,

но и автономную ценность. Эпистемологическая база, которую нет возможности оценить как правильную или неправильную, может быть привлекательна своей широтой, дающей больше вариаций совершенствования и применения на практике полезного знания.

Победа практического разума над теоретическим делает осторожные шаги онтологизации, принятые в науке, более смелыми практическими шагами, если они поддерживаются политически и социально-технологически. Как показал В.А.Колпаков, либерализм в России мог возыметь действие только при наличии либералов у власти⁴.

Поиски моделей человека в современных направлениях экономики в зависимости от экономической парадигмы

Как показывает известный экономист, член-корреспондент РАН, заместитель директора ЦЭМИ Г.Б.Клейнер, «экономический человек» — модель неоклассики, в которой главным объектом исследования является экономический агент, а предметом исследования выступают его действия на рынке⁵. Но неоклассика и в ней неолиберализм — не единственная парадигма экономической науки. Есть две другие.

Большое значение сегодня имеет парадигма институциональной экономики. Первый шаг в направлении к ней сделал Торстон Веблен (1857–1929) в «Теория праздного класса» (1899). Он пишет свою работу, когда на рубеже столетий американский фермер понял, что должен выйти на политическую арену, чтобы защитить себя от алчности монополий. Товаров по сравнению с деньгами стало много⁶. Джунгли в мире бизнеса стали невероятно разрастаться. Экономическая эволюция была представлена как часть истории человечества. Сегодня обнаруживается сходство с этой ситуацией: здесь «действия агентов разворачиваются не “ в чистом поле ” свободного рынка, а в сильно “пересеченной местности”, наполненной разнообразными институтами — организациями, правилами, традициями и т.п. Побудительными мотивами действий агентов являются не столько попытки обеспечения максимальной прибыли, сколь-

ко стремление к соответствию данного агента институциональным нормам и правилам, к улучшению своего положения в рамках этих институтов»⁷. Объектом исследования становится не агент, а институт. Предмет экономической науки — отношения агентов и институтов. Появляется новая модель человека — человек институциональный⁸.

Третья парадигма экономических исследований — эволюционная. В ее рамках «поведение агентов рассматривается в контексте факторов эволюционного характера и требует обнаружения и изучения механизмов, аналогичных механизму наследования генотипа агента, популяции агентов, общества в целом»⁹. Объект исследования — популяция агентов со сходным социально-экономическим генотипом. Предмет изучения — поведения агентов, исходя из наследственных и приобретаемых факторов¹⁰.

Можно предположить, что динамика парадигм экономического знания все больше соответствует переходу от восприятия экономики как системы хозяйства к встраиванию ее в общество и социальный порядок, чему посвящен институциональный подход, а также к рассмотрению ее в контексте исторической эволюции той или иной общественной системы и ее хозяйственной деятельности. Выделяемые в разных парадигмах типы агентов — экономический человек, институциональный человек и человек, одновременно наследующий и приобретающий новые навыки экономического и социального поведения, — свидетельствуют о расширении границ персональной модернизации. Экономический человек действует в узком пространстве потребительских ожиданий, которые в большей степени соответствует не мотивам агента капиталистических отношений, а персонажа, заполняющего пустоту досуга потреблением. Здесь рационализация поведения минимальная. Реальные же агенты экономических отношений могут ставить не только экономические, но и творческие задачи, ориентироваться не на этику успеха, а на этику дела и ответственности. Существует и другая возможность. Эпоха посткоммунистического грондерства породила «новых русских» и прочих «новых», отличающихся обликом не столько экономического (рационального) человека, сколько эгоизмом, алчностью, некультурностью, неумеренностью. По прошествии времен такие персона-

жи стали либо исчезать, не выдержав конкуренции с более рациональными производителями, либо эволюционировать в сторону большей рациональности.

Сравнивая «человека экономического» и «человека институционального», Г.Б.Клейнер отмечает направленность целей первой группы на максимизацию материальных благ, а второй — на упрочение своего положения и статуса в обществе. Но акторы капиталистического производства в своей реальности могут становиться экономическими людьми, только если они, работая за прибыль, живут ради прибыли, а, будучи ориентированы на максимум потребления, в том числе и символического престижного, живут ради этого потребления. Кроме того, «экономический человек» становится реальным продуктом неолиберальной политики, ее социальных технологий, полностью реализуясь в материальной сфере и сфере рынка, ограничивая при этом не только себя, но и эти сферы. Такая замкнутость экономической среды противоречит целям ее собственного развития. Работая на прибыль, можно, однако, не жить прибылью, равно, как, работая за деньги, не жить ради денег.

Бюрократический человек может быть обнаружен за пределами госслужбы, равно как экономический человек — за пределами экономической деятельности в потребительской массе, а институциональный — за пределами статусных отношений. Экспликации некоторого частичного человека из экономической теории, как правило, достаточно легко осуществимы. Может стоять задача построения экономической теории на основе понимания природы человека или, как у Смита, использования обществом людей с наилучшими качествами в лучших целях.

Бюрократ — это человек, которого интересует не дело, не его суть, а формальная правильность. Ведь он никогда не обсуждает дело, а только процедуры. Словом, он из тех, кто живет в реальности правил, формуляров, правильного. Спросишь или скажешь ему что-нибудь человеческое, он и растерялся. Не зря наш бюрократ, т. е. чиновник, бюрократов-то у нас нет, взятки берет: человеком хочет остаться. Вот в чем суть.

Но ведь и экономический человек в большей мере существует в потребительской массе, чем в экономике. А рациональный максимизатор может о маргинализме даже не знать. Выше

названы те модели человека экономических теорий, которые одновременно являются их же предпосылками.

Стремясь к положению в обществе и статусу, можно быть институциональным человеком, живущим этим статусом, а можно не быть им, стремясь к статусу как рациональному средству осуществления иных целей, например, творческих, социально-преобразующих, дающих новые степени свободы, экономических, позволяющих больше сделать и, следовательно, не быть институциональным человеком.

Экспликация моделей человека в экономике из неэкономических теорий и междисциплинарный синтез представлений о человеке в экономике

Выше было показано, что модели человека в экономике нередко предстают в форме предпосылочного знания, полученного в других дисциплинах, и уточняются в экономических теориях. Это приводит к опасению, что концепция экспликации моделей человека из экономических теорий, разделяемая такими известными экономистами, как Автономов и Клейнер, не использует идеи предпосылочного знания, в качестве которого может быть взята модель человека. «В определенной цепи исследовательских попыток, включающих этику (ethics), моральную философию, экономику (economics), теория базируется на образе человека как цели и ответственном акторе»¹¹. Некоторые экономисты признают это. Так, А.В.Полетаев отмечает, что экономическая теория «не может обойтись без “рабочей модели человека”, т.е. определенных допущений о том, как люди ведут себя в процессе экономической деятельности»¹² или — иначе — существуют «основные теоретические модели человека, на которые опираются современные экономические социальные исследования»¹³. Возникает вопрос: кто же строит такие модели для экономики и социальных исследований?

Иногда они эксплицируются из тех или иных социальных теорий, давая новый повод к рассмотрению модели человека в экономике. Как отмечает Полетаев, они могут быть жестко построены в самой экономике или в социальных исследованиях,

но чаще они являются результатом междисциплинарного синтеза. (Заметим в скобках, что это изменение места представлений о человеке не как эксплицированном из теории, а как предпосланном ей, не вносит изменений в самое понимание модели человека. Последняя в любом случае трактуется как условный аналог реальных процессов). Классическим примером выработки модели человека является историко-социологическое исследование М.Вебера о формировании духа капитализма, где полученная в социологии модель человека переносится в экономику.

Согласно М.Веберу, генезис капитализма был обеспечен рутинизацией идей протестантской секты, искавшей пути спасения в условиях разрушения правил средневековой жизни. Человек, рутинизировавший протестантскую идею, мог раньше жить, подобно протестанту, а теперь уверовал в правильность своего пути. Модель такого человека — следование трудовой аскезе, бережливость, скромность и нахождение в своих материальных успехах признака угодности богу. Однако, как отмечает Б.Селигмен, «если бы социальные учения Реформации действительно строго применялись, то это затормозило бы развитие капитализма, к чему, быть может, Лютер и стремился, ибо он рассматривал торговлю как возвращение к язычеству»¹⁴. У Кальвина принимались и получали одобрение все современные ему формы хозяйственной деятельности, успешность которой была признаком религиозной добродетели. Однако Селигмен склонен согласиться со специалистом по экономической этике Р.Х.Тони (1880–1962), считавшим, что не столько религия удерживала строгие нормы протестантских стран, сколько «жадность городов Северной Италии явилась главным фактором усиления строгих нравственных правил в Швейцарии и Германии»¹⁵.

Другим случаем формирования модели человека в социологической теории была более адекватная истории капитализма в католических странах концепция Дюркгейма и влияние учения Фомы Аквинского на трансценденцию реально сложившихся экономических отношений. Этот путь, по существу, показал, что рутинизация харизматических идей как способ проникновения этики в капиталистическую экономику и капиталистическое общество в ходе его генезиса — случай уникальный.

Гораздо более распространенной является ситуация стихийного складывания капиталистической экономики и попытка поднять, трансцендировать ее до некоторых религиозно-этических идей. Возможно, такой способ исторически сложился в капитализме католических стран. Ведь капитализм на Западе возник не только в протестантских странах, но и в католических. Обычно капитализм в католических странах Запады объясняется не из концепции Вебера, а из открытий Эмиля Дюркгейма: разделения труда, рационализации, органической солидарности. Очевидно также влияние опыта протестантских стран на католические в плане приобретения обществом относительной самостоятельности от государства. Но этический источник – скорее всего, Фома Аквинский. Такие черты его учения, как богоподобие человека, естественный закон тождества божественного и человеческого, рассуждения о приемлемом и неприемлемом в финансовой деятельности, признание роли государства в достижении общего блага, порядка и рациональности, тождества сущего и блага, морального добра как меры, снятия противоречий порочных склонностей, сыграли роль в становлении этики при формировании капитализма в католических странах Запады. Главное тут – рациональность и мера как принципы этики. Человек в экономике здесь рационален, подчинен разделению труда. Исторически встраиваясь в культуру этих стран через католицизм, учение Фомы Аквинского подготовило в католических странах почву для капитализма. И все же католик сопротивлялся капитализму как дисциплине, порядку, твердому заданию. Поэтому протестантские страны остаются более успешными в экономике, чем католические.

Следовательно, онтологические воплощения человека из моделей экономических теорий могут быть разными, в том числе и противоречащими самим этим моделям, опирающимися на модели человека других социальных наук.

Однако в любом случае заявленная в них функциональность, частичность ставит вопрос о том, как человеку в ходе персональной модернизации, особенно экономической, не потерять свою универсальную сущность.

Этому способствуют три процесса: межпарадигмальный синтез, приводящий к модели более целостного человека; пересмотр перспектив капиталистических отношений и появле-

ние неокapиталистических теорий, в частности, связанных с иным прочтением Смита, введением понятий внеэкономического капитала; осознание роли идеальных факторов в экономическом развитии и тем более в развитии человека.

А.В.Полетаев указывает на три модели синтеза, которые существуют в публикуемых им статьях в журнале «Thesis»¹⁶ :

– Герберт Саймон (США). Применяет модель рационального принятия решений. Максимизация полезности заменена здесь достижением приемлемого результата.

– Юн Эльстер (Норвегия). Предлагает модель взаимного обеспечения норм и интересов, рассматриваемых как в экономике, так и в обществе. Анализ действующих и там и там норм связан с таким набором понятий, как зависть и честь.

– Петер Вайзе (Германия). Считает социальные нормы и рынок координирующими механизмами. «Экономический человек» и «социологический человек» представляются ему монстрами социальных наук. Действительно, «экономический человек», которого, как было показано, можно обнаружить лишь в одной экономической теории – неoлиберализме, полностью «очищен» от социокультурных политических характеристик, от моральных императивов и по существу является некой упрощенной экономической машиной, максимизирующей монизм которой обеспечивает в этой теории экономический успех. Социоэкономический человек как модель человека в социальных науках отличается подобным же упрощением.

«Общество знания» и «экономика знания»

Переход Запада в постиндустриальную стадию существенно расширил применение терминов «информация» и «знание» для описания общества и экономики. Появились термины «общество знания», «сообщество знания», «экономика знания». В совокупности в их описание включается рост производства и значимости знания, инноваций, революция в инструментах получения знания, ускоренное изменение роли знаний в экономике, в том числе рост математических методов, расшифровка «черного ящика» знания, включающая разделение знания и

информации, кодификацию знания. Формируются «общества знания», роль которых в обществе непрерывно растет, превращая их в «общества знания», а экономику в «экономику знания»¹⁷. Речь идет как о качественных, так и о количественных сдвигах в роли знания в экономике и обществе. Важно отметить, что роль знания в экономике и в обществе постоянно имела место и находила разное концептуальное выражение.

Так, К.Маркс предвидел технологическое применение фундаментальных наук, нашедшее выражение в НТР 70-х гг. прошлого века. Если паровая машина была изобретена без термодинамики, а летательные аппараты без аэродинамики вследствие саморазвития техники, то атомная энергетика могла появиться лишь на основе применения ядерной физики, а полеты в космос — на основе расчета космических скоростей и пр. А.Шюц феноменологически исследовал повседневное знание и показал его значимость в социальном конструировании реальности, в учете различий жизненных миров. Дж. М.Кейнс, как уже было отмечено, считал, что частичность знаний каждого человека пополняется более осведомленным государством. Кейнс считал индивидуализм проигравшим экономическое соревнование и полагал, что сознательное управление денежным обращением со стороны государства выражает коллективную волю и коллективный разум.

Хайек относится к рынку как к эпистемологической проблеме, сравнивая рынок и науку (институциональный план) и применяя к рынку концепцию рассеянного знания (он считал ее своим открытием). Рассеянное знание — это разным образом распределенное среди людей и качественно различное знание: абстрактное — конкретное, кратковременное — долговременное, своевременное — несвоевременное, локальное — общее, явное — неявное¹⁸. Подобно разделению труда Дюркгейма, ставшему основой органической солидарности капиталистических обществ в отличие от механической солидарности традиционных, рассеивание (разделение и распределение) знаний, употребляя дюркгеймовский термин, создает на рынке нечто подобное органической солидарности. Хотя Хайек против натуралистической парадигмы¹⁹, рассеянное знание создает органическую солидарность рынка, делает рынок самоорганизованным и в какой-то мере квази-

природным процессом. Хайек — либерал, а не неолиберал, и смысл рынка для него не в свободной торговле, а в установлении спонтанного порядка (как у Смита), но, в отличие от последнего, порядка, основанного на взаимодействии знаний локальных, явных, неявных, частичных и, может быть, где-то в пределе абстрактных. Рассуждая об этом знании, Хайек методологически разделяет уровни знания: эмпирическое, модельное, предпосылочное, теоретические обобщения, картины мира, теоретическое знание.

Представляется, что как раз Хайек заложил основы экономики знания, увидев именно в распределении знания, в его расщеплении характерное для рынка разделение знаний, подобное, как уже отмечено, разделению труда. Хайек разъясняет, о каком знании он говорит: человеку «не требуется знать ни о самих... событиях, ни обо *всех* их последствиях. Для него не важно, почему сейчас спрос на один размер болтов больше, чем на другой, *почему* бумажные мешки раздобыть легче, чем брезентовые... Сравнительная важность отдельных вещей — вот что его всегда волнует...»²⁰. Это знание проникает в человека через цены, формируя игру совместных действий, создающих динамическое равновесие как своего рода самоорганизацию. Механизм цен для Хайека — это механизм знания и передачи информации. «По сути, в системе, где наше знание значимых фактов расплылось, цены могут координировать разрозненные действия различных лиц так же, как субъективные ценности помогают индивиду координировать части его плана»²¹.

Идеальной моделью «экономики знания» и «общества знания» Хайека, еще не употребляющего эти термины, является «совершенный рынок» и «совершенное знание». Здесь живет человек в экономике, которого можно назвать экономическим человеком: «Похоже, скелет в нашем шкафу — “экономический человек”, которого мы изгоняли постом и молитвой, — вернулся через черный вход квазисведующего индивида»²². Но это не экономический человек неолибералов — жадный и рациональный одиночка, устремленный к максимуму удовлетворений при минимизации издержек. Экономический человек предстает тут не в грубой неолиберальной схеме, а скорее похожим на того, кого эксплицировал А.Смит, — как взаимодействующий с другими в достижении своего и общего интереса индивид.

Неосмитианство как междисциплинарный синтез модели человека в экономике и человека вообще

Как утверждает Автономов, Смит не употреблял понятия «экономический человек», но в неявном виде его ввел. Этот тезис вызывает сомнения. Дж. М. Кейнс отрицает применение Смитом термина «невидимая рука рынка». Истоки его рассуждения несколько другие. Как шотландский моральный философ, он изучил задолго до «Богатства народов...» в «Теории нравственных чувств» альтруистические свойства человека: его склонность к симпатии, сочувствию, способность поставить себя на место другого. В «Богатстве народов» он исследует эгоистические чувства — алчность, жадность, но показывает, что их носители могут послужить обществу, если направят их в экономику. Смит рассуждает, что пивовар ценен для нас не тем, что он добр, а тем, что варит хорошее пиво. Это занятие делает его полезным членом общества, где совокупность воли, интересов и качеств людей уравнивается. Будучи ценен обществу в этом отношении, он тем не менее контролируется им, а также моралью с тем, чтобы его стремление к наживе не превзошло границы и не вывело из-под контроля общества его дело. Смит, как человеку верующему, нелегко было вычлнить теоретическую абстракцию экономического человека из его общественной целостности и божественной природы. Поэтому критика онтологизации экономического человека, превращение этого концепта из методологического средства в легитимный результат человеческого развития в ходе капиталистической модернизации имеет важное значение. Если Смит и говорил о «невидимой руке» рынка (а Дж. М. Кейнс сомневался в этом), то это не означает, что он отрицал «невидимые руки» общества, морали, культуры, т.е. способность людей социализироваться не в ближайших средах соседства, родства, а в обществе в целом, в морали как социальном институте, в культуре как программе человеческой деятельности. Мы утверждаем наличие невидимой руки общества, культуры как социализации и освоения ценностей и программ жизни не в ближайших средах, а в обществе. Есть авторы, которые считают, что Смит говорил не о невидимой руке рынка, а о невидимой руке про-

видения. Он говорил о силе Бога, которая приводит божественное создание — общество — в состояние уравнивания качеств его членов не посредством государственного вмешательства, а на уровне его собственной деятельности²³. Как верующему человеку, Смиту нелегко давалась теоретическая абстракция экономики как особой сферы, человека в экономике как эгоистического человека. Он боролся с этим человеком не посредством моральной проповеди, а путем нахождения для него места в обществе, делающим его полезным для общества. Методологическая абстракция «экономического человека» едва проглядывает у Смита только в отношении основного актора капиталистического производства — капиталиста-предпринимателя и в меньшей мере в отношении нанятых работников и остальных членов общества.

Полагаем, что «экономический человек» появляется не у Смита и даже не у Д.Рикардо, а в современных неолиберальных теориях, где сама природа человека мыслится как направленная на максимум удовлетворений (невольно включая сюда как экономический материальный успех, так и удовлетворение материальных потребностей) при минимизации издержек. Универсализация этой модели человека в экономической теории неолиберализма, особенно у Дж. Бьюкеннана, М.Фридмана и других представителей Чикагской школы, связана с тем, что, во-первых, отмеченная природа человека мыслится как всеобщая, во-вторых, исключения воспринимаются как особенности традиционных докапиталистических обществ или нехватка персональной модернизации в капиталистических и, в-третьих, эта природа присуща, по мнению неолибералов, всем людям в обществе, а не только непосредственным акторам капиталистического производства.

Благодаря политической власти либералов в 1990-е гг. и их практической онтологизации модели «экономического человека», в России «экономический человек» стал реальностью и изменил свое местопребывание. Развитие общества потребления привело к тому, что модель «экономического человека» была распространена посредством техноструктуры, как говорил Дж. Гелбрэйт, социальных технологий на поведение тех, кто не был причастен к производству иначе, чем через потребление.

ние, но должен был проявить в нем чрезвычайную устремленность к максимуму удовлетворений и минимуму издержек, сформированную посредством символизации престижных и модных товаров. Потребительская идеология, пришедшая во многие страны раньше, чем возможность потреблять, привела к тому, что новый массовый человек обвиняется в разрушении трансцендентного (Ю.Хабермас), социального (Ж.Бодрийар и др.), политического (многие политологи), культурного (многие культурологи). Он становится «экономическим человеком» уже не только теоретически, но и онтологически. Теоретическая абстракция, которая не может быть до конца онтологизирована, получила свое предельно полное воплощение именно в этом проявлении «экономического человека». В посткоммунистических обществах значительная часть людей, особенно молодежи, оказалась соблазнена потребительской идеологией, но не для развития производства, что произошло на Западе и в новых индустриальных странах Азии, а для участия в гедонистическом соревновании небольшого круга лиц и гедонистическом мечтании остальных. Для многих людей в посткоммунистических странах деньги, удовольствия и потребление, нежелание трудиться, но стремление иметь максимум вознаграждений при минимизации трудовых издержек стали формой реального существования «экономического человека». И все же и здесь «экономический человек» не восторжествовал полностью. Налицо неудовлетворенность наличием доминанты экономического человека. Неуниверсальность его. Суррогаты «экономического человека» являются его наиболее убедительной критикой. Неспособность модели экономического человека отобразить повседневность большинства человечества очевидна. Деньги для многих играют роль фактора, рационализирующего трудовые усилия. Многие осуществили или продолжили персональную модернизацию совсем не по модели «экономического человека».

Американский ученый Карл Бруннер известен анализом моделей человека в социальных науках. Он ввел экономическую и социологическую модели. Причем экономическая модель представляется им как более обобщенная и пригодная для социологии, чем социологическая для экономики и даже для

самой социологии. Экономическая модель человека Бруннера получила широкую известность и именуется REMM (resourcesful, evaluative, maximazing man) – человек изобретательный, оценивающий, максимизирующий. Эти черты человека в экономике, по мнению Бруннера, отмечаются со времен Адама Смита.

Изобретательность характеризует эволюционные возможности не только человека, но и общества, их способность открывать новые перспективы. Оценивание включает предпочтения, наличие экономических и неэкономических мотивов, а также личных интересов и эгоизма. Для оценивания характерно то, что индивид предпочитает его делать самостоятельным путем, причем в отношении любого вида благ, а не только экономических: «Человеку свойственно оценивать... Он дифференцирует, сортирует и упорядочивает состояние мира и в процессе этой деятельности редуцирует объект, с которым сталкивается, до соразмерной ему величины. Он предпочитает большее количество благ, имеющих положительную оценку. Кроме того, оценка зависит от контекста. Любое фиксированное приращение положительно оцениваемого блага оценивается все ниже по мере того, как растет его общее количество... Человек стремится вступить в обмен по всем направлениям. Он всегда готов поступиться некоторым количеством любого имеющего ценность блага в обмен на некоторое количества альтернативного блага, которое он ценит выше»²⁴. Это общая формула конвертации, которая была более подробно раскрыта в трудах тех, кто обратился к понятию внеэкономического капитала и его связи с экономическим.

Глава 2. Философия науки и методология экономического знания: процесс взаимообогащения

Данная глава посвящена анализу взаимодействия философии науки, социальной философии и методологии экономического знания.

Предпринятая здесь рефлексия познавательных процессов в экономической науке имеет своей целью предоставить философии науки и социальной философии материал для последу-

ющих обобщений, а также рассмотреть обратную зависимость — влияние философии науки и социальной философии на развитие экономического знания.

Экономическая наука как объект философского анализа

Из истории научного познания известно, что интерес к философским проблемам науки возрастает в кризисные периоды ее развития. Предположим по аналогии, что сегодняшний интерес к философии и методологии экономики обусловлен ее кризисным состоянием. Если так, то приходится также предположить, что он, по-видимому, отличается от кризисов, описанных Т.Куном, или тех, которые случались в истории других наук, например, математики²⁵. Последние имели внутринаучный характер. Экономическая наука тоже сегодня характеризуется как имеющая внутринаучный кризис. Но он связан с внешними обстоятельствами — с новыми условиями функционирования экономики в обществе. Часто этот кризис видят в утрате экономической наукой прогностической функции в период нового глобального развития капиталистической экономики, где изменениям подверглись не только исследуемые наукой хозяйственно-экономические явления, но и социокультурный контекст научного познания.

Экономическая наука, разбитая на отдельные отрасли, нуждается в фундаментальном понимании своего предмета — хозяйственной жизни и ее закономерностей в социальном контексте сегодняшнего времени. Становление новой фундаментальной экономической теории сопровождается усиливающейся рефлексией ее возможных философско-методологических предпосылок, которые имеют среди множества своих источников также критическое заимствование средств эпистемологического анализа, представленных в философии науки.

Перед философией науки, таким образом, встает задача анализа складывающегося нового и во многом экстраординарного состояния современной экономической мысли. Философская рефлексия процессов развития экономического знания в этом случае имеет своим адресатом научное сообщество эко-

номистов, для которого важно адекватное осмысление идеалов и норм научного познания, характерных для их дисциплины. С другой стороны, существует обратная зависимость: философы не работают с эмпирическим материалом, а опираются на имеющиеся теории экономической науки и другие теоретические достижения наук об обществе. Философское сообщество оказывается со своей стороны адресатом развития экономических теорий.

Экономика, безусловно, является примером наиболее развитой в теоретическом плане социально-гуманитарной науки. Здесь представлен набор конкурирующих и поддерживающих и развивающих друг друга теорий, имеется достаточно очевидная динамика теоретического развития.

Углубленный анализ и ретроспективная реконструкция этой динамики позволяют выявить существенные различия в философско-методологических основаниях экономической науки, различия в идеалах научности и вытекающих отсюда ценностных ориентациях, в целях научной деятельности и методах познания. Прежде всего обнаруживается, что этапы формирования и развития экономической науки сопровождались разительно отличающимися друг от друга идеалами научности. Под идеалами научности мы понимаем, следуя В.С.Стёпину, основание науки, представляющее собой нормативные структуры как познавательного процесса, так и науки как социального института²⁶. Идеалы научности стали факторами формирования исследовательских программ, на основе которых возникали различные типы экономических теорий. Можно выделить как минимум два таких идеала научности, соответствующие им исследовательские программы и типы экономических теорий. Исследовательские программы социально-гуманитарных наук могут быть натуралистическими и антинатуралистическими²⁷. Приведем те из них, которые имели решающее значение для экономики. Две из них были сформированы в рамках натуралистической традиции, три в рамках антинатуралистической.

Натуралистическая тенденция экономической науки представлена как «социальной механикой», так и ее дальнейшей трансформацией в «социальную математику». Антинатуралистическая программа представлена культурцентризмом, социо-

центризмом (институционализмом), наблюдающихся в последнее время в рамках неоинституционального подхода, и парадигмой социальной истории и антропологии.

Натуралистическая традиция в экономической науке

Экономическая теория в работах А.Маршалла: социальная механика

Социальная механика – это первый идеал научности, исследовательская программа и тип экономического знания. А.Смит следовал натуралистической парадигме, сознательно опирался на идеал научности И.Ньютона. Д.Риккардо опирался на те же идеи. Дж. С.Милль считал, что производство подчиняется механическим законам, а распределение социально обусловлено и зависит от этики. В трудах классиков политической экономии А.Смита, Д.Рикардо, Дж. С.Милля социальная механика имеет философские основания.

Но позже возобладали исследования, осуществленные в парадигме социальной механики и социальной математики, замкнувшиеся в рамках самой экономической науки. Среди них обращают на себя внимание маржиналисты, ушедшие от связи с философией и философией науки, не построившие экономической теории.

До появления работы английского экономиста А.Маршалла «Принципы экономической науки», вышедшей в 1890 г., систематического изложения экономической теории не существовало. Не было теории и у А.Смита. Сегодня имеется возможность убедиться в этом, читая переизданные работы классиков политической экономии. Это подробные обсуждения ситуации в экономике, рассмотрение отдельных аспектов, эссеистское изложение. По причине отсутствия экономической теории до Маршалла не существовало и той проблемы, которая исследуется в статье. Пока экономическая наука не сформировалась дисциплинарно, поставленная в заглавии данной статьи проблема не обрела своей значимости. Вопрос о том, осуществлялась ли связь размышлений об экономике и философии, несомненно, вставал и решался двумя способами: утвердительно, как в классической по-

литической экономии, и отрицательно в маржинализме как специально-научном, но еще в нетеоретическом экономическом знании. Исследования были посвящены отдельным проблемам экономического знания и зачастую имели форму эссе или формализованного исследования. Экономика не преподавалась в университетах в качестве самостоятельной дисциплины и вообще имела мало институциональных форм, т.е. научных сообществ, специализированных журналов и т.п.

Все изменилось после прихода в эту науку Маршалла в 1867 г.²⁸. Он стал основателем знаменитой Кембриджской школы экономики, а его «Принципы...» — основным университетским учебником на многие годы. Поэтому анализ экономической теории уместно начинать с той ее формы, которая сложилась в трудах Маршалла. Маршалл был образованнейший английский ученый, он знал предшествующие ему экономические исследования и создал дисциплину экономики и экономическую теорию, которая наследовала идеи классической политической экономии, была связана с ней и отзывалась на большинство идей его предшественников, включая историчность экономических систем и их связь с антропологией. Но он стал работать как ученый-экономист по всем правилам конструирования предмета экономической науки и абстрактных схем, и моделей новой науки.

Экономику в изложении Маршалла на первый взгляд трудно назвать «социальной механикой», тем более что он сам постоянно дистанцировался от методов физики и формализованного подхода и вместе с тем, с целым рядом оговорок, с нашей точки зрения, она таковой является.

Конечно, это утверждение было бы очевидным, если бы построенная Маршаллом конструкция была подобна механике и физике того времени. Однако Маршалл сознательно избрал другое направление в создании экономической теории: он последовательно и скрупулезно выстраивал идеализированные схемы объектов экономического анализа, использовал для их иллюстрации графические методы и, будучи профессиональным математиком, избегал универсальных обобщений в форме математических законов, встречавшихся прежде. Все предпосылки к именно такой форме теоретического экономичес-

кого знания, которое опирается на универсальную онтологию и в качестве языка для выражения своих закономерностей использует математику, были уже представлены в концепции У.С.Джевонса и Л.Вальраса, получившей позднее название маржиналистской революции. Маржиналистский подход, которому по сути близок Вальрас, подчеркивал единство и общность всех рынков, что вело к пониманию идеи общего равновесия как стержневого концепта экономического анализа. Использование математического языка Джевонсом, А.Курно, В.Парето и другими экономистами открывало перспективу строительства экономической теории в абстрактной математической форме.

Маржиналистский подход, помимо указанного выше, имел также дело с процессом ценообразования, который обнаруживал себя на всех конкурентных рынках, несмотря на существующие многочисленные различия между ними. Можно было легко показать, что процесс ценообразования идентичен для разных рынков, что, собственно, и осуществил Маршалл. Базовый концепт маржинализма, наследованный Маршаллом, был преобразован им в механизм спроса и предложения. Если Вальрас предлагал анализировать проблему общего равновесия как универсальную для любого рынка, Маршалл, в противоположность этому подходу, сфокусировал свое внимание на конкретных исторических рынках и предлагал методы анализа ценообразования как механизма спроса и предложения, исходя из условий рынка.

Маршалл питал негативное отношение к использованию математики при построении экономической теории, что имело очень много причин, о которых речь пойдет ниже. В частности, оно основывалось на том, что он видел здание экономики, во-первых, еще только строящимся, а во-вторых, он осознавал историческую изменчивость экономических фактов. На первоначальном этапе он считал, что теоретическое развитие науки и формулировка общих законов должны «идти рука об руку». Он отдавал предпочтение индуктивному способу формирования эмпирических моделей и теоретических схем экономических исследований. Эту идею он излагал следующим образом: «Разработка теории должна идти рука об руку с изучением фактов, а для рассмотрения большинства современных проблем величайшее значение имеют новейшие факты. Эко-

номические летописи далекого прошлого в некоторых отношениях скудны и недостоверны, причем экономические условия старых времен коренным образом отличаются от условий современной эпохи свободного предпринимательства с ее всеобщим образованием, подлинной демократией, паровыми двигателями, дешевой прессой и телеграфом»²⁹. Во многих местах своей работы он настойчиво проводит мысль, что «таким образом, путем терпеливого опроса природы и совершенствования анализа достигается вторжение правления закона во все новые области как терапии, так и экономической науки, и некоторый способ предсказания независимый от специфического опыта, становится возможным в отношении индивидуального и совместного воздействия всевозрастающего разнообразия факторов»³⁰.

Математика на этапе становления экономической теории как универсального метода анализа экономических явлений, по его мнению, замещала конкретный анализ абстрактными рассуждениями, отношение которых к действительности требовало отдельного изучения. Поэтому, в его представлении, она служила скорее отвлекающим фактором, чем созидующим. Так, в замечании на работу Джевонса он пишет: «Мы обязаны рядом ценных положений многим исследованиям, в которых изощренные математики, английские и из континентальной Европы, применили свой излюбленный метод анализа экономических проблем. Но все важное в их аргументах и выводах можно, за редким исключением, изложить обыкновенным языком... Представленная нам книга оказалась бы лучше, если бы в ней была опущена математика, но сохранены графики»³¹. При этом надо иметь в виду, что по образованию Маршалл — математик, и экономикой он занялся, уже имея опыт преподавания математики. Достоинства этой науки ему были известны досконально. Имидж математики, который был сформирован у Маршалла-математика, не работал в качестве идеала построения надежного и истинного знания для Маршалла-экономиста. При формировании экономической теории он предпочитал подход, в котором полученные индуктивным способом теоретические схемы служили основой для формулировки законов и дедуктивных умозаключений. Чисто умозрительный, абстрактный подход к построению теории он отвергал на том основании, что во-

прос об отношении полученных таким путем истин будет открытым³². «Если мы закроем глаза на реальность, нам удастся построить посредством воображения величественное здание из чистого хрустала, которое отражениями от своих граней бросит свет на реальные проблемы, и, возможно, оно представит интерес для существ, которые вовсе не сталкиваются с экономическими проблемами, подобным нашим. Такие воображаемые путешествия могут подсказать неожиданные идеи, они дают хорошие упражнения для ума и, видимо, приносят пользу, пока существует четкое представление об их назначении», — писал он³³.

В представлении Маршалла образ экономиста ассоциировался скорее не с математиком или экспериментирующим естествоиспытателем, а с «наблюдающим ученым» или антропологом, осуществляющим полевые исследования. Он подчеркивал, что «...экономические исследования нуждаются также в доброжелательности, они же ее создают, особенно ту редкую *доброжелательность* (курсив наш. — Авт.), которая позволяет людям поставить себя на место не только своих сотоварищей, но и представителей других классов»³⁴. При этом конечной целью полевых исследований должна быть практическая польза от теории.

Основанием утверждать, что экономическая теория Маршалла все же оставалась в рамках парадигмы естественных наук, является тот факт, что его аналитические усилия были направлены на создание системы идеализированных объектов и моделей, схематизирующих эмпирические наблюдения, характерные для теоретического естествознания того времени. Как уже говорилось выше в работах различных авторов по экономике рассматривались отдельные модели и схемы рассуждений относительно них. Маршалл создает целое семейство идеализированных онтологических схем реальных экономических процессов. Его забота — путем наблюдения и рациональной реконструкции вычленить из многообразия факторов, оказывающих воздействие на механизм рыночных сил, только основные, из которых выкристаллизовываются теоретические схемы последующих обобщений. Этот метод можно назвать индуктивно-дедуктивным. Особенностью выстраиваемых Маршаллом теоретических схем было использование графических моделей, которые обеспечивали интуицию наглядными образами. На эту особенность «вос-

хождения» к моделям анализа обращали неоднократное внимание различные исследователи. Дж. М. Кейнс характеризовал своеобразие трудов своего учителя следующим образом: «Разработанные Маршаллом ...методы анализа в экономической теории отличались такой убедительностью и ясностью, научной строгостью и вышли так далеко за рамки "чистых идей" его предшественников, что мы вполне вправе считать его основателем современной графической экономической науки, конструктором того тонкого и простого механизма, который оказывает огромное влияние на умных начинающих экономистов и который мы используем в качестве стимула — и средства самоконтроля — в наших интуитивных поисках и в качестве доступного справочного пособия для проверки результатов наших изысканий, но который обычно отходит на задний план, когда мы все глубже проникаем в тайны предмета исследования»³⁵.

Маршалл не был творцом научной революции в экономической науке, но был творцом новой научной дисциплины. При этом он скорее следовал идее экономического анализа Д. Рикардо, который, как известно, не ставил целью облечь свои выводы в математическую форму. Парадокс, однако, заключается в том, что Рикардо не знал математики, а Маршалл был математиком по образованию, причем основы научного мировоззрения и той роли, которую математика играет в научном познании, он получил в научной среде Кембриджа, проникнутой духом величия теоретического экспериментального знания и математической физики, в частности. Так почему же в последние годы Маршалл так часто подчеркивал нежелательность использования математики в экономическом анализе? Пытаясь ответить на этот вопрос, американский экономист и математик Р. Вайнтрауб пришел к следующему выводу. Он считает, что Маршалл, безусловно, следовал распространенной в конце XIX в. научной модели, образцом для которой служила теоретическая физика. Более того, он как ученый был сформирован на примерах выведения с помощью математики определенных заключений из геометрических аргументов, используемых Ньютоном в своей механике. Однако в конце XIX в. открытие неевклидовой геометрии подорвало доверие к математической строгости и однозначности. Поэтому Вайнтрауб считает, что Мар-

шалл не мог больше однозначно полагаться на математику в вопросах научной строгости и вместе с тем не принимал новое математическое мышление начала двадцатого века, базирующееся на идее аксиоматико-дедуктивного подхода и строго логического определения понятия истины как доказанного утверждения. «Его концепция математики была несовместима ни с математикой конца XIX в., основанной на анализе физических моделей, ни с той, которая была дополнительна к ней, в смысле начавшегося в начале XX в. движения к аксиоматизации и анализе математических структур. Следование первой концепции предполагало развитие математически выраженной экономической теории, основанной на измерениях, а следование второй — потребовало бы полного отхода от изучения “человечества в его обычной повседневной жизни”»³⁶.

На наш взгляд, Маршалл отказался от услуг математического языка при построении экономической теории, но не от идеалов научности, воспринятых им в среде Кембриджа, которые сформировались под влияние ньютоновской механики и экспериментальной физики. Экономический анализ, согласно Маршаллу, базируется на множестве моделей или теоретических схем реальной производственно-хозяйственной деятельности, которые он тщательно обосновывает в своем основном труде. При этом терминологическая строгость и, соответственно, однозначность имеют своими границами неоднозначность и гибкость естественного языка, а не математического формализма. Наглядные графические образы, широко используемые Маршаллом, служат для него лишь целям уточнения исследовательской интуиции, они не претендуют на то, чтобы в последующем анализе ситуаций на рынках заменить анализом формализованной модели, безусловно задаваемой графическими моделями. Чтобы убедиться в справедливости сказанного, достаточно обратиться ко второму тому «Принципов...», к анализу концепции равновесия между спросом и предложением на рынках, а также и ко многим другим местам его сочинений.

Маршалл тщательно разрабатывает терминологический инструментарий, необходимый для последующего анализа концепции равновесия. С этой целью он определяет такие понятия, как «равновесие», «нормальный спрос и предложение»,

«издержки и затраты производства», «равновесное количество и цена», «долгий и короткий циклы», «риски», «совмещенный и совокупный спрос и предложение» и многие другие. Однако базовой моделью или теоретической схемой для всех его рассуждений служит схема устойчивого равновесия между спросом и предложением. «Когда спрос и предложение оказываются в положении устойчивого равновесия, то в случае, если что-нибудь сдвинет объем производства с его равновесного состояния, немедленно начнут действовать силы, толкающие его к возврату в прежнее положение, точно также как если подвешенный на веревке камень сместить с его равновесного состояния, он немедленно устремится назад, в свое равновесное положение. Движение объема производства относительно своей точки равновесия будет носить примерно такой же характер»³⁷. Введенное выше понятия равновесного состояния он определяет графически как точку пересечения кривых спроса и предложения. Тут же он поясняет, что «приведенный здесь график может быть принят в качестве примера типичного устойчивого равновесия для товара, подчиняющегося закону убывающей отдачи»³⁸. Идеализированная модель «состояния равновесия» по своей природе подобна естественно-научным моделям, с той лишь разницей, что многочисленные закономерности, которые можно сформулировать исходя из ее анализа, формулируются Маршаллом при помощи «строго» определенных им в естественном языке терминов и подкреплены наглядными рассуждениями на языке графического метода.

Таким образом, построенная Маршаллом экономическая теория специфическим способом все же продолжала следовать идеалу научности естественных наук. В этом смысле и на основании приведенного выше анализа мы можем назвать ее «социальной механикой», с той лишь разницей, что по ряду причин Маршалл сознательно отказывался использовать язык математики для установления ее законов и положений. Наш тезис, состоящий в том, что экономическая теория Маршалла опиралась на целое семейство теоретических схем и моделей, еще раз подтверждает мысль, что в теориях социальных наук можно обнаружить построение идеализированных объектов, которые позволяют упростить и схематизировать эмпирически наблю-

даемые ситуации, а впоследствии дают возможность выявить законы, относящиеся уже к этим идеализированным объектам³⁹. Стёпин также показал, что в практике научного познания математика не обязательно служила необходимым условием открытия законов природы. В качестве примера он отмечает, что «законы электростатической и электромагнитной индукции были сформулированы Фарадеем в качественном виде, без применения математики. Их математическая формулировка была найдена позднее, когда была создана теория электромагнитного поля»⁴⁰. Дальнейшее развитие экономической теории в рамках Кембриджской школы и континентальными учеными может служить хорошим подтверждением этого общего методологического тезиса.

Формалистическая традиция в экономическом познании: социальная математика

Оставим в стороне этап развития экономики в ряду наук о природе по типу «социальной механики» и перейдем к рассмотрению следующего этапа в развитии экономического знания, на котором произошло превращение экономической теории в «социальную математику». На этом этапе образцом и эталоном научного знания для экономической науки выступила не экспериментально-теоретическая физика, а аксиоматизированная математическая теория. Причем произошло в некотором смысле уникальное явление: аксиоматически-дедуктивный подход к построению научных теорий получил в экономике даже большее распространение, чем в науках о природе.

Из истории науки известно, что в начале XX в., благодаря усилиям Д. Гильберта, аксиоматическая дедуктивно построенная теория прочно заняла место идеала научного знания. Кризис в основаниях математики в самом начале XX в. стимулировал попытки его преодоления. Формалистическая программа обоснования математики Гильберта и была одной из таких попыток. В рамках этой программы предполагалось воздвигнуть все здания современной математики на фундаменте одной аксиоматически выведенной теории. В качестве такой теории могла служить теория чисел или теория множеств. Гильберт ус-

матривал в аксиоматическом методе мощный инструмент построения не только математики, но и физики. Научная строгость, по его мнению, достигалась благодаря сформулированному к тому времени при помощи формальной логики понятию истинности в формализованных системах как доказуемости. Система аксиом и выведенные по принципам формальной логики теоретические истины-теоремы снова возвращали математике статус истинного знания, не подверженного времени и субъективности. Аксиоматический метод рассматривался Гильбертом также как эвристический метод построения знания. Судя по некоторым замечаниям Гильберта, он считал, что ряд наиболее развитых естественных наук также мог быть построен аксиоматически-дедуктивным способом. В качестве примера он приводил геометрию, «...основные понятия которой развиты до такой степени, что все ее факты уже могут быть логически выведены из аксиом. В случае с теорией электричества или оптикой во многом отличаются тем, что здесь все еще продолжают открываться много новых фактов. Тем не менее, по своему происхождению геометрия, безусловно, относится к естественным наукам»⁴¹. Величественная картина бесконечно развертывающегося знания, логически выводимого из конечного набора аксиом, была в целом впечатляющим результатом обоснования математики в рамках формалистической программы Гильберта. Она была, как мы увидим, вдохновляющей методологической платформой развития и для экономической теории. Известный математик Герман Вейль охарактеризовал влияние идей Гильберта на научное общество следующим образом: «Гильберт является чемпионом в применении аксиоматического метода. Аксиоматический подход представлялся ему универсально значимым не только для математики, но и для всех наук. Его исследования в области физики выполнены в духе аксиоматического подхода. В своих лекциях он любил иллюстрировать этот подход примерами из биологии, экономики и т.п. Современная эпистемологическая интерпретация науки в значительной степени находится под влиянием его идей»⁴².

Вайнтруб, анализируя программу Гильберта, предложил выделить в ней две стратегии. Он считает, что одна из них была направлена на изменение самой математики путем ее аксиома-

тического построения непротиворечивым способом (программа обоснований математики). В рамках другой стратегии переосмысливалось отношение математики и науки в целом. Предполагалось, что математика должна обеспечивать аксиоматически построенными математическими структурами развитые научные дисциплины (аксиоматический подход)⁴³. В соответствии с последней стратегией, Гильберт в своем в известном списке проблем для XX столетия под номером шесть поместил следующую проблему: «Математическое изложение аксиом физики». Известно, что Гильберт рассматривал возможность аксиоматизации электродинамики, термодинамики, квантовой теории, теории гравитации и других наук. Он предполагал наличие наиболее фундаментальной структуры, в терминах которой возможно выразить аксиомы предметной области. Впоследствии шестая проблема была отвергнута математиками как не математическая по своей природе, физики также не восприняли ее как свою программу.

Известно, что результаты Геделя показали невыполнимость программы обоснования математики, однако вторая стратегия, направленная на развитие аксиоматико-дедуктивного подхода и строго логической формулировки понятия доказательства, изменили представление о научной истине и соответственно об истинной научной теории. Аксиоматически построенная математическая теория в XX в. стала служить новым идеалом научного знания, сместив с этого пьедестала механику и физику.

Различие в той роли, которая отводилась математике в классическом естествознании и в научном познании, сформировавшемся под влиянием эпистемологического подхода Гильберта, можно обозначить как «классический редукционизм» и «аксиоматико-структурный редукционизм». В классическом естествознании математика использовалась (например, в физике) для математического выражения законов относительно теоретических схем и идеализированных объектов. Данная сторона применения математики в естествознании подробно проанализирована В.С.Стёпиным, В.А.Лекторским, В.С.Швыревым и другими. И это имеет отношение к экономической науке, строящейся в натуралистической парадигме социальной математики. При этом онтологические допущения физических или

естественнонаучных теорий задаются теоретической схемой или целой их иерархией. Модель часто, но не всегда была первичной по отношению к математике, а в некоторых случаях формулировка закономерностей, как подчеркивалось выше, могла происходить без участия языка математики вообще⁴⁴. При этом модели часто получались путем индукции и идеализации, Маршалл тонко почувствовал эту специфику классической модели редукционизма и предпринял развитие языка экономической теории вообще без использования математики.

В рамках развитого в XX в. нового идеала научности, образцом для которого служила аксиоматически построенная математическая структура, истинным и соответственно строго научным объявлялось только то, что может быть доказано, выведено по правилам логики из аксиом. Поэтому теоретическая модель в классическом смысле замещается поиском такой онтологии или математической структуры, в терминах которой могут быть формализованы содержательные аспекты некоторой предметной области. В этом пункте два редукционизма отличались принципиально. В классической науке развитие математического аппарата физической теории постоянно сопровождалось корректировкой тех абстрактных объектов, которые она позволяла выразить. Как показывает Стёпин, «движение в математической сфере постоянно корректировалось движением в сфере абстрактных объектов, образующих теоретические схемы»⁴⁵. Однако в рамках новой программы построения научных теорий теоретические схемы и аналоговые модели перестают играть эвристическую роль. На первый план выдвигаются внутренние критерии развития теории — формальная непротиворечивость и аксиоматико-дедуктивная форма.

В математике программа Гильберта была продолжена в работах группы французских математиков Н.Бурбаки. В экономике эта программа впервые получила развитие в работах американского экономиста французского происхождения Жерара Дебре⁴⁶. Дебре интересен тем, что во многом благодаря его работам новый редукционизм стал основной методологической платформой экономистов на многие годы. Экономика как социальная математика берет свое начало в его работах и его подходе к экономическому анализу. Используемый им аксиомати-

ческий метод стал стандартным инструментом экономического анализа в 1960-е гг. Он использовался при анализе теории общего равновесия, теории полезности, теории производства, а позднее, в 1980-е гг., этот метод был распространен Дебре на изучение промышленной организации, государственных финансов и множество других областей⁴⁷.

Поворот в экономике от анализа эмпирической реальности, заложенный работами Маршалла, в направление анализа абстрактных математизированных структур произошел, как отмечает Вайнтрауб, в самом конце 1950-х гг. в Чикагской школе экономики при директоре исследовательских программ Т.Купмансе. Интересно, что сам Купманс по образованию был математиком и теоретическим физиком. Уже в 1942 г. он показал, что распределение в рамках некоторой экономической системы возможно интерпретировать как математическую проблему максимизации в заданных пределах⁴⁸. Именно он поддержал работы Дебре. Дебре окончательно покидает анализ идеализированных моделей реальности и переходит исключительно к анализу математических структур, которые по методологическим соображениям полностью изолированы от эмпирической интерпретации входящих в них терминов. Вайнтрауб приводит соображения, высказанные Дебре в 1991 г. по этому поводу: «В последние пять декад, предшествующие настоящему времени, теоретическая физика представляла недостижимым идеалом, к которому экономическая теория иногда устремлялась. В течение этого периода это стремление стало мощным стимулом в попытках математизации экономической теории. Великие физические теории покрывают необъятную сферу феноменов, которые они объясняют удивительно экономным способом. Эта невероятная лаконичность стала возможной благодаря развитию исключительных отношений между физикой и математикой. Преимущества от этих особых отношений были значительными для обеих сторон; но физика не полностью отдалась объятиям математики, а именно присущей ей логической строгости. В этом направлении экономическая теория не может следовать модельным отношениям, предлагаемым физикой. Отвергая надежность, базирующуюся на экс-

периментальных данных, экономическая теория должна следовать правилам логического дискурса и объявить экономику царством внутренней непротиворечивости»⁴⁹.

В своих работах Дебре неукоснительно следовал провозглашаемой им позиции освобождения экономической теории от эмпирической зависимости в любых формах и придания экономическим истинам статуса истин аксиоматико-дедуктивной структуры. Знаменитое решение проблемы общего равновесия, предложенное им в соавторстве с Кеннетом Эрроу, — это математическое доказательство существования решения системы уравнений в некоей формальной модели, при наличии целого ряда весьма абстрактных по сути и по форме допущений. Это доказательство сознательно оставляло в стороне вопрос о том, какое отношение эта математическая теорема может иметь к реальной жизни людей, к реальным экономическим системам. «Новое экономическое мышление», выросшее из формалистской программы Гильберта, больше не заботила идея соизмеримости научных абстракций с эмпирическими фактами и измерительными процедурами. Эвристичность аксиоматико-дедуктивной структуры и математическая строгость ее истин — вот тот приз, который получило научное сообщество «социальных математиков» взамен бесконечных упреков в адрес «социальных физиков» о некачественности эмпирического базиса их моделей и теоретических обобщений.

К концу 1950-х гг. формалисты окончательно одержали победу. Новое направление экономического анализа получило статус экономического мейнстрима, стало престижным научным направлением. Вайнтрауб фиксирует, что «к 60-м годам конкуренция исчезла полностью. Изменился характер экономики (economics), ее язык, способ презентации собственных концептов. Экономика 1960-х стала наукой строящей, калибрующей, настраивающей, тестирующей и использующей модели, сконструированные на математическом и экономико-статистическом материале. И сегодня, в новом тысячелетии, экономика все еще остается эконометрической»⁵⁰.

Таким образом, новый идеал научного знания, сформировавшийся в рамках формалистической программы обоснования математики в самом начале XX в., получил неожиданное

воплощение в трудах экономистов второй половины XX в. Работы Дебре и Купманса положили начало новому типу экономической теории, которую можно назвать «социальной математикой», основным отличием которой являлось первичное аксиоматическое построение абстрактной структуры и последующее логическое выведение из нее экономических фактов. Призыв со стороны экономистов, критикующих абстрактный подход, и методологов экономической науки, призывающих обратиться к реальным фактам и подвинуть тем самым экономическую науку к решению насущных проблем, все еще не был услышан представителями «социальной математики». М. Блаут, известный своей попыткой заставить экономистов прислушиваться к фактам в форме фальсификационизма, в предисловии к русскому изданию своей монографии в 2004 г. писал: «Моя глубокая вера в то, что экономистов можно побудить более серьезно относиться к фальсификационизму, за последние десять лет была несколько поколеблена... Стало очевидно, что многие экономисты не в силах расстаться с представлением, будто чисто теоретический прогресс, более глубокое понимание некоторых экономических проблем имеют самостоятельную ценность, даже если они не вносят сколько-нибудь существенного вклада в разработку экономической политики или нашу способность предвидеть последствия этой политики. В этом находит свое отражение современная тенденция рассматривать экономическое теоретизирование как чисто интеллектуальную игру, не пытаясь даже сопоставить свои теоретические положения с внешним миром в слабой надежде узнать нечто, что в один прекрасный день прольет свет на функционирование реальной экономики»⁵¹.

Антинатуралистическая традиция в экономической науке

В основном антинатуралистическая программа известна своим культурцентристским вариантом, но в данной главе будут рассмотрены также две упомянутых выше ее формы, значимые для экономической науки – социоцентризм (институционализм) и парадигма социальной истории и антропологии.

Культурцентризм

Следуя логике развития сюжета, перейдем к анализу этапов формирования еще одного типа экономического научного знания, который складывался под воздействием социально-гуманитарных наук и присущей им антинатуралистической исследовательской программы. Анализируя основные исследовательские программы социально-гуманитарных наук — натурализм и антинатурализм, В.Г.Федотова отмечает, что антинатуралистическая программа получает развитие в тот момент, когда «найдена *иная онтологическая реальность, отличная от природы, но столь же самостоятельная и значимая, как первая* (курсив наш. — Авт.). Такая реальность была найдена в культуре, получившей признание в качестве столь же самостоятельной сферы, что и область природы. В качестве ведущей черты неклассической (современной) философии многие исследователи отмечают переход от ориентации на каноны наук, изучающих природу, к признанию равноправия с природой культуры, социальной сферы и соответственно равноправия изучающих их наук с естествознанием»⁵².

Среди важных особенностей «другой» реальности исследователи выделяют следующие моменты: восприятие культуры как другой природы; органическую целостность общества; включенность в формирование социальных фактов ценностно-когнитивно ориентированных субъектов; фактор историчности и многомерности описаний самих фактов; значение повседневности и человеческих мотиваций; изменчивость, нелинейность развития, неравновесность социальных экономических систем и ряд других.

Следовательно, чтобы говорить об ином, чем рассмотренные выше натуралистические концепции и тип теории в экономической науке, нужно показать, что «другая» реальность в качестве социальной среды или культуры, от которых зависит экономика, была открыта экономистами лишь на некотором этапе развития экономического знания. Напомним еще раз, что наш анализ является не хронологическим, а типологическим. Открытие новой реальности произошло вместе с открытием общества как продукта культуры и изучением его институтов,

но не как особого, отличного от природы явления (социальные факты можно изучать вполне натуралистически), а как принципиально новой органической целостности, не сводимой к сумме своих составляющих.

Среди многих мыслителей, повлиявших на формирование культурцентристских подходов к изучению общества большую роль сыграли Г.Риккерт, В.Виндельбанд, В.Дильтей. Они открыли существование гуманитарных наук, отличных от социальных использованием индивидуализации и понимания вместо генерализации и объяснения. Для экономической науки, которую они сами, наряду с социологией, рассматривали как социальную, ищущую закономерности и объяснения по типу социальных наук, близких к естественным, в перспективе имело то значение, что и она могла быть построена как гуманитарная, связанная с пониманием мотивов и ценностей экономического агента и людей в обществе. Неолиберализм универсализирует экономические мотивы до стремления к максимуму удовлетворений. Только при принятии этого условия и работает социальная физика в экономике. Но если понять зависимость мотивов от культуры народа, например, принять во внимание русскую традицию «нестяжательства» и прочие вариации данной идеи у других народов, экономическая наука начинает работать в культурцентристской исследовательской программе⁵³. С этой точки зрения «шоковая терапия» в России не учитывала слабость буржуазных мотиваций в российском обществе, тенденцию к «серой» неформальной экономике, а не к рынку, роль чиновничества и, в конечном итоге, воспроизводство традиции государственного регулирования в ряде ключевых отраслей.

Социоцентризм (институционализм)

Хотя О.Конт и Г.Спенсер были позитивистами и, следовательно, сторонниками натуралистической программы, изобретение ими социологии как позитивной науки, похожей на естествознание и признаваемой в качестве таковой даже Риккертом и Виндельбандом, открывшим различие похожих на естествознание социальных наук и непохожих на него, строящихся на критериях «инонаучности» гуманитарных наук, все

же сыграло роль в том отношении, что экономика стала рассматриваться как часть общества, а не сама по себе. Возникла «другая реальность» в качестве социальной среды. Но для экономической науки, пожалуй, одной из главных фигур в этом ряду был К.Маркс. Говоря о зависимости экономики от политики и общества, он разрушил ее натуралистическую изоляцию, создав антинатуралистическую программу не культурцентристского, а институционального типа. Мысль о человеке как совокупности общественных отношений, о зависимости экономики от социальных отношений и институтов как социальном продукте по сей день продолжает оказывать влияние на умы социальных философов.

Вместе с открытием общества как особой реальности постепенно пришло понимание важности для целей экономического анализа исследования внутренней организации любой хозяйствующей единицы и ценностно-когнитивных структур самого экономического агента в противоположность неоклассической экономической тенденции, идущей от Маршалла и до сих пор принимающей ценности как нечто предзаданное и к тому же неизменное. Экономическому агенту в натуралистической неоклассической исследовательской программе предлагается лишь осуществить выбор между благами. При этом рассматриваются только индивидуальные предпочтения, а коллективные игнорируются. Допущения такого рода вполне приемлемы при построении теорий натуралистического типа, однако они ведут к тому, что экономическая теория полностью абстрагируется от социальной и политической сфер общества. В антинатуралистической исследовательской программе поведение человека ориентировано ценностно-когнитивными структурами, которые «встроены» в присущую данному обществу культуру. Важным элементом поведения человека является использование как естественного языка, так и специальных научных языков. Отметим, что предпочтения, на основании которых только и может быть осуществлен выбор, формируются в результате коллективного взаимодействия людей в актах речевой коммуникации или совместного действия. Предпочтения не образуют платоновский мир идей, а создаются самими индивидами. Кроме того, целая система внешних условий, таких, как

когнитивные и ценностные структуры общества, рассматривается как важная в качестве предпосылок формирования предпочтений, которые рождаются человеком в актах выбора. В этом смысле любой акт выбора уникален, ясно, что зависит от времени, от места и от целого набора других граничных условий. Однако наличие общей для всех людей данного общества культуры и также других базовых структур, которые человек застает от рождения, сводит личную уникальность акта выбора к кластерному множеству «ситуаций выбора». Неоклассическая теория сводит множество кластеров к однородному множеству ситуаций, она изучает условия спроса и предложения как данность и показывает с помощью уравнений, каким образом происходит аллокация ограниченных ресурсов между множеством конечных целей, направленная на обеспечение устойчивого равновесия всей системы. Но в новой парадигме экономическое поведение всегда если не уникально, то типологически различно.

Важно обратить также внимание и на то, что в теориях типа социальной механики формирование экономической реальности было подчинено действию принципа методологического индивидуализма, суть которого состояла в следующем:

– только индивиды являются реальными, тогда как группы, коллективы и институты есть лишь конструкты.

– Социальные и общественные явления могут быть проанализированы посредством изучения мотиваций и действий индивидуальных акторов.

– Все общие суждения о взаимоотношениях индивидов могут быть без потерь сведены к качествам, установкам и действиям самих индивидов.

– Единственно возможные законы в социально-гуманитарных науках – это те, которые раскрывают единую логику или когнитивные процессы, формирующие индивидуальный выбор и поведение⁵⁴.

Эти принципы, положенные в качестве методологических регулятивов, постулировали сведение всего многообразия действий экономических агентов к индивидуальным. Известный экономист Л.фон Мизес в этой связи писал: «Если мы тщательно исследуем смысл действий, предпринимаемых индивидами, то неизбежно узнаем все о деятельности коллектив-

ных целостностей, поскольку коллектив не существует вне деятельности отдельных членов. Коллектив живет в деятельности составляющих его индивидов. Реальность общественного образования заключается в направлении и облегчении определенных действий индивидов. Таким образом, путь к познанию коллективных целостностей лежит через анализ действий отдельных индивидов»⁵⁵.

Открытие общества как «иной реальности», связанной с институтами, предполагало изменение взгляда на онтологию экономической науки, к которой принцип методологического индивидуализма был уже не применим. В антинатуралистической исследовательской программе изменялось понятие субъекта деятельности. На место абстрактного индивида, вырванного из среды своего существования, приходит субъект социальный, который включен в структуру самых разнообразных связей и, вместе с тем, сам является их творцом. Такой субъект зачастую рассматривается как изначально рациональный, способный к саморефлексии и рефлексии по отношению к другим участникам действий. Его деятельность осуществляется в предположении о существовании и реакции других подобных ему субъектов. В свою очередь социальность также лишается универсальных характеристик и взамен приобретает живые локальные черты.

Можно и дальше акцентировать внимание на существенных чертах двух различных исследовательских программ. Если обратиться к истории экономического познания, то, на наш взгляд, первой попыткой построить теорию, идеал научности которой находился под влиянием социально-гуманитарного знания, были работы американского экономиста Т.Веблена⁵⁶. Он был широко образованным ученым, помимо учения Маркса, был знаком с эволюционными идеями Ч.Дарвина, знал антропологические открытия своего времени. Эрудиция и широта кругозора позволили ему выйти за пределы модели «экономического человека», увидеть ее ограниченность и впервые объяснить экономическое поведение людей традициями и обычаями, принятыми в обществе. Жанр его основной работы «Теория праздного класса» можно обозначить как историко-антропологическое исследование экономических процессов. Его считают основоположником институционалистского направ-

ления в экономическом анализе. Он объединяет, по сути, оба антинатуралистических подхода — культурцентристский и институционалистский.

Веблен впервые проанализировал влияние внеэкономических факторов на экономическое поведение и тем самым сделал очевидной ограниченность неоклассического подхода. Главной заслугой Веблена было введение в экономический анализ понятия «институты», роль которых он определял следующим образом: «Социальные институты не только сами есть результат процесса отбора и приспособления, формирующие преобладающие или господствующие типы отношений и духовную позицию; они в то же время являются особыми способами существования общества, которые образуют особую систему общественных отношений и, следовательно, в свою очередь выступают действенным фактором отбора. Так что изменение институтов ведет в свою очередь к дальнейшему отбору индивидов с наиболее приспособленным складом характера и к приспособлению привычек и темперамента отдельных людей к изменяющемуся вследствие образования новых институтов окружению»⁵⁷. Институты, таким образом, включали не только организации и коллективные формы поведения, но и общие коллективные представления, нормы поведения.

Анализ дальнейшего развития идей институциональной экономики, конечно же, далеко выходит за пределы нашего обсуждения. Однако начало исследований, положенное Вебленом, постепенно оформилось в новое внутридисциплинарное направление экономического анализа, получившее название институционалистская экономика⁵⁸. Представители этого направления строят свои теории в предположении, что предмет их анализа — это сложные динамические развивающиеся системы с иерархией обратных связей и зависимостей.

Сегодня происходит возрождение институционализма, «получившее название неoinституционализм». Если можно использовать некоторые аналогии, то в данном случае было бы оправданным сказать, что социально-экономические системы, являющиеся предметом анализа неoinституционалистов, подобны динамическому хаосу, и институционалистский анализ направлен на анализ процесса рождения порядка из хаоса в эко-

номике подобно тому, как эту задачу поставили И. Пригожин и И. Стенгерс в отношении физики. Неоинституционалистская экономика подчеркивает в социально-экономических системах неразрывную связь экономики с множеством социальных и политических институтов, которые всегда и в изобилии имеются в обществе⁵⁹. Поэтому некоторые представители неоинституционализма указывают при экспликации методологии теоретического анализа явно или неявно на ее многие черты, подобные «наукам о духе», построенным на культурцентристской, а не на институционалистской версии антинатурализма. Так, У. Дж. Сэмюэлс в обзоре институциональной экономической теории, помещенном в коллективной монографии «Панорама экономической мысли конца XX столетия», среди методологической ориентации ученых институционалистской школы приводит целый ряд положений, подтверждающих наш тезис. Вот некоторые из них: «Институционалисты придают большее значение пониманию, чем прогнозированию... Институционалисты подходят к экономике как к органическому системному эволюционирующему целому, а не как к статичному механизму... Институционалисты критикуют использование ньютоновской физики как архетипа для экономической науки... Институционалисты призывают к моделированию паттернов, а не к ограниченному и часто сомнительному причинно-следственному объяснению»⁶⁰.

Эти тезисы отчетливо показывают, что неоинституционалистский подход по своей сути антинатуралистический или отчасти даже культурцентристский. Он характеризуется имплицитным присутствием факторов культуры и антропологии, позволяющих создавать теорию, связанную с философией науки.

Парадигма социальной истории и антропологии (междисциплинарный) подход

Помимо культурцентристского и институционалистского вариантов антинатурализма, в экономическом анализе возникает и другой антинатуралистический подход, который мы назвали социально-антропологическим и историческим междисциплинарным подходом.

Такую особую позицию к построению экономической теории занимает В.Леонтьев, получивший Нобелевскую премию по экономике за разработку модели «затраты-выпуск». В своих многочисленных статьях, выступлениях он последовательно проводил идею о том, что экономическая теория должна базироваться на самой обширной первичной информации в различных сферах экономической деятельности. В этом смысле он иногда высказывался об экономике как «обыденной науке». Он выступал за расширение границ нормативной информации и улучшение методик ее сбора, предлагая помимо стандартных показателей включать инженерные, технические и бытовые данные. Он выступал за создание таких теоретических конструкций, центральные переменные которых имели бы реальное, измеримое значение. Однако он осознавал ограниченность и такого подхода, пытаясь реализовать в теоретическом плане представление об экономике, которое бы включало в себя взаимосвязь многих жизненно важных сфер общества. Теоретическая точность для него обеспечивалась не математической формой или дедуктивным выводом, а широтой представленной информации, в том числе и о человеческих отношениях, влияющих на экономическое поведение. Поэтому он критиковал ортодоксию за абстрактность теоретических построений: «Год за годом экономисты-теоретики производят десятки математических моделей и работают с формальными величинами, а эконометристы создают алгебраические функции всевозможных видов практически для одних и тех же наборов данных. Но и те, и другие не в состоянии на деле способствовать пониманию структуры и функционирования реальной экономической системы»⁶¹.

Он постоянно призывал правительство создать специализированное бюро по сбору информации о населении, о технологиях и других самых отдаленных сферах общества, участвующих в экономико-хозяйственной деятельности. Он писал: «Прорыв в нашем понимании общественно-экономической реальности можно представить как прогрессивное замыкание, постепенное сжатие обобщенной описательной схемы. Внедрение новых, ранее неизвестных взаимосвязей между переменными, включенными в анализ, шаг за шагом сузит диапазон неопределенности, характеризующий все эмпирические зна-

ния — или отсутствие таковых — на любой стадии этого совокупного процесса. Тем не менее, полностью обоснованная законченная система представляет собой лишь практически недостижимый идеал»⁶², потому что, как он считал, будут отсутствовать важные данные о «человеческих соотношениях». «Однако наши знания в области человеческих соотношений, регулирующих поведение самих индивидуумов — тех, кто непосредственно занимается снабжением трудовыми ресурсами и потребляет конечный продукт, не говоря уже об управляющих так называемыми общественными секторами, — по-прежнему находятся в зачаточном состоянии»⁶³.

Вклад Леонтьева в развитие экономической теории ценен не только тем, что он создал новые инструменты анализа национальных экономик, но и тем, что он обосновал новую философско-методологическую программу экономических исследований, базирующуюся на интегрированном, целостном понимании взаимосвязи очень многих сфер жизни общества с экономикой и, наоборот, связи экономики с институциональной средой и ценностно-когнитивными структурами общественного организма.

Можно даже предположить, что творчество этого мыслителя находилось под влиянием идей Ф.Броделя и французской школы Анналов. Однако никаких явных упоминаний о влиянии идей французского историка Леонтьев не приводит. Но в некоторых моментах прослеживается удивительное созвучие фундаментальных идей Броделя об экономике, капитализме, рынке как механизме обмена и взаимосвязи экономической организации общества с другими его структурами и тем направлением экономического анализа, которое осуществил В.Леонтьев.

Невозможно пройти мимо идей Броделя, говоря о современном состоянии антинатуралистической программы экономических исследований. Бродель не вписывается в узкие рамки одного дисциплинарного подхода, поэтому его нельзя назвать просто историком, это мыслитель другого ранга. Его исследование материальной цивилизации и ее экономики заставляет переосмыслить многие философско-методологические основания наук об обществе. Бродель показывает, что экономику в конкретном обществе надо рассматривать как целостную иерархическую

структуру, слои которой прорастают друг в друга. Ее «нижний “этаж” материальной жизни, “неэкономики”, своего рода гумусный слой, где вырастают корни рынка, не понижывая, однако, всей его массы. Этот нижний “этаж” остается огромным. Выше него, в зоне по преимуществу рыночной экономики, множатся горизонтальные связи между разными рынками; некий автоматизм обычно соединял там спрос, предложение и цену. Наконец, рядом с этим слоем или, вернее, над ним зона “противорынка” представляла царство изворотливости и права сильного. Именно там и располагается зона капитализма по преимуществу как вчера, так и сегодня, как до промышленной революции, так и после нее»⁶⁴. Гумусный слой образуют семейные хозяйства, надомные работники, мелкие хозяйства с несколькими работниками, целые сферы мелких мануфактур и частных предприятий. Его взгляд исследователя вскрывает слой за слоем, вплоть до развившегося в XVIII в. слоя промышленных предприятий среднего и крупного размера, ставших новым явлением в производстве. Поскольку вся экономика в обществе не может быть сводима к одному промышленному слою, хотя и непрерывно разрастающемуся и занимающему важное, доминирующее в развитых странах положение, то и рынок не является определяющим для понимания экономической жизни. Позиция Броделя по этому вопросу следующая: «Саморегулирующийся рынок, завоевывающий, рационализирующий всю экономику, — такой будто бы была главным образом история экономического роста. Карл Бринкман мог в недавнем прошлом утверждать, что экономическая история — это исследование происхождения, развития и возможного в будущем распада рыночной экономики. Такой упрощенный взгляд вполне согласуется с тем, чему учили поколения экономистов. Но ведь таким не может быть взгляд историков, для которых рынок — не просто эндогенное явление. И более того, он не представляет ни совокупности всей экономической деятельности, ни даже строго определенной стадии ее эволюции»⁶⁵.

Для Броделя экономическая жизнь сращена со структурами повседневности, она укоренена в них и питает их своей заботой. В современных обществах экономика также не ограничивается только производством, она распределена среди многих сфер,

имеет в том числе и гумусный слой. Поэтому полное представление о хозяйственно-экономической жизни общества можно получить, на что обращал внимание В.Леонтьев, только учитывая все многообразие ее проявлений. Именно в этом моменте его философия экономики сходна со взглядами Броделя.

Возвышение капитализма над структурами повседневности произошло в Европе — и это уникальное событие — не без участия также новоевропейского государства. Государственная власть и финансовый капитал нашли поддержку друг в друге, что привело в конечном счете к возвышению капитализма в той форме, в которой он возник в Европе, и трансформации государственных экономик в глобальный капитализм. Бродель подчеркивал: «современное государство было одно из тех реальностей, среди которых прокладывал себе дорогу капитализм, то стесняемый, то поощряемый, и довольно часто продвигавшийся по нейтральной почве. Да и как могло быть иначе? Если интересы государства и интересы национальной экономики в ее целостности часто совпадали... то капитализм всегда находился в том секторе экономики, который обнаруживал тенденцию включиться в самые оживленные и самые доходные потоки международных дел»⁶⁶.

Исследования Броделя содержат целостное представление о социальной реальности и подходах к ее изучению. Он критикует все упрощающие дело подходы, при которых все экономические и социальные явления рассматриваются вне связи друг с другом, как бы вытекающие из одного ограниченного набора принципов. Он подчеркивал: «Тем не менее я вовсе не считаю, что в капитализме все материально, или все социально, или все есть общественное отношение. Вне сомнения, остается, на мой взгляд, одно: он не мог выйти из одного сугубо ограниченного истока, свое слово сказала здесь экономика; свое слово политика; свое слово — общество; свое слово сказали и культура, и цивилизация. А также и история, которая зачастую была последней инстанцией, определяющей соотношение сил»⁶⁷.

Идеи Броделя послужили картиной мира и дали теоретические схемы анализа современных экономических и социальных явлений для таких крупных мыслителей, как И.Валлерстайн и Дж.Арриги⁶⁸ и др. Безусловно, концепция Броделя оказала и будет оказывать возрастающее влияние на весь комплекс

наук об обществе. В рамках настоящей главы практически невозможно отразить это воздействие. Да мы и не ставили себе такую цель. Мы хотели лишь показать, что антинатуралистическая по своему замыслу исследовательская программа в области экономического знания может найти конкретное теоретическое воплощение.

Завершая краткий анализ концепции Броделя, нельзя удержаться и не привести его исключительно точное замечание о природе такого сложного явления, как капиталистическая экономика и капитализм. Он обращает внимание на важнейшее качество капитализма — его природную гибкость, изменчивость и адаптацию к существующим условиям. Бродель пишет: «Подчеркнем еще раз это важнейшее для общей истории капитализма качество: его испытанную гибкость, его способность к трансформации и *адаптации*. Если, как я полагаю, существует определенное единство капитализма, от Италии XIII в. до сегодняшнего Запада, то как раз здесь его следует помещать и наблюдать в первую очередь... В масштабах глобальной экономики следует остерегаться упрощенного изображения такого капитализма, который будто бы прошел в своем росте последовательные этапы от стадии к стадии, от торговли к финансовым операциям и промышленности, т.е. к стадии зрелости, стадии индустриальной, единственно соответствующей “подлинному” капитализму. В так называемой торговой фазе, как и в фазе, именуемой промышленной — термины эти, и тот, и другой, покрывают большое разнообразие форм, — капитализм отличала (и это главнейшая его характеристика) способность почти мгновенно переходить от одной формы к другой, из одного сектора в другой в случаях серьезного кризиса или резко выраженного понижения нормы прибыли»⁶⁹.

Леонтьев и Бродель дали образец антинатуралистической исследовательской программы в экономической науке, которая является социально-историческим антропологическим (междисциплинарным) подходом.

Тем самым претензии формально-математической экономической теории и социальной механики неоллиберализма с ее экономическим человеком отобразить в своих структурах динамически развивающуюся экономику должны быть подвергнуты серьезному философскому осмыслению.

В ходе анализа нами получен вывод, что негативная характеристика исследовательской программы как антинатуралистической дополняется качественными параметрами, позволяющими конкретизировать ее культурцентристский, социоцентристский (институционалистский) или социально-исторической антропологический (междисциплинарный) характер, но в любом случае ориентированный на «другую» реальность, чем природы. Все три варианта антинатуралистической программы имеют все большее влияние на экономическое знание.

Методологические выводы

Итак, нами рассмотрены типы натуралистической экономической теории и типы антинатуралистической программы экономической науки.

Натуралистическая исследовательская программа представлена в данной статье двумя направлениями:

1. Идеал научности, исследовательская программа и тип экономической теории, возникшие из натуралистической и механистической картины мира. Образец научности задавался физикой и теоретической механикой⁷⁰. Экономическая теория, ориентируясь на эти идеалы, нормы и исследовательскую программу, развивалась в форме, которую можно уподобить «социальной механике». Здесь имеется в виду не только учение А.Смита, явно ориентированного на механику И.Ньютона, но и многие другие традиции подобного рода, которые сохранились вплоть до сегодняшнего дня.

2. Другой идеальный образ научного знания оформился под влиянием идей Гильберта и его формалистической программы построения математики и всего научного знания аксиоматико-дедуктивным методом из некоторой фундаментальной, абстрактно заданной структуры. Образцовой наукой при этом считалась аксиоматически построенная математическая конструкция, подобная аксиоматической геометрии Гильберта. Экономическая наука, имея в качестве образца научности математику, с середины XX века развивалась в теоретической форме, которая может быть названа «социальной математикой».

Антинатуралистические направления можно разделить на три типа:

1. Культурцентристская исследовательская программа. В конце XIX в. экономика испытала мощное воздействие идей социально-гуманитарного знания, оформившегося к тому времени в самостоятельную научную исследовательскую программу. Поднятый Риккертот, Виндельбандом и Дильтеем вопрос о науках о природе и науках о духе имел под собой глубокое различие во взглядах на особенности изучаемого ими предмета и используемого метода. Социально-гуманитарные науки того времени раньше естественных подошли к пониманию неклассической, немеханической природы изучаемого ими объекта и подвергли критическому переосмыслению натуралистическую исследовательскую программу, всецело господствующую в науке. Образцовой наукой выступала здесь культурология, с присущими ей методами рациональной реконструкции, герменевтического понимания, с идеей принципиальной множественности описаний одного и того же фрагмента действительности и изначальной неполноты теоретических моделей явлений.

2. Социоцентристский (институционалистский) подход, ориентированный на ненатуралистически истолкованную социологию, способную связать любую сферу общества с социальной, а так же с другими сферами, в том числе со сферой культуры.

3. Парадигма социально-исторической антропологии (междисциплинарный подход), соединяющая исследование конкретно-исторических экономических систем с междисциплинарным синтезом теоретического типа.

В представленном изложении идеалов научности, положивших начало исследовательским программам и типам экономической теории, хронология их появления сознательно нарушена ради выделения логической связи. Хотя и в настоящее время все три из них имеют место, динамика состоит в движении от первого типа ко второму, а затем к третьему. Это соответствует выше обозначенной связи кризиса внутри экономической науки с ее неприспособленностью к новым условиям социального функционирования.

Исследовательские программы натуралистического типа имеют больше общности в понимании экономики, равным образом особую общность образуют и рассмотренные антинатуралистические подходы.

Хотя математик Маршалл в экономической науке не применял математику и даже был против ее применения, он понимал полезность математических моделей, на что указывал Кейнс. Сходство антинатуралистических программ, как уже отмечено, базируется на приоритете культуры над природой, и потому примат культуры в них является всеобщим.

Теоретические возможности всех этих подходов неодинаковы. Если исходить из идеала строгой теории и классических критериев научности, то натуралистические теории не имеют себе равных. Особенно в вариантах аксиоматической теории социальной математики они обладают безусловной строгостью и точностью, подобно математическим дисциплинам. Социальная механика, в свою очередь, строит теории экономики, сходные с физическими.

В свете сказанного представляются продуктивными не только междисциплинарные исследования, но и взаимодополнительность, основанная на применении к одному и тому же объекту экономической жизни как натуралистических, так и антинатуралистических подходов для ее тестирования со всех сторон, выявления ее собственных особенностей, их связи с поставленными задачами и выбором адекватной методологии исследования.

Выше было показано, что философия науки участвует в формировании всех рассмотренных исследовательских программ и их вариаций, что экономическое знание предоставляет философии науки материал для этого. Представляется, что в совместном «обследовании» экономической жизни с разных точек зрения, идущих от рассмотренных исследовательских программ, философии науки принадлежит решающий голос.

При этом целесообразно отметить роль других философских дисциплин, прежде всего социальной философии. Вполне возможно, что дискуссия о сути социального, происходящая здесь, даст толчок индивидуалистической нередукционистской

программе в экономике. Это предположение основано на новых идеях социальной философии, с одной стороны, на новых деверсификациях экономической деятельности, с другой.

Первая часть изменений касается того, что социальная философия сегодня берется не только за макропроблемы, но и обращается к case study⁷¹.

Глава 3. Общественное производство как воспроизводство социальности*

Укоренившиеся на сегодняшний день в экономическом знании представления об общественном производстве сопрягаются с интерпретацией его в качестве реальности, подчиняющейся объективным, универсальным законам, действующим в соответствии с природой всеобщего товарного обмена. Эти представления возникли в Новое время и отражали ситуацию, связанную со становлением капитализма как мировой системы и развитием его материально-технической базы в направлении индустриализации. То, что эти представления отражали специфику экономической и культурно-социальной ситуации того времени, понятно и объяснимо, как понятно и объяснимо, что эти представления формировались в лоне **экономического** знания. Теоретические модели и гипотезы всегда являются продуктами того мира, в который погружен познающий субъект, своеобразными очками, если использовать терминологию И.Валлерстайна⁷², **адаптирующими** человека к конструируемому им для жизни миру. А то, каким образом осуществляется онтологизация научных моделей, зависит от выработанных на данный момент производственных технологий, от способов практического освоения мира, от достижений науки и техники. Иными словами, в качестве познающего субъекта человек всегда имеет дело с неразрывным целым — **«системой знаний о мире и самим миром»**, внутренние элементы которого находятся в состоянии взаимной каузальности.

* Исследование проведено при поддержке гранта РГНФ № 08-03-00175а.

Правда, «состояние взаимной каузальности» не всегда бывает очевидным: труд А.Смита «Исследование о природе и причинах богатства народов» появился в тот же год, когда Дж.Уатт получил патент на усовершенствованную паровую машину, но он, как известно, анализирует ремесленное производство. И сорок лет спустя фабрики и станки не стали определяющим фактором предлагаемых экономистами моделей социальной реальности — вспомним, что имевшиеся достижения техники не играли фактически никакой роли в экономических теориях Д.Рикардо. Аналогична ситуация и в наши дни: принципиально изменилась материально-техническая база производства, а теории и модели экономической реальности по-прежнему детерминируются знанием о ней, сложившимся в пору индустриализации, и тем состоянием производственной сферы, когда универсальным законом экономического роста был закон стоимости, а принципом производственной деятельности — максимизация индивидуальной полезности при минимизации издержек.

Экономика в контексте современного социального знания

Социальная система, подчиняющаяся в своем функционировании такому закону, может быть адекватно понята как *преимущественно экономическая*, т.е. базирующаяся на всеобщности товарно-денежных отношений и наемном труде. В ее основе лежит хозяйственная практика, стимулируемая стремлениями ее субъектов к бесконечному накоплению капитала в денежном эквиваленте. В рамках такой системы общественное производство не может быть ничем иным, как сферой экономики, а мотивация производственной деятельности никакой другой, как обеспечивающей получение прибыли (лучше сверхприбыли), если человек преследует цель достижения успеха. И не важно, каким путем он идет к этой цели, важно, что в любом случае он видит смысл своих трудовых усилий в возможности *включения в существующую систему товарно-денежного обмена благами*, а поэтому стремится к предельной экономической рациональности⁷³, — в противном случае он превращается в аутсайдера либо люмпена.

Жизнь такой системы подчиняется по большей части динамическим законам, поскольку в ее основе лежат жесткие всеобщие принципы, действующие по схеме причинной зависимости, а социальное время для нее связано с постоянством действия этой схемы. Система, живущая в таком времени, характеризуется современной синергетической теорией как равновесная, а соотносящиеся с ней представления – верой в существование некоторых универсальных оснований и в возможность их научного постижения. Труд, осуществляющийся в соответствии с такими представлениями, согласно М.Веберу, может быть «формально-рациональным» или «сущностно-рациональным» в той степени, в какой при выборе методов достижения целей принимаются во внимание высшие ценности, будь то этические, политические, утилитарные, гедонистические, сословные или какие-либо другие. Во втором случае результаты хозяйственной деятельности, как бы «рационально» они ни были исчислены, оцениваются в том числе и по шкале этих ценностей.

Возможность влияния и учета столь многих субъективных составляющих, исходящих из ценностных ориентаций субъекта деятельности, по большей части бывает проблематичной, если вообще не гипотетичной, даже в случае, когда такая возможность выступит в «статусе» желательной. Чисто формальная рациональность денежных расчетов берет верх как наиболее адекватная ближайшим целям хозяйствующего субъекта. Но тенденция к возрастанию значимости «сущностно рациональной» основы производственной практики усиливается по мере экономического, социального, культурного прогресса и развития материально-технической базы производства.

Именно об этом свидетельствует сегодняшняя ситуация, высвечивающая очевидность несоответствия постулата о детерминированности производственной деятельности исключительно экономическими интересами, диктующими в качестве стандарта успешного поведения модель «экономического человека». В чем причины этого несоответствия? В том, что сфера производства более, чем ранее, предстает реальностью, охватывающей гораздо большие проявления человеческой жизнедеятельности и при этом в их «культурном измерении».

Разграничение «формально-рационального» и «сущностно-рационального», фиксирующее значимую для характеристики хозяйственной деятельности «двусмысленность», представляется весьма важным в плане поиска точек роста современного экономического знания: оно позволяет расширить, обновить его проблемное поле, что воспринимается рядом исследователей как настоятельная задача сегодняшней экономики. В этой связи сошлемся на И.Валлерстайна. «Я считаю, что нам, обществоведам, необходимо полностью обновиться, чтобы остаться востребованными в обществе. Я уверен, наше выживание зависит от того, сможем ли мы вернуть понятие сущностной рациональности в центр научных дискуссий», — убежден Валлерстайн⁷⁴. Теоретическая актуализация значимости сущностной рациональности возможна отчасти на уровне «междисциплинарного синтеза». Как справедливо отмечает В.А.Колпаков, «экономическая наука должна быть “погружена” в социальный и политический контекст. Экономическая теория не выступает как отдельная наука об экономической реальности, а встраивается в общую междисциплинарную парадигму наук об обществе. Экономика снова становится политэкономией, обособляясь от других наук об обществе не по предмету, а по методам исследования»⁷⁵. С этим нельзя не согласиться, но все-таки первоочередной является другая задача, а именно — «укоренение» в экономическом знании представления об общественном производстве как *воспроизводстве социальности*, что является не результатом, а условием «междисциплинарного синтеза». Дело не в «подправлении» существующих экономических моделей новыми, не в преодолении онтологизации «экономического человека», характерной для представителей Чикагской школы (хотя и в этом тоже), суть дела в утверждении **иного** подхода к анализу экономической реальности.

Предлагаемый подход связан с философской интерпретацией природы социума. Именно на ее основе осуществима разработка междисциплинарной (в духе неосмитианства) парадигмы, с которой В.А.Колпаков и В.Г.Федотова связывают поиски новых возможностей экономической теории. Можно только напомнить, что переосмысление учения А.Смита уже было в свое время предпринято К.Марксом на базе материалистичес-

кого понимания истории, и это задало принципиально новую трактовку общественного производства, явившуюся по сути теорией воспроизводства социальности. Маркс в самом деле дополнил Смита, но не в том смысле, что расширил рамки предложенного Смитом социального контекста, и даже не в том, что предварил собственной разработке политической экономии создание новой социальной теории, а в том смысле, что он изменил предмет экономического знания: им стала исторически сложившаяся реальность капиталистического производства, рассмотренная через призму взаимодействия всех сфер общественной жизнедеятельности. Именно это позволило ему создать адекватную и конкурентную экономическую теорию. Суть последней определена была достаточно емко и точно: «В качестве конечного результата общественного процесса производства, — писал Маркс, — всегда выступает само общество, т.е. сам человек в его общественных отношениях... Здесь перед нами — их собственный постоянный процесс движения, в котором они обнаруживают самих себя в такой же мере, в какой они обновляют создаваемый ими мир богатства»⁷⁶. Впервые труд предлагалось рассматривать как воспроизводство человеческих отношений (учение о двойственной природе труда), а сами общественные отношения как результат продуктивной деятельности человека. Критикуя П.-Ж.Прудона, Маркс писал: «Господин Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шелковые ткани, и не велика заслуга понять так мало. Но чего г-н Прудон не понял, так это того, что люди сообразно своим производительным силам сами производят также общественные отношения, при которых они производят сукно и холст»⁷⁷. Маркс открыл общественную природу труда, заключающуюся в его способности создавать не только вещи и духовные ценности, но в форме последних отношения между людьми.

В философской трактовке общественное производство предстало охватывающим в единстве все сферы, пласты, проявления общественной жизни — материальную и духовную, экономическую и культурную, сферу общественного и индивидуального сознания, обыденного и научного знания, механизмы производства и потребления (распределения) благ и т.д. Реализуя такой подход применительно к исторически конкрет-

ному (капиталистическому) производству, Маркс смог выявить внутренние противоречия и движущие силы, социокультурные интенции и практические установки, объективные основания функционирования и исторического движения капиталистического общества. Я согласна, что современная экономическая наука оторвалась от своих корней, что задача состоит в том, чтобы вновь вернуться к подходу, уже однажды оправдавшемуся в истории научной мысли. Но этот подход связан с возвращением не к Смигу, а к марксовской концепции общественного производства, обосновывающей необходимость рассмотрения продуктивной человеческой деятельности как воспроизводства человеческих отношений, включающего не только политические, экономические, социальные, культурные и прочие их формы, а самого человека как субъекта этого процесса. Концепция Маркса, по справедливой оценке А.С.Ахиезера, «создала методологическое основание для понимания общества, любого сообщества как повседневного результата деятельности людей в качестве субъектов культуры, общественных отношений, субъектов массовой творческой деятельности, т.е. как целостного противоречивого воспроизводственного процесса, совпадающего в конечном итоге с человеческой историей»⁷⁸. Настоятельность дальнейшей разработки такого подхода в контексте современного социального знания диктуется теми изменениями, которые произошли во второй половине XX в. в способе, содержании и социальных формах производственной деятельности в связи с научно-техническим прогрессом и развитием мировой системы капитализма.

Эти изменения связаны с переходом развитых стран в так называемую постиндустриальную стадию, характеризующуюся возрастанием роли знания, информации и субъективного фактора в функционировании хозяйственной системы. Объем создаваемых ценностей все больше начинает зависеть не от количества живого труда, включенного в непосредственный производственный процесс, и не от объема средств производства (овеществленного труда), а от достижений науки и техники, общих успехов овладения человеком природными силами. Другими словами, налицо переворот в производительных силах человека, существенной чертой которого является усиление

ние зависимости эффективности производства от развития научного знания, быстроты его распространения и использования в практических нуждах, от способности человека превращать свои творческие потенции в один из основных ресурсов производства, а сам труд в средство своего развития. Это свидетельствует об эволюционном преодолении сложившейся ранее устойчивости, обнаруживает, что функционирование и историческое движение хозяйственной системы определяется более вероятностными, нежели детерминистическими, процессами, более статистическими, нежели динамическими, закономерностями. Усиление роли информации, знания, творчества в производственно-хозяйственной практике общества и в труде непосредственных исполнителей меняет «русло» общественной жизни настолько, что сам по себе экономический рост перестает выступать в качестве доминирующего социального ориентира, а значение ранее сложившихся схем, стандартов рационального (экономического) поведения заметно снижается⁷⁹.

Теоретические модели, основывающиеся исключительно на экономическом детерминизме, теряют свою прежнюю действенность, во всяком случае становятся не единственно предпочтительными. Сегодня модель «экономического человека», отождествленного с человеком вообще, сосуществует одновременно с моделью «институционального человека», побудительные мотивы которого определены не только желанием обеспечить максимальную прибыль, но и стремлением к соответствию институциональным нормам и правилам, упрочению своего статуса в обществе⁸⁰. С «институциональным человеком» соседствует «креативный человек», устремления которого связаны с возрастающей потребностью утвердиться в статусе творческого субъекта, способного к инновациям, стремящегося к признанию своего интеллектуального превосходства и на **этой** основе — к лидерству, к карьерному росту. Можно назвать и еще одну модель поведения как конкурентно «соразмерную» «экономическому человеку» — модель «самореализующегося человека», стремящегося к соответствию характера и содержания своей трудовой деятельности собственным природным склонностям и дарованиям, ценящего в выбранном виде профессиональной деятельности возможности для личностного развития.

Конечно, перечисленные модели имеют «рыночную» составляющую, т.е. вписываются (в большей или меньшей степени) в существующую систему товарно-денежного обмена, но тем-то они и примечательны, что свидетельствуют о дополнении узкого материального интереса мотивацией социокультурного характера, а границы онтологизации «экономического человека» раздвигаются настолько, что фактически выходят за пределы экономической сферы общественной жизнедеятельности, которая в свою очередь начинает «позиционировать» себя по отношению к другим социальным средам не столько в модусе детерминации, сколько паритетного взаимодействия. Это все означает, что моделирующую функцию экономического знания «перехватывает» знание иного порядка. Социология, политология, психология, антропология, социальная философия, исходя из общего социокультурного основания, конструируют *свои* модели поведения, которые оставляют место для экономического интереса, но расширяют мотивационное пространство трудовой деятельности. Обозначенная ситуация становится настолько очевидной, что фиксируется, как справедливо отмечает В.Г.Федотова, тенденцией к изменению предмета экономической науки: «Динамика парадигм экономического знания все больше соответствует переходу от восприятия экономики как системы хозяйства к встраиванию ее в общество и социальный порядок»⁸¹.

В системе хозяйствования противостояние интересов при были социокультурным параметрам утрачивает свой прежний смысл. (Не случайно бизнес начинает признавать культуру сферой своего интереса.) Это создает ситуацию «раскачиваемости» экономической системы: прежнее состояние, покоившееся на повторяемости экономических каузальных связей, на предсказуемости условий и причин возможных перемен, уже теряет свои параметры. В производственный процесс на правах непосредственной производительной силы включается знание. А как исчислить ценность знания, как определить созданную им стоимость? Экономисты не всегда могут однозначно ответить на этот вопрос. Косвенно и условно, конечно, это сделать можно, и даже в денежном эквиваленте — как разность между затратами на конкретные исследования и полученной

прибылью от их внедрения. Но ведь знание и развивающиеся на его основе новые технологии, во-первых, являются результатом всего предшествующего развития науки, интеллектуальных усилий не одного поколения, а во-вторых, они включают не только интеллектуальную составляющую, поскольку любая стоимость генерируется путем субъективных перцепций, получающих определенное распространение в обществе. Такой вид социальной субъективности отличается неустойчивостью и подвержен быстрым изменениям. Стоимости, непосредственно связанные с современными достижениями науки и техники, подобны «падающей звезде, которая горит ярко лишь в те мгновения, когда проходит через пространство социальных обстоятельств и субъективных факторов, позволяющих ей светить ярче других»⁸².

А в каком исчислении определить роль таких субъективных факторов, как политические предпочтения, воля к лидерству, нравственные ориентации, религиозные привязанности, национальный менталитет субъекта производственной деятельности? Сегодня они вторгаются во все без исключения сферы производственной практики, тесня законосообразность, жесткие стандарты, предсказуемую повторяемость. Есть и еще один момент. Сегодняшний уровень производительных сил порой предлагает альтернативные решения, необходимость выбора между которыми заставляет экономику балансировать «в рамках этического разделения добра и зла»⁸³. Нравственный элемент встраивается в производственную систему. Как учесть его, не разрушая последнюю, как измерить (в каких экономических единицах) даваемые им эффекты? Трудность связана с очевидной «нестыковкой» экономики как учения о народном хозяйстве, функционирующем в соответствии с законом стоимости, с этикой как знанием, ориентирующимся на признание всеобщности норм человеческого общения и исключаящим какие-либо попытки связать их с утилитарными целями. Все это, повторим, создает в производственной сфере ситуацию неустойчивости, «раскачиваемости».

И. Пригожин назвал такое состояние переходом от «геометрического мира» к «миру нарративному», в котором любая структура рано или поздно выходит из равновесного состояния

с тем, чтобы «открыть себя» для новых вариаций, для поиска новых возможностей. В «нарративном мире» время – всеобщая причина старения – активизирует систему к новым модификациям. На смену «временной симметрии» приходит «стрела времени», которая пронизывает своим вектором все эволюционные процессы и принимаемые ими организационные формы, побуждая последние к самообновлению и саморазвитию. Эта характеристика применима к состоянию сегодняшнего производства. Своеобразным ее отражением в экономических теориях можно считать требование усиления роли государства над стихией рынка, развитием отдельных отраслей производства с целью скорректировать «раскачивание» экономических структур. Но эти попытки не принесли ожидаемого результата в том смысле, что идеи частичного регулирования экономики, претендовавшие на выработку адекватных экономических моделей, в какой-то период стали новым теоретическим ограничением для развития экономического знания, подтвердив, что требуется принципиально новая парадигма осмысления его предмета. Такая интерпретация должна основываться на признании значимой роли субъективного фактора, взаимообусловленности всех сторон общественной жизни в рамках производственно-хозяйственной системы в качестве внутреннего мощного ресурса развития последней. Следование этой парадигме придаст инновационный характер и экономическому знанию: оно предстанет знанием о производстве как социально-экономической реальности и одной из наиболее динамичных форм общественной жизни, на которую культурные ценности и нормы не только оказывают прямое влияние, но и реализуются на ее поле с заметной отдачей. Эта парадигма связана с социально-философской концепцией общественного производства.

Социально-философская концепция общественного производства

В рамках философского подхода отношение человека к природной среде, т.е. необходимость производства средств существования, непосредственно соотносится с формированием и

развитием общественных форм жизни. В философской интерпретации непосредственный производственный процесс является лишь *моментом* общего процесса воспроизводства социально-культурного пространства, в котором осуществляется жизнедеятельность людей.

«Философская тайна» общественного производства кроется именно в этом, и именно ее раскрытие освобождает учение о нем, с одной стороны, от излишней приверженности экономической парадигме, а с другой стороны, наполняет социокультурным смыслом, позволяя понять его в единстве следующих моментов:

– как естественноисторический процесс, подчиняющийся в своем разворачивании объективным законам и вместе с тем осуществляющийся через сознательную целеполагающую деятельность людей;

– как целостный процесс в единстве и взаимодействии всех его структур;

– в качестве феномена культуры, сферы исторического и индивидуального развития человека как свободной, способной к творчеству личности.

В рамках философского подхода общественное производство, по сути, выступает одновременно производством материальных условий жизни, производством духовных ценностей, производством социокультурных форм общения, каждое из которых имеет общее с двумя другими основание. Этим основанием является воспроизводство общественных отношений (экономических, духовных и институциональных), т.е. воспроизводство социальности. Другими словами, содержание общественного производства как взаимодействия человечества с природным *миром* не исчерпывается необходимостью обеспечения людьми себя средствами физического существования, поскольку является воспроизводством тех связей и форм общения, которые представляют собой необходимые условия их *общественной* жизни.

Продуктом производственной деятельности вместе с произведенными благами является человеческое общество, ибо то, что объединяет все виды производственно-хозяйственной деятельности, – это свойство последней (каким бы способом она ни осуществлялась) в форме благ (материальных, духовных, социальных) воспроизводить общественные связи между людьми.

ми. Последнее составляет специфику производства как собственно человеческой формы взаимодействия с природой, его отличие от «производственной деятельности» животных, которые тоже «строят», иногда посрамляя своим искусством людей, тоже поддерживают свое физическое существование, добывая разными способами продукты питания, тоже «трудятся», действуя с помощью «орудий» (найденной палки, зубов, когтей и т.п.). Именно этот момент — производство общественных форм жизни — обеспечивает развитие человека и как биологического существа, и как носителя социальности, и как конкретно-исторического индивида (представителя своего времени, народа, класса, социальной группы, профессионального сообщества и т.д.). Производство людьми необходимого для жизни предметно-духовного мира оказывается их «производством самих себя», ибо «в самом акте воспроизводства изменяются не только объективные условия... Но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык»⁸⁴. Производство общественных форм жизни делает бытие человека одновременно «чувственно-предметным» и «социально-отчужденным», а деятельность по его преобразованию — тождественной их саморазвитию.

В своем проявлении общественное производство всегда совпадает с тем, что представляют собой индивиды, — с их образом жизни, исторически сложившимися традициями, ценностными ориентациями, стандартами социального поведения. И поэтому оно всегда выступает как экономическая и социокультурная реальность, подчиняющаяся соответственно двум типам закономерностей: 1) детерминирующих его функционирование как экономической системы, 2) определяющих общий вектор развития как социокультурного организма. Правда, характер и содержание взаимодействия этих двух реальностей на разных этапах истории были и будут различными. Но всякий раз они *взаимодополняют друг друга*. Сфера обеспечения средствами жизни и социокультурная жизнь общества всегда, образно говоря, питают друг друга, даже когда находятся в состоянии антагонизма.

Каждая система отношений, формирующихся через производственную практику, несет свою «социальную нагрузку». Сфера экономических отношений, включающая в качестве своего сущностного момента отношения собственности, распределения и обмена, пронизанная товарно-денежными связями, выступает в «иерархическом срезе» *исходной* в том смысле, что она детерминирует социальные формы всех других видов деятельности. «Из определенной формы материального производства вытекает, во-первых, определенная структура общества, во-вторых, определенное отношение людей к природе. Их государственный строй и духовный уклад определяется как тем, так и другим», — отмечал Маркс⁸⁵. Ну, конечно, характер и содержание «иерархической зависимости» подправляется каждым этапом истории человечества — успехами социальной практики, научного познания, технического прогресса, культуры. В этой связи мы полностью разделяем замечание В.М.Межуева, что данное положение формулируется Марксом применительно к анализу прежде всего гражданского буржуазного общества⁸⁶, имеющего своим основанием развитую систему всеобщего товарного обмена, охватывающего все сферы общественной жизни. При таких условиях законы экономической жизни, способ, каким осуществляется функционирование материального производства (экономики) и воспроизводство лежащих в его основании отношений, не может не детерминировать общественную форму других видов жизнедеятельности социума.

Правда, есть еще один важный момент — очевидное влияние материально-технической базы производства на принципы и формы организации социальной жизни. В свое время Ф.Энгельс предупреждал, что династия Габсбургов, выдержавшая Французскую революцию, Наполеона и европейские революции (1848—1850-е гг.), не может выдержать пара. Еще убедительнее эта связь раскрывается фактом формального и реального подчинения труда капиталу. Как известно, первоначальное подчинение труда капиталу происходит в рамках ремесленного производства. Капиталист выступал просто как купец, покупающий специфический товар — рабочую силу. Действительное капиталистическое производство связано с переворотом в производственной технологии, совершенным

введением в производственный процесс машин. Введение машин создало технологическое подчинение труда вещным условиям деятельности, а с этим — объективные материально-технические основания для подчинения его капиталу как владельцу машины, фабрики. С этого момента производство стало в полном смысле капиталистическим, а подчинение труда капиталу приняло законченную форму, ибо отныне отдельный производитель участвует в совокупном труде, жестко привязанном к капиталу не только в своем существовании (не имеет собственных средств труда), но и в своем функционировании в качестве общественной производительной силы. С этого момента возврат назад — к ремесленному производству — стал невозможным. Капиталистическое производство должно будет пройти длительный исторический путь на созданной им материально-технической базе. И только принципиальные изменения в ней делают возможной какую-то иную форму «завязанной» на него зависимости.

Если говорить о сегодняшней ситуации, то очевидно смягчение давления экономической сферы (в том числе ее материально-технической базы) на другие способы общественной жизнедеятельности, заметно ослабление «иерархической зависимости» последних от первой. Сегодняшнее развитие науки, техники, производственных технологий, сопровождающееся включением знания в производственный процесс на правах непосредственной производительной силы, размывает границы между «экономикой» и «не-экономикой», производством и культурой, между материальным и духовным производством. В основе производства знания лежит всеобщий труд, не поддающийся количественному измерению в необходимом рабочем времени, не только поскольку является общественной формой творческого труда, но и потому, что его результаты фактически выпадают из товарно-денежного обращения, подчиняясь в своем функционировании в качестве благ законам иного, нежели экономика, порядка. Поэтому давление экономики на сферу духовной жизни общества имеет место в рамках условий, которые *предписываются самой этой сферой*, существующей и развивающейся сообразно своей собственной логике. К сожалению, здесь нет возможности остановиться на этой проблеме

детально, не выйдя за границы темы главы, что возвращает нас к вопросу о специфике продуктов культуры, всеобщего труда и ограничивает постулированием следующего тезиса: нетоварность есть функциональное свойство духовных ценностей⁸⁷.

Этот факт в значительной степени объясняет, почему сегодня, в условиях очевидной интеграции материально-производственной и духовной практики, экономика вынуждена менять свои приоритеты. Норма накопления уже не влияет в прежней степени на темпы экономического роста, а увеличение основного капитала в денежном эквиваленте составляет лишь один из его источников. Эффект производственной деятельности начинает зависеть от успехов науки, от вложений в человека (его образование, профессиональную подготовку, развитие творческих способностей и т.д.). Это вызывает появление новых экономических структур с превалированием вне рыночных сил и социальных институтов, связанных с управлением, прогнозированием, изучением спроса и предложения на рынке товаров и услуг и т.п., что меняет содержание принципа экономической рациональности (*эффективности*).

Последняя все чаще дополняется востребованностью интеллектуальности, широкой образованности и творческих способностей работника. До сих пор понятие «экономическая рациональность» выражало требования, сложившиеся под влиянием товарно-денежного обмена и закона стоимости, т.е. соответствовало «формальной рациональности», о которой говорилось выше. Таковой ситуация остается по большей части и сегодня, что находит косвенное выражение в тенденции к глобальной коммерциализации общественной жизнедеятельности: массовое распространение эрзац-культуры, откровенно работающей на бизнес, циничная манипуляция потребительскими интересами, жизненными целями, предпочтениями людей, утилитаристские тенденции в образовании, его подчинение рынку и многое другое. И тем не менее нельзя не признать, что сегодня все настойчивее заявляет о себе культурная интенция общественного производства — его «сущностная рациональность», свидетельствующая, что, с одной стороны, в сфере экономической жизнедеятельности вместе с миром товаров сосуществуют, оказывая на нее все более значимое воздействие,

социокультурные ценности, а с другой стороны, что результаты самого материального производства далеко не всегда поддаются оценке в денежном эквиваленте. Абсолютное противопоставление интересов прибыли социокультурным параметрам развития общества становится неоправданным на уровне и большой политики, и здравого смысла. Обнаруживаются границы, за которыми выгодно сосредоточить средства не в собственно материальном производстве, а за его пределами (в сфере науки, образования, новых технологий, подготовки кадров). Развитие производственной и непроизводственной сферы становится экономически эквивалентным. Более того, прежнее их разграничение неадекватно реальному состоянию, поскольку не всегда верно отражает то, в какой из них создаются наиболее эффективные, отвечающие требованиям и запросам времени производительные силы. Примечательно, что совокупное общественное богатство предстает для человека благом «широкого диапазона»: это и вещные ценности, отвечающие потребностям современного человека, и развитая система услуг, ориентированная на обеспечение доступного образования, здравоохранения, отдыха, и культурные ценности, и гражданские и политические свободы, и стабильный социальный порядок, и свободное время, и возможности самовыражения в труде и др.⁸⁸

Сегодняшние реалии, как никогда ранее, подтверждают истинность философского постулата: общественное производство всегда осуществляется как производство социальной жизни во всем ее многообразии и сложности, а его историческое движение детерминировано множеством внутренних и внешних факторов — объективными и субъективными, природными и культурными, необходимыми и случайными, общечеловеческими и национальными, духовными и материальными, научными и религиозными, этическими и политическими. Общественное производство предстает системой, внутри которой таится множество возможностей и исторических вариаций. Предположить однозначно, какая из них реализуется, трудно, поскольку жестко запрограммированного «исхода» попросту нет: этому «мешает» импровизационный момент, заложенный в механизм производства самого человека, делающий общест-

венное производство открытой системой, готовой не только быть управляемой, но и способной к самоорганизации. Сегодня этот механизм явно актуализирован обозначенными выше процессами.

Итак, в рамках философского подхода общественное производство предстает как «общественный жизненный процесс», «производство самой жизни», «определенный образ жизни», «деятельная родовая жизнь»⁸⁹, а то, что создается человеческой деятельностью, есть в конечном счете сам человек как существо, способное к универсальной деятельности и к универсальному обмену. Такое понимание не ограничивает предмет анализа «экономической анатомией общества». Вот почему философская трактовка общественного производства может стать «точкой роста» для разработки современных проблем общественного развития, выдвинутых практикой модернизации и процессами глобализации, охватившими современную мировую систему. В рамках исторической ретроспективы можно вспомнить в этой связи о попытках использования этой трактовки «легальными марксистами» в конце XIX в. для выработки эффективной, заземленной на нужды и реалии страны модели капитализации российского хозяйства, которая была сконструирована П.Б.Струве на базе философского (для Струве — марксова) толкования общественного производства⁹⁰. Замечу, что предложенная им концепция была реализована (в основных рекомендациях) в ходе перестроечной практики наших дней. Сам по себе этот факт не очень удивляет, но заставляет задуматься: исчерпан ли исследовательский потенциал философского подхода к анализу общественного производства для экономических моделей и прогнозов?

Философская концепция общественного производства представляется тем методологическим основанием, опираясь на который можно ответить на следующие вопросы: 1) чем определены границы онтологизации моделей поведения человека, предлагаемых современным экономическим знанием; 2) посредством каких механизмов (экономических, политических, правовых и пр.) осуществляется сегодня переход человека из различных сфер его общественной и индивидуальной жизнедеятельности, из структуры рабочего в структуру свободного

времени, из системы экономической детерминации в социокультурную; 3) в каких сферах жизненного существования современного человека следует искать факторы, определяющие мотивацию его трудовой деятельности. Поиски ответов на эти вопросы обращают к другой теме — о роли и возможностях экономической политики как механизма, посредством которого осуществляется реальное сближение, взаимодействие экономики с другими сферами общественной жизнедеятельности. Но эта проблема — предмет отдельного разговора.

Глава 4. «Русская аскеза» Генезис и эволюция феномена*

Можно выделить три базовых типа сознания, три типа ментальности, существующие в современной России и существовавшие в советский и досоветский период: традиционализм, утилитаризм и либеральное, прогрессистское и т.п. (не в терминах суть) сознание. При этом в рамках каждого типа просматриваются весьма различные представления об экономической рациональности и разные модели экономического поведения. Например, в лоне традиционализма («традиционализмов») фиксируются весьма различные феномены, как например, аскеза протестантского типа («немецкая») и аскеза русская (не скажу — православная, потому что в ней как в типе поведения не столь уж многое детерминируется чисто религиозными смыслами).

Более того, существуют социальные феномены, сходные по названию, но принципиально различные по своей сути. Например, аскеза как тип социального и экономического поведения. Западная аскеза — утилитарна и ориентирована на динамику, на развитие, русская — архаична и является порождением статического идеала. Попытаюсь обосновать эту мысль более подробно.

* Исследование проведено при поддержке грантов РГНФ № 08-03-00174а, № 08-03-00175.

Аскеза восточная и западная

Согласно Максу Веберу, на Западе аскеза в ее наиболее разработанных формах уже в средние века носила рациональный характер. На этом основано и всемирное значение западного монашества, в отличие от монашества восточного. Христианская аскеза на Западе была в принципе свободна от безотчетного неприятия мирской жизни и изошренного самоистязания (в наиболее полной степени это проявляется у иезуитов). Этого рода «западная» аскеза «превратилась в систематически разработанный метод рационального жизненного поведения, целью которого было освобождение человека от иррациональных инстинктов, от влияния природы и мира вещей и подчинение его жизни некоему планомерному стремлению, а его действий — постоянному самоконтролю и проверке их этической значимости...»⁹¹. Главной задачей аскезы было упорядочивание жизни своих адептов. И католичество (вспомним уставы католического монашества), и кальвинисты упорядочивают и методически регламентируют весь жизненный уклад людей.

Капитализм произрастает из некой «философии скупости», идеал которой — кредитоспособный добропорядочный человек, имеющий долг рассматривать приумножение своего капитала как самоцель. «Помни, что время — деньги, — цитирует Вебер одного из отцов-основателей современных Соединенных Штатов Бенджамена Франклина, — тот, кто мог бы ежедневно зарабатывать по десять шиллингов и тем не менее полдня гуляет или лентяйничает дома, должен — если он расходует на себя всего только шесть пенсов — учесть не только этот расход, но считать, что он истратил или, вернее, выбросил сверх того еще пять шиллингов». Или еще: «Помни, что деньги по природе своей плодородны и способны породить новые деньги»⁹².

Высшее благо этой этики прежде всего в наживе, во все большей наживе при полном отказе от наслаждения, даруемого деньгами, от всех гедонистических моментов. Подобное мироощущение, по Веберу, конечно, воспитывается капитализмом в процессе экономического отбора, но тем не менее оно является предпосылкой капитализма, и в данном случае причинная связь обратна той, которую следовало бы постулировать с «ма-

териалистической» точки зрения. Просто этот строй мышления, это мироощущение нашли в капитализме свою адекватную форму. Идеализм здесь совмещен с прагматизмом: идеал — материальное преуспеяние.

Однако в процессе экономического отбора естественным образом вырабатываются, воспитываются как различные модификации накопительской аскезы, так и противоположное сознание, стремление немедленно употребить заработанные деньги, в той или иной степени производятся и воспроизводятся антиаскетические, потребительские модели, и даже современный гедонизм тоже нашел свою адекватную форму в капитализме, только, с точки зрения хронологии, несколько позже. Можно считать, что сказанное Вебером о протестантской аскезе и духе капитализма относится к капитализму как таковому. Но не менее резонно предположить, что оно относится к одному из типов капитализма. Ведь существовал еще и авантюрный, спекулятивный, грабительский капитализм.

Наконец, как нам интерпретировать ситуацию, когда следствие (гедонизм) опровергает и стремится уничтожить свою собственную предпосылку (аскезу), если то, выросло из некоего духовного начала, противостоит этому духовному началу и в конце концов стремится уничтожить его? Не значит ли это, что в самой предпосылке следует искать какой-то дуализм? И что, возможно, гедонизм заложен в духе капитализма, как и аскеза?

В соотнесении с описанной Вебером протестантской аскезой аскеза восточная — чисто идеалистическая, моральная: духовное здесь противостоит материальному, улаживание духа несовместимо с возлелеяньем тела. Эта церковная, христианская аскеза, предполагающая жизнь на земле как бы вне плоти, была воплощена в жизни многих подвижников⁹³. На русскую обыденную жизнь христианская аскеза этого типа существенного воздействия не оказала: жизнь слишком материальна, чтобы ею могла управлять идея, лишенная материальности и противостоящая плоти, в отличие от протестантской аскезы, которая стала основой или, скажем осторожнее, одной из основ менталитета западного человека Нового времени. Но в России привилась аскеза иная, более плотская, более земная.

Русская крестьянская аскеза

А.Н.Энгельгардт, помещик и известный литератор, в своих знаменитых письмах «Из деревни» рассказывает примечательный эпизод: в первую же весну его пребывания в деревне у него разливом реки промыло плотину и испортило дорогу. Чтобы поправить плотину и дорогу, нужно было кубов двадцать земли, и если бы можно было нанять землекопов, то работа обошлась бы рублей в тридцать. Но землекопов вблизи не было, и Энгельгардт пригласил соседских крестьян. Крестьяне запросили за работу сто рублей... «Я, — пишет Энгельгардт, — предлагал тридцать, предлагал пятьдесят, но крестьяне отказались наотрез: мол, меньше чем за сто рублей не пойдем». Прижимают, решил помещик, знают, что негде взять землекопов, потому и прижимают. Сто рублей — цена несообразная. На другой день пришел к барину один крестьянин, некто Степан, знакомый ему еще с детских лет. Принес убитого им зайца, сам его зажарил — сели они с барином, выпили, закусили, и Степан и говорит:

— Не так вы сделали, Александр Николаевич. Вы все по-петербургски хотите на деньги делать, а здесь так нельзя.

— Да как же иначе? А вот, оказывается, как. Нанимать — не надо. Просто позвать на толоку (так называли сбор населения к одному хозяину, по кличу, для дружной работы, на один день — см. словарь Даля). Из чести все приедут, и плотину, и дорогу поправят. Разумеется, по стаканчику водки придется поднести.

— Да ведь проще, кажется, за деньги работу сделать?

— То-то, оно проще по-немецки, а по-нашему, выходит, не проще, — отвечает Степан. — По-соседски деньги с вас не следует брать, а «из чести» приедут... Вы им поднесете по стаканчику водки — и самим вам надо, как хозяину, на работу прийти. Тут дело не в водке — «из чести» придут. Водки только нужно, чтобы веселее было работать.

«Мужики, — рассуждает Степан, — они как думают? У вас плотину прорвало — вы сейчас на деньги нанимаете, значит, по-соседски жить не желаете, значит все по-немецки на деньги идти будет. Сегодня вам нужно плотину чинить — вы деньги платите. Завтра им что-нибудь понадобится — они вам деньги плати... А им без вас тоже нельзя: и дровец нужно, и лужок нужен, и скотину выгнать некуда... И им и вам лучше жить по-соседски, по-божески».

Словом, помещик послушался и послал старосту звать две соседние деревни на толоку поправлять плотину и чинить дорогу. На другой день явилось двадцать пять человек, все саженные молодцы, и с двадцатью пятью лошадьми в один день все сделали.

Да, — рассуждает Энгельгардт, — разумный хозяин, например, за потравы своих угодий крестьянским скотом или лошадьми денежных штрафов не берет, а осенью, когда у крестьян меньше работы, зовет «за потравы» копать картофель или убирать овощи в огороде. Но на эти работы приходят и те, кто в потравах замечен не был, у кого не лежит в закладе у помещичьего старосты взятых за потраву вещичек, — и эти приходят чисто «из чести», потому что потрава или какая другая неприятность может случиться и у них, и тогда хорошие отношения с барином могут пригодиться⁹⁴. (В скобках: вот они, значит, откуда идут, эти пресловутые, травмирующие рынок взаимозачеты).

Получается, что лишние деньги, если они несут с собой лишние заботы, мужику не нужны. К лишним деньгам, из которых можно сколотить капиталец, он странно равнодушен. Но это равнодушие не к собственности вообще, а именно к возможности заработать лишнее: своего крестьянин не отдаст. Как заметил тот же Энгельгардт, крестьяне в вопросе о собственности — самые крайние собственники, и ни один из них не поступится ни копейкой, ни одним клочком сена.

Крестьяне в массе своей не рвутся к большим дополнительным заработкам, но все дополнительные приработки вкладывают в хозяйство. Некий общинный дух, даже шире — дух соседства, говоря современным языком, — социальный «климат» в этой системе координат важнее, чем сиюминутная материальная выгода. В этом заключается если не своеобразный гедонизм, то способ поддерживать внутреннее спокойствие, жить без лишних проблем и напряжения, таким образом получая удовольствие от жизни. По сути своей это сознание не является специфически русским... Умение «довольствоваться» отмечено как черта традиционализма еще М.Вебером. В российском менталитете готовность довольствоваться противостояла «накопительской» аскезе как инородному, и притом иноземному, иностранному началу. Нажива, скарденность — начала чуждые, иноземные, «немецкие».

«Русская аскеза», таким образом, противопоставляется как накопительской, «немецкой», так и христианской религиозной аскезе. Это мироощущение не идеалистично (во всяком случае, оно куда менее идеалистично, чем капиталистическая, протестантская аскетическая ментальность), оно прагматично и служит выражением определенного типа здравого смысла. Этот тип экономического поведения иногда называют моральной экономикой крестьянства, отмечая при этом, что крестьянин предпочитает привычный, навязанный логикой выживания производственно-потребительский баланс рискованной суете производства ради обмена товарами⁹⁵. Традиционалистский строй мышления и традиционалистский человек «по своей природе» не склонен зарабатывать деньги, все больше и больше денег, он хочет просто жить. Вопрос в том, что в той или иной национальной культуре означает просто жить и насколько дает просто жить, следовать по привычной жизненной колее власть.

Хорь, Калиныч и прочие. Необязательность свободы

Вернемся теперь к традиционализму как к типу сознания. Аскеза является одной из социокультурных матриц и поведенческих форм, в которых существует традиционализм, одним, если хотите, из полюсов этого типа сознания. Другим полюсом является то, что можно было бы с известными основаниями сравнить с протестантской аскезой, сформировавшей пресловутый дух капитализма. Назовем это, памятуя случай, рассказанный Энгельгардтом, «немецкой» или, если хотите, кулацкой аскезой.

Еще раз повторю: аналогом западной, протестантской, понятой в духе Вебера аскезы в России является то, что есть антипод и отрицание русской крестьянской аскезы.

Эта коллизия сознаний и матриц экономического поведения проявляется в российской истории достаточно рано (во всяком случае, еще в те времена, когда никаких иных моделей сознания, кроме традиционализма, не существовало) и на самых разных уровнях социальной иерархии — вспомним хотя бы известный конфликт между «иосифлянами» и «нестяжателями». За каждой из этих матриц экономического и притом традицио-

налистского экономического сознания стоит своя жизненная стратегия и свой тип экономического поведения. И.С.Тургенев еще в середине XIX в. описал две типологических фигуры, представляющие эти две модификации традиционализма, — вспомним рассказ «Хорь и Калиныч».

Хорь — прагматик, имеющий крепкое хозяйство, впрягший в него своих многочисленных детей (девятерых? десятерых?) и их жен. Хорь и живет, как положено кулаку, не в деревне, а на отрубе, посреди леса, на расчищенной поляне, и рассказчик называет его жилище, состоящее из нескольких срубов, не избой, а усадьбой. Дом у него чистый. В общем, «положительный, практический, административная голова, рационалист» (Тургенев).

Калиныч — идеалист, романтик, человек восторженный и мечтательный. Он гуляет с ружьем по болотам и в качестве спеца по охоте обслуживает своего барина, страстного охотника помещика Полутыкина⁹⁶. У Калиныча — низенькая изба, он ходит в лаптях и вяло реагирует на упреки типа: а чего ж тебе твой барин не даст денег на сапоги? Или хотя бы на лапти? Не откажу себе в удовольствии процитировать здесь писателя⁹⁷. Но Калиныч не какой-то деклассированный элемент, ничего в хозяйстве не умеющий, безрукий, — у него есть пасака, он умеет кое-что делать руками, и рассказчик, разлепив глаза после сладкого дневного сна, застаёт его сидящим на крыльце и вырезающим деревянную ложку. Снова процитирую Тургенева: «Калиныч — добрый мужик, — сказал мне г.Полутыкин, — усердный и услужливый мужик; хозяйство в исправности, одначе, содержать не может: я его всё оттягиваю. Каждый день со мной на охоту ходит... Какое уж тут хозяйство, — посудите сами». Но, что куда более вероятно, Калиныч не ведет серьезного хозяйства не потому, что барин оттягивает, а потому, что не считает это нужным, его вполне устраивает то, что есть, и он готов этим довольствоваться.

«Записки охотника» написаны несколько раньше, чем заметки Энгельгардта, за десять лет до отмены крепостного права, и помещик Полутыкин говорит о Хоре: мой мужик. Однако — заметим это и зафиксируем — Хорь, несмотря на все настояния барина, не «откупается», то есть не хочет выйти из крепостного состояния. Ссылается на то, что нет денег.

Иными словами, экономическое благосостояние, вероятно, максимально возможное в его положении, не порождает стремления к личной свободе. Он не понимает ценность личной свободы. У него, как констатирует Тургенев, фактическая независимость, и это его устраивает. Идея свободы вне прагматического контекста его не интересует. Но это лишь один из вариантов трактовки. Объяснения Хоря по поводу того, почему он не выкупается, туманны, он себе на уме, но их можно понять и так, что в крепостном состоянии ему легче заниматься предпринимательской деятельностью, торговлей. На свободе «тот, кто без бороды живет», Хорю и начальник. То есть сейчас над ним один лишь барин, а на свободе будет множество чиновников.

Но ведь отказ от личной свободы означает, что даже физическая неприкосновенность (не говоря уже о личных правах) не гарантирована, что в один прекрасный день за какую-то провинность в конторе или на конюшне могут выпороть если не тебя, то кого-то из твоих детей («хорьков»). Но и все негативные коннотации несвободы Хоря как будто не беспокоят. Это фундаментальная матрица сознания, определяющая не только экономическое поведение, но проявляющая себя и в других сферах. Многолетнее существование крепостного права ведет к тому, что подданные, зависимые люди не воспринимают остро отсутствие других прав и свобод и готовы довольствоваться своим текущим состоянием.

Словом, одному не нужны ни сапоги, ни свобода, он счастлив без того и без другого; у другого есть сапоги и еще много чего помимо сапог, и, поскольку это есть, ему свобода тоже не нужна. Это важные архетипические матрицы сознания, которые следует отметить и к которым следует вернуться, когда мы будем анализировать нашу современную реальность.

Аскеза как кросскультурный феномен. Статика и динамика

Обломов и Штольц. Однако русская аскеза как тип экономического поведения, вероятно, выходит за рамки традиционалистского типа сознания, равно как выходит за рамки традиционализма и «немецкая» (кулацкая, предпринимательская,

назовите как угодно) аскеза. Это скорее кросскультурные феномены, пересекающие «по горизонтали» различные типологические матрицы сознания. И уж если мы начали иллюстрировать социально-экономические типы литературными примерами, то необходимо вспомнить еще двух антиподов, антиподов и психологических, и поведенческих, а именно выведенные И.А.Гончаровым фигуры Обломова и Штольца.

Особенность Обломова как типа, правда, связана и тем, что здесь очень силен индивидуальный, личностный компонент, его поведение вытекает в серьезной степени не только из типологических, но из индивидуальных и, возможно, генетических черт личности (лень, вялость, апатия). Штолец же более схематичен и более типологичен (и недаром сделан выходцем из немецкой семьи). В отличие от Калиныча, у Обломова нет ружья и охоты, то есть нет никакого дела, никакого занятия, которым он сам и окружающие его люди могли бы оправдать отсутствие стремления к материальному преуспеянию. Его никто и ничто от деятельности не оттягивает. Но он не деятель, а идеалист, без амбиций, жизненных проектов, готовый довольствоваться тем, что есть, и не имеющий внутренних импульсов для того, чтобы это «что есть» изменить.

Но что примечательно. Не знаю, шел ли Тургенев от характеров своих персонажей, отталкивался ли он от конкретных жизненных наблюдений или это посыл концептуальный, своего рода идеологический, но его Хорь и Калиныч не конфликтуют, а мирно и уважительно сосуществуют в локальном пространстве полутыкинского поместья. Обломов и Штолец так же дружат и сосуществуют, как Хорь и Калиныч. То есть это в известном смысле противоположности, но, по-видимому, не антиподы, которые провоцируют тот самый социокультурный раскол общества, о котором так много и убедительно писал А.С.Ахиезер. То есть можно предположить, что сфера культурного раскола лежит за пределами раскола на «русскую» и «немецкую» аскезу, во всяком случае, раскола внутри традиционализма. Куда более вероятно, что она, грань раскола, проходит по линии, разделяющей русские традиционные способы жизни, включая и «русскую аскезу» как часть традиции, и «немецкий», т.е. европейского типа прогрессизм.

Динамика сознания и деградационная аскеза. Когда и если мы связываем «русскую аскезу» с готовностью довольствоваться существующим социальным статусом и положением, мы фиксируем статическое измерение феномена. Однако динамическое измерение заслуживает не меньшего внимания. Существен вектор движения. Имеет значение не только существующая и точно фиксируемая матрица сознания, но и ее эволюция: от чего и каким образом индивид к этой матрице сознания продвинулся, в эту матрицу встроился.

Ментальные типы как типы устойчивы, что не означает устойчивой приверженности индивида на протяжении его жизни к конкретному типу экономического поведения. Перетекание из одной поведенческой парадигмы в другую под влиянием событий/катаклизмов социальной и личной жизни и просто в силу возрастных изменений, очевидно, имеет место. Гениально сказал об этом Жванецкий: с возрастом желание заработать сменяется желанием сэкономить.

Действительно, в современной России по законам общества потребления живут люди, которые в среднем значительно моложе, чем те, кто по ментальности остается во многом советским человеком, вынужденным приспособливаться к несоветским реальностям и ориентирующимся на тот или иной вариант аскетического поведения или самоограничения. И это связано в первую очередь не только с тем, что первые зарабатывают и, следовательно, тратят больше, чем вторые, но и с различными типами ментальности, которые, вероятно, так прямо и однозначно не коррелируют с размером доходов.

При таком, динамическом подходе мы неизбежно должны выйти на анализ феномена деградационной аскезы, чрезвычайно значимого в России со всеми пережитыми ею периодами социальных катаклизмов и трансформаций.

Разумеется, наиболее очевидная ситуация этого рода связана с резким падением социального статуса и уровня материального благополучия индивида/семьи/социального слоя. Скажем, описанное Достоевским семейство Мармеладовых: спивающийся муж – изгнанный со службы мелкий чиновник, жена – урожденная штаб-офицерская дочь, которая бесконечно вспоминает, как она при выпуске из института тан-

цевала с шалью при губернаторе и при прочих лицах, и дочь, вынужденная пойти на панель. Да и главный герой «Преступления и наказания», Родион Раскольников, — бывший студент, потерявший в Петербурге почти все уроки и, следовательно, средства к существованию. Подобная социальная деградация, подобное погружение в бедность, подразумевающие соответствующие деформации сознания, — это своего рода универсальный феномен, существовавший во все времена и во всех народах.

Второе измерение феномена, который мы называем деградационной аскезой, связано с обвальным крушением ценностных норм и морали в результате того или иного рода социальных катаклизмов. Российская история наводит нас на мысль, что разрушает сложившиеся устои бытия как хаос, безвластие, проявление заложенных в народе, в крестьянстве в частности, стихийных разрушительных, деструктивных энергий, так и власть, стремящаяся стратифицировать и перестратифицировать завоеванное ею социальное пространство.

Скажем, исследователи фиксируют крах собственническо-трудовой этики крестьянства уже начиная с «общинной революции» 1917 г.⁹⁸ Иными словами, путь к принудительной аскезе времен «после коллективизации» и деградационной аскезе был проторен еще в годы второй русской революции крушением крестьянской морали. Впрочем, де- и аморализацию крестьянского сознания вряд ли корректно связывать только с революциями и присущими им вспышками социальной ненависти. В частности, А.С.Ахиезер многократно обращал внимание на рост хулиганства в российской деревне в дореволюционный период, рост, который не так просто однозначно вывести из революционных потрясений или связать с ними.

Очевидно, что традиционное, складывавшееся веками внутри общины крестьянское сознание после 1861 г. и особенно 1917 г. подвергалось давлению, эрозии и мало-помалу должно было отступать. Вероятно, эта эрозия могла подразумевать изменения соотношения между «хорь-образными» «калиныч-образными» матрицами сознания, между аскетическими и кулацкими моделями. Но она должна была также вызвать и кризис обоих этих типов.

Деградационная аскеза не должна пониматься однолинейно и примитивно как обнищание. В советское время, когда не было, по серьезному счету, ни богатых, ни бедных и потому погружение из богатства в бедность было проблематично (хотя речь могла идти о различиях, и очень серьезных различиях в качестве, в степени бедности⁹⁹), путь к деградационной аскезе проходил прежде всего через падение статуса. У героя «Зависти» Юрия Олеси, Кавалерова, падение на социальное дно, превращение в приживала большого советского начальника сопровождается падением моральным, вплоть до унижительной готовности делить толстую и глупую вдову с опустившимся братом своего покровителя. С вдовой Анечкой так с вдовой Анечкой, втроем так втроем — «завтра ваша очередь, Кавалеров!». Аскеза Кавалерова не в том, что он ограничивает себя в чем-то материальном, а в том, что он вынужден жить не своей жизнью, у человека, которого он ненавидит, и, как он сам пишет, быть шутком при большом начальнике. Это, собственно, отречение, но отречение не от каких-то кажущихся излишними материальных благ, как в аскезе русской, и не от возможности потреблять ровно в той мере, в какой это позволяют доходы, как в аскезе «немецкой», накопительной. Это отречение от себя как от личности, при полном осознании собственной моральной деградации. Да, динамика и вектор движения имеют значение: довольный своей жизнью и окружающими Калиныч, живущий устоявшейся размеренной жизнью, и Кавалеров, у которого постоянное ощущение, что он деградирует и летит в пропасть, — это две различных истории и два различных (если не противоположных) социальных типа. В то же время у товарища Бабичева, директора советского треста, антипода Кавалерова по «Зависти», рывок вверх по социальной лестнице сопровождается ощущением полной человеческой самодостаточности. Причем в каком-то смысле самодовольное начальническое сознание даже является альтернативой социально-пессимистической деградационной аскезе. Конечно, я интерпретирую Олешу очень и очень плоско, чисто социологически, вне психологических коннотаций.

Другой, чем-то близкий Кавалерову представитель деградационной аскезы, герой знаменитой ерофеевской поэмы «Москва — Петушки» — это такой абсолютно деклассирован-

ный Калиныч. Романтический и алкоголизованный, снедаемый внутренними конфликтами, временами склонный к самоедству. Видимо, один из факторов невиданного успеха поэмы заключается как раз в том, что выведенный тип очень понятен, близок и, несмотря на фантазмагорическое нагромождение событий, реалистичен.

Помимо этого существует множество комических, иронических, сатирических отображений ситуации социального падения и деградации, например, нарисованные Ильфом и Петровым фигуры бывшего камергера Митрича (который, как известно, окончил пажеский корпус), знаменитого Васисуалия Лоханкина и даже вора Шуры Балаганова, которому для полного счастья до конца жизни достаточно было пяти тысяч рублей. Но исследовательский интерес к такого рода фигурам, которые в избытке существовали и в реальной жизни, все же ограничен по причине того, что это все фигуры «бывших», обломки предыдущей исторической эпохи, — куда интереснее фигура «настоящего», ставшего «бывшим».

В целом деградационная аскеза связана с заменой поисков жизненных смыслов поиском способов выживания, с одной стороны, и с состоянием глубокой социальной/личной депрессии, с другой. Возможно, кстати, что и социальная апатия, о которой немало пишется сегодня, является предпосылкой или стимулом существования и воспроизводства деградационной аскезы в современной России.

Власть и принудительная аскеза

Интенсивное разрушение традиционных структур после большевистской революции повлекло за собой и трансформацию традиционалистского сознания. Жесткие макротехнологические воздействия — коллективизация, депортации, возникновение гуглаговского пространства (В.А.Подорога) — разрушают традиционные социальные структуры и задевают, естественно, и традиционалистское сознание. Но это сознание тоталитарная власть не стремится уничтожить полностью. Ее отношение к этому сознанию можно описать как своеобразное разрушение—использование: из третируемого

ею традиционалистского сознания власть, безусловно, пытается удержать и развить специфический патернализм и умение «довольствоваться». Все население вводится в рамки принудительного нестяжательства. При этом гальванизируются рудименты восточно-христианского аскетического сознания — идеализм и склонность к жертвенности, которым, впрочем, придается уже не религиозный, а чисто светский, идеологический характер.

Власть принуждает население к роду аскетизма, идеологически детерминированного. Миллионы полуголодных и изнуренных людей приближают мировую революцию, строят социализм, коммунизм, созидают светлое будущее. Принудительная аскеза — это не бедность как таковая, обрекающая индивида на нищету, вплоть до пресловутого кусочничества, а запрещение жить не аскетически, перекрытие любых путей и подходов к такой жизни. Власть заставляет затягивать пояса ради Большой Идеи, но не ради идеи, ставшей сущностью самого человека, как предполагает восточная христианская аскеза, а идеи, налагаемой на общество извне, «снаружи», как епитимья. Аскетизм, идущий «от власти», включает в себя такие разные, но в целом однотипные формы проявления, как продразверстка, трудповинность, карточная система, принудительная подписка на облигации государственного займа и т.д. Это можно назвать профанацией традиционной аскезы, ибо революционная власть вводит внешнее, принудительное нормирование потребления и отрицает ту свободу личного выбора, которую предполагает любая аскеза. Эта власть исключает возможность самоопределения по шкале «довольствоваться — не довольствоваться». Но эта модель поведения профанирует и восточную религиозную аскезу, которая также не знает аскетизма принудительного.

Перед лицом этой новой аскезы, утверждаемой властью насильственно, например, в ходе коллективизации, лодырь, пьяница, неумеха оказываются более дальновидными и прозорливыми, чем справный, но не рвущийся к богатству мужик (традиционалист-нестяжатель) или крепкий крестьянин, кулак (традиционалист-накопитель). Более того, «низы» сельского сообщества оказались вдруг не просто носителями новой, по-

ощряемой властью аскезы, но, в контексте новой квазирелигиозной системы, своего рода праведниками. Нищий, бедный, пьющий, «недоумок» (словечко Энгельгардта) становится знаковой фигурой, борцом против ненавистной частной собственности и эксплуатации, за счастье трудового народа, воплощением предельных нравственных добродетелей. Происходит социальная инверсия, последние в самом деле становятся первыми. Давление власти вызывает уплощение и деградацию русской крестьянской аскезы: заработал на хлеб, на самогонку, есть крыша над головой — и живи как живется, от добра добра не ищут. Выбор между накопительством (и без того не очень популярным в российском крестьянстве) и традиционалистским самоограничением, «умением довольствоваться» исчезает: все равно власть изымет излишек. И даже не излишек как таковой, а то, что ей угодно считать излишком.

Однако идеализм привнесенный, навязанный рано или поздно подвергается эрозии, и тогда готовность «довольствоваться» не проходит суровые испытания. Принудительная «идеалистическая» аскеза периода строительства светлого будущего распадается, а вместе с ней распадается социокультурный базис соответствующей экономической системы. В новую постсоветскую, либеральную (во всяком случае, в экономическом смысле) эпоху — как и в приснопамятную эпоху петровской вестернизации — вновь возрождается, казалось бы, исторически преодоленная накопительская, «немецкая» аскеза. Она существует рядом с обломками прежней, симбиотической, русско-крестьянско-социалистической. Это именно обломки, ибо мужик строить светлое будущее больше не хочет, зарабатывать — не хочет и не умеет, а прибежище традиционной спокойной жизни, к которой он готов и которую он ценит, разрушено. Он готов «довольствоваться», довольствоваться самым малым — но и этого малого уже нет. В грудe этих обломков вполне различимы и некоторые рудименты традиционалистского здравого смысла. Например, по-прежнему неистребимо свойственное традиционному сознанию стремление «отложить на черный день». Хотя оно, казалось, должно было исчезнуть вместе с советскими вкладами в сберкассах. Адепты же «накопительской» аскезы пытаются трансформировать ее в современные формы: день-

ги вкладываются в дело, в банк — они должны работать... Но в итоге все рушится, и выигрывают приверженцы чулков и матрасов как места хранения своих кровных, подтверждая, при соучастии власти и “олигархов”, ценность архаического, традиционалистского здравомыслия, а лица, неосторожно воспринявшие “дух капитализма”, пусть даже в форме доверия к банковской системе, рвут на себе волосы (финансовые пирамиды середины 90-х, дефолт 1998 г., коллизии обманутых соинвесторов 2000-х). Я не говорю уже о малом бизнесе, ценой сверхусилий и самоограничения пытавшемся встать на ноги и не сумевшем, по большому историческому счету, этого сделать, в первую очередь по причине давления, порой невыносимого, госструктур, налогового и административного пресса государства как института и чиновничества как корпорации.

Начинает казаться, что российская действительность в принципе устроена так, что в конце концов продукты накопительно-аскетической модели поведения неизбежно изымаются. Что это изъятие является железным экономическим законом, пришедшим на смену советскому «все более полному удовлетворению потребностей» граждан. Преуспевают лишь крупные игроки, чей успех прямо связан не с аскезой того или иного типа, а с умением освоить иные пути сколачивания капитала (авантюрно-спекулятивный, криминальный, коррупционный, основанный на близости к чиновничеству и бюджетным средствам и т.п.). Но, делая подобный вывод, не абсолютизируем ли мы один из векторов развития, одну из тенденций? Ведь, в конце концов, сбережения сгорали в пожаре инфляции по всей Европе, в Германии после первой мировой войны уж точно, не говоря уже о второй мировой, когда пол-Европы подверглось грубой экспроприации. И пирамиды процветали и изымали деньги населения по всей Европе, вплоть до Израиля. Но протестантский дух и «немецкая» накопительная аскеза как тип сознания и тип экономического поведения не были уничтожены. Это действительно так. Почему? Сложно дать определенный и однозначный ответ на этот вопрос, проблему надо изучать специально, вероятно, это зависит от глубины корней того или иного типа сознания, в нашем случае «немецкой» аскезы — в России они оказались короче и тоньше, чем в Европе.

История России последних восьми-девяти десятилетий — это борьба принудительной, навязываемой властью идеологической аскезы и традиционалистской, народной аскезы при некоторой экспансии аскезы западной, предпринимательской. Последняя сначала является предосудительной и полулегальной, а затем, после начала перестройки и тем более после 1991 г., вводится, насаждается усилиями власти — и усилиями той же власти дискредитируется. Но борьба эта происходит на очень своеобразном и специфическом фоне — на фоне становления и экспансии потребительского общества в СССР/России.

Экспансия потребительской модели жизни начинается еще в советское время. Вспомним блестящую пьесу Михаила Рощина «Старый Новый год» и ее героя, работягу Петра Себейкина, который достиг наконец предела своих мечтаний: личный телефон, «креслицы-импорт», магнитофон, буженина, торт «Сказка» — и который готов занести домой даже «вторую пианину», если ее ему вдруг привезут¹⁰⁰.

Ни восточная, ни западная («немецкая») аскеза, понимаемая в веберовском смысле, в России, по большому счету, не жизнеспособны — так, по крайней мере, свидетельствует предшествующая история. Жизнь убеждает в том, что те, кто в России опирается на традиционалистский здравый смысл, остаются если не в выигрыше (в России рядовому, среднему человеку вообще трудно остаться в выигрыше), то, во всяком случае, проигрыш их минимизируется. А те, кто хранил деньги в банке, ценил каждый процент, кто вкладывал их в свое, пусть небольшое дело, зачастую горько жалеют. Дефолт 1998 г. — это всего лишь конкретно-историческая форма изъятия накопленных гражданами излишков и столкновения весьма значительных слоев населения в принудительную аскезу. На этом драматическом фоне, на фоне крушения всех социальных структур и социальных ценностей советского общества, включая (после потери вкладов в Сбербанке) и веру в возможность обеспечить себя «на черный день», возникает абсолютно невиданная в России/СССР/России антитеза накопительской, кулацкой аскезе — массовый экономический авантюризм. Соблазн быстрого и легко обогащения, желание не возиться с яблоком из американского анекдота, а найти миллион долларов, не имея бабушки-миллионерши...

Не сомневаюсь, существует связь между разорением вкладчиков Сбербанка в 1992 г. и массовым безумием, толкнувшим людей в объятия финансовых пирамид. Но, думаю, что такого рода «материалистическими» причинно-следственными связями ситуация не исчерпывается: в катастрофах с финансовыми пирамидами середины 90-х мы сталкиваемся с типом сознания, который, совершенно по Веберу, нашел себе адекватную форму выражения посредством определенного экономического поведения. И этот тип сознания в известной мере также является архетипическим.

История как бы учит российский народ, что не надо надрываться, не надо работать больше других и пытаться жить лучше других. История и власть учат нас этому десятилетиями. Мы учимся?.. Да, мы учимся: сначала учимся не поддаваться призывам власти строить что-то для кого-то в глобальном масштабе. Но это сначала. А потом власть возвращает нас к тому, что для нас легче всего, проще всего, к нашему будто бы исконному, национальному «антинемецкому» стереотипу поведения: умению довольствоваться, к вековой аллергии на зарабатывание «лишних» денег, к тому, что лишнюю копейку надо нести не в банк, а в кабак/магазин. Потом мы начинаем потреблять, потреблять и потреблять. И это очень скучный и печальный итог.

Но, разумеется, «немецкая аскеза» не исчезает. Потому что опять кто-то начинает свое дело, не хочет учиться на опыте истории, и делает, и вкладывает, и не хочет довольствоваться малым, ощущать себя клеточкой единого соборного тела. И снова противопоставляет немецкое скопидомство русскому стремлению к душевному покою и спокойствию. Это очень, очень узкая полоска света в очень длинном и глубоком тоннеле... И последнее, но, возможно, самое важное. Умение довольствоваться в повседневной жизни, умение умерять свои экономические потребности и потребительские стремления идет рука об руку с умением довольствоваться малым в политической сфере и области прав человека. С умением довольствоваться малым в сфере, если хотите, человеческого достоинства. И это умение довольствоваться, разросшееся, расплывшееся в разные сферы общественной жизни, движется в этих сферах иногда синхронно, иногда асинхронно, иногда обозначая причудли-

вые разнонаправленные векторы развития. Но это отдельная большая тема. Поставленный Тургеневым вопрос: зачем свобода, если есть сапоги, сегодня переформулирован: зачем свобода и права, если есть нефть, и нефть стоит под \$100 за баррель? И если речь уже не о сапогах, а о возможности обладания набором потребительских товаров и продуктов, список которых практически не имеет конца? Но тем не менее, в сущности, по большому счету, этот переформулированный в терминах начала XXI в. вопрос остается все тем же вопросом о соотношении ценностей свободы и материального благополучия, так и не разрешенным Россией за последние полтора века.

Экономическое поведение и аскеза в полуправовом потребительском обществе

В современной России мы наблюдаем мультипликацию, умножение типов экономического поведения и матриц экономической ментальности. К традиционалистским типам поведения и формам поведения вполне советским, выработанным семью десятилетиями Советской власти, добавились, наложившись на них новые постсоветские, капиталистические, псевдокапиталистические. Рассмотрим и охарактеризуем, по необходимости предельно кратко, основные типы экономического поведения, существующие, наряду с «русской аскезой», в современной России. В России прогресс издавна сочетается с провалами в архаику, что пытаются объяснить теоретически самым различным образом¹⁰¹.

1. Принудительная аскеза. В точном смысле слова, как порождение антикапиталистической идеологии и безудержной властной экспансии, как нормативное, идущее сверху осуждение или запрещение состоятельности и богатства, принудительная аскеза практически исчезает. Осуждение остается не как матрица власти, а только как феномен некоторой части консервативно настроенного общественного мнения. Но бедность тем не менее остается уделом 20–30 млн населения. Существуют и существуют «старые бедные», те, кто был бедным всегда, и «новые бедные», те, кто опустился на социальное дно в ходе обще-

ственных катаклизмов конца XX — начала XXI столетия. Однако принудительную аскезу можно понимать и шире, как состояние, в которое индивид ввергается по вине государства, но не запретами и ограничениями, а в силу безграмотной или безответственной политики последнего. Здесь можно в который раз вспомнить утрату вкладов населения в Сбербанке в начале 90-х, создававшиеся при молчаливом согласии и безразличия государства финансовые пирамиды середины 90-х, дефолт 1998 г., обманутых соинвесторов середины 2000-х... Все это разоряло людей и принуждало их к аскезе. Грань между принудительной аскезой в узком смысле и принудительной аскезой в широком смысле достаточно подвижна и условна, поскольку ответственность государства и государственной политики в непреходящей бедности по крайней мере 20% населения также достаточно очевидна. А вопрос, ввергнута часть населения в бедность по злому умыслу или это побочный продукт стремительных общественных трансформаций, — этот вопрос в контексте нашего исследования отчасти вторичен, хотя и небесмыслен.

2. На фоне падения социального статуса не только отдельных индивидов, но социальных групп и социальных слоев и соответствующих фрустрационных, депрессивных комплексов, несомненно, продолжает существовать и воспроизводиться деградационная аскеза. Деградационная аскеза — это суживающееся потребление, движение к вынужденной аскезе, к бедности, но к бедности, субъективно ощущаемой не как некое обычное, почти нормальное состояние, а к бедности как личному краху, как к причине длительной социальной депрессии.

3. Далее, «русская аскеза» — феномен, стоящий в центре внимания данного исследования, но оттесненный в современной России на периферию социальности. Собственно, как уже было сказано, давление на людей с целью принуждения их к идеологически окрашенному аскетизму спадает сразу после смерти Сталина, хотя нечто близкое возрождается в годы «развернутого строительства коммунизма». Но это уже не столь императивно и в значительной мере фиктивно.

В итоге балансирование между добровольной «русской аскезой» и принудительной советской аскезой результируется в появлении уникального продукта их взаимодействия, челове-

ка, готового «довольствоваться», с его специфической философией и мировоззрением. Этот персонаж весьма лаконично и вместе с тем колоритно был обрисован драматургом Михаилом Рошиным в уже упомянутой выше пьесе. «Вот ты век прожил, хороший старик, добрый, — спрашивают некоего старика Адамыча. — Ну и чего? Чего у тебя есть от твоей доброты-то?» — «У меня-то? У меня все есть». — «Все! А чего все-то?» — «А что надо». — «А что тебе надо?» — «А что есть».

Словом, «русская аскеза» как тип индивидуального выбора сохраняется, несмотря на неизбежную эрозию и психологическое давление на ее носителей. Медленно отступает, но сохраняется. Отчасти благодаря тому, что рациональность этого рода аскезы подтверждается опытом: бурная инфляция, потеря советских вкладов, дефолт, катастрофа обманутых соинвесторов и т.п. (все тот же ряд постсоветских экономических катастроф)... Носители же «русской аскезы» не имели вкладов в банках и накоплений, как принято говорить, под матрасом, во многом из-за того, что не желали зарабатывать, и вышли из ситуации моральными победителями.

При этом, как представляется, сфера функционирования неэкономической аскезы, добровольного отречения от своих прав и свобод остается значительно более широкой, нежели сектор существования «русской аскезы» как модели экономического поведения. То есть «русская аскеза», сокращаясь, суживаясь в качестве способа экономического поведения, все больше воспроизводится как социокультурный феномен лишенный экономического смысла.

4. «Немецкая» аскеза, веберовский вариант. В переходный период от социализма к рыночной экономике с его экономической и политической неопределенностью сфера радиации «немецкой», накопительской аскезы, с одной стороны, неизмеримо расширяется по сравнению с советскими временами, когда накопление капитала могло происходить только нелегально, и право на существование имела лишь бытовая, «обывательская» аскеза. С другой, обстоятельства: чудовищная инфляция, давление государства на мелкий бизнес и организованная преступность прежде всего — работают против нее. Стала очевидной бесперспективность аскезы и самоограничения как сред-

ства достижения некоторых стратегических жизненных целей. Если раньше, в советское время, обывательская, бытовая накопительская аскеза (а если не аскеза, то существенное самоограничение) могла обеспечить, например, покупку кооперативной квартиры и реальное решение жилищной проблемы, то в условиях рыночной экономики и тем более при нынешнем, характерном для второй половины 2000-х соотношении цен на недвижимость и зарплат большей части населения это стало практически невозможным.

В 90-е гг. процветают самые примитивные формы «немецкого» экономического поведения, например, «челночничество». Продать три мешка дубленок, джинсов или шуб, заработать — и вложить деньги в дело, купив четыре мешка ширпотреба. Однако к середине 2000-х «челноки» практически прекратили свое существование, их вытеснили экономически. В 2000-е «немецкая» аскеза подвергается новым испытаниям в виде административного произвола, рейдерских захватов, инициированных властью уголовных преследований, роста коррупционных appetитов чиновничества; при этом продолжает существовать высокая инфляция и призраки катаклизмов типа дефолта... Но этого типа аскезы не может исчезнуть, раствориться без остатка даже в России рубежа XX—XXI века. Хотя, вероятно, в государственно контролируемой экономике и полуправовом государстве она охватывает значительно более узкий слой предпринимателей, чем в странах «старого» капитализма.

5. Обывательская аскеза, традиционализм, но не предпринимательский и не идеалистическо-романтический (как у знаменитого Калиныча), а бытовой, мещанский (в нейтральном смысле этого понятия), в известном смысле советский: заработать чуть больше, но жить скромно и иметь сбережения «на черный день» или на реализацию крупных потребительских целей: квартира — машина — дача. В советское время, естественно, не было и не могло быть предпринимательской аскезы, но какие-то ментальные компоненты, составлявшие «немецкую», накопительскую аскезу, вытеснялись в единственно разрешенное для их проявления русло, в обывательскую аскезу. По большому счету, это была аскеза традиционалистского здравого смысла. Эта модель пережила весь советский период, хотя на каких-то

исторических отрезках времени, в условиях, когда само физическое существование индивида не было обеспечено (репрессии, депортации и т.д.), вероятно, особенно остро ощущалась бессмысленность накопления, весьма, как правило, ограниченного, и предельно рационального, планируемого, дозированного потребления. Против такой модели экономического поведения — опыт постсоветского развития (фактическое изъятие вкладов в начале 90-х, дефолт, административное давление на мелкий бизнес и рейдерские захваты собственности в 2000-х, о чем же говорилось выше). В пользу этой модели — традиционный и привычный страх перед будущим, отсутствие социальных гарантий. Так или иначе, эта матрица сознания сохранилась и сегодня, в начале XXI в., в эпоху постсоветского рыночного (или государственно-рыночного) капитализма.

6. Таким образом, «русская аскеза» — это уходящая натура, «немецкая аскеза» — натура, еще не пришедшая, и не факт, что ей предстоит прийти и укорениться в России. Обывательской накопительной аскезе противостоит весь комплекс экономических реалий современной России, начиная с инфляции и кончая криминализацией всего социального пространства. Остается российско-советская принудительная и полупринудительная аскеза разных оттенков, потом то, что я назвал бы простой потребительской моделью поведения, и, наконец, парадигма форсированного потребления.

7. Парадигму форсированного потребления как вынужденного обстоятельствами способа экономического поведения следует, вероятно, по смыслам и целям отличать от простой потребительской модели поведения. Последняя представляет собой феномен, типичный для любого примитивно выстроенного, находящегося на начальном этапе становления потребительского общества. Речь идет как о последних десятилетиях советского общества, так и о первых полутора десятилетиях общества постсоветского. Механизм: не «товар—деньги—товар», а, заработал — потратил все, что заработал». И это, разумеется, не есть тот ужасный гедонизм, о котором с таким негодованием пишут наши почвенники и изоляционисты. Трудно требовать от операционистки Сбербанка, чтобы она видела смысл своей жизни в приеме коммунальных платежей. Или ожидать от сотрудни-

цы торговой фирмы, что смысл ее жизни сведется к реализации на рынке керамической плитки или сантехники. Смысл их работы заключается в том, чтобы заработать деньги, а иные смыслы существования лежат за пределами сферы занятости, как правило (но не исключительно) в сфере потребления. Это может быть одежда, косметика, ценности-драгоценности. Или отдых и развлечения в Анталии, потом на Мальдивах или в Доминиканской республике. Или путешествия: Венеция, Барселона, Вечный Город... Эта парадигма, со всей присущей ей ограниченностью, кстати, оттеняет своеобразную рациональность «русской аскезы»: вкалывать полгода или год ради того, чтобы съездить на две недели в Анталию? Или чтобы жена вместо дубленки купила себе норковую шубу?

8. Сложная потребительская модель поведения. В современной России она доступна в основном тем, кто занимается предпринимательской деятельностью или является наемным менеджером хотя бы среднего звена. В рамках этой модели могут быть достигнуты некие фундаментальные жизненные цели и решены некие стратегические проблемы: жилье (квартира, загородный дом), образование детей и внуков... Хотя, разумеется, есть и те, кто вкладывает заработанное в фундаментальные цели и проекты, находясь на значительно более низком уровне благосостояния, но тем не менее не втягиваясь в тотальное потребление, а инвестируя, например, в получение второго высшего образования, новой профессии или квалификации (был медик – стал бухгалтер, риэлтор или экономист). Далеко не очевидно, что мы сегодня можем говорить об эволюции от простой потребительской модели к сложной, о восходящей эволюции. Есть основания говорить и о регрессивном развитии, о примитивизации потребительского поведения. Во всяком случае очевидно, что в современной России существуют параллельно оба вектора движения как тенденция и контртенденция.

9. Антиаскеза нуворишей. Речь идет о модели поведения узкой прослойки сверхбогатых людей, специфического порождения постсоветской эпохи, для которой характерно гиперпотребление. Виллы, яхты, «Бентли» и «Майбахи»... Но возможности гиперпотребления ограничены, и едва ли реально потре-

бить предметов роскоши на миллиард долларов в год. Поэтому компенсацией невозможности адекватного доходам потребления является своеобразная демонстрация богатства (что в обществе, где десятки миллионов бедных, по крайней мере, не является признаком высокой морали). Но, как это ни парадоксально, именно люди этой категории вкладывают, инвестируют и накапливают больше других. Хотя бы сама невозможность реализовать прибыль даже в ходе гиперпотребления заставляет их инвестировать. Немыслимые доходы знаменитых и ненавидимых олигархов и не уступающие им доходы абсолютно неизвестных широкой публике чиновников не могут быть потреблены и могут лишь быть вложены в дело. Понятно, что традиционная протестантская («немецкая») аскеза, воспетое Бенджаменом Франклином накопительство не имеет отношения к созданию состояний в постсоветскую эпоху и к этому типу экономического поведения. Это не аскеза и не накопление по «немецкому» типу. Это – приумножение капитала, но отнюдь не «философия скупости», скорее наоборот. Хотя представление того же Франклина о том, что время – это ресурс для зарабатывания денег, несомненно, имеет к этому способу жизни самое непосредственное отношение.

10. Коррупционный тип экономического поведения связан с социальной фигурой постсоветского чиновника. Чиновник как экономическая фигура, чиновник-взяточник известен в России с незапамятных времен. Однако в советское время его значение было невелико. Не как фигуры, определяющей вектор экономической жизни и рамки конкретных экономических решений, а как субъекта коррупционной экономики. Постсоветский чиновник – персонаж, лишь взимающий и потребляющий, но никуда и ничего не вкладывающий, во всяком случае легально. Взимающий дань с каждого квадратного метра и социального, и экономического пространства. Паразитический, коррумпированный. За семь-восемь последних лет количество чиновников выросло в России примерно на 500 тыс. человек (чего, безусловно, не произошло бы, если бы эта роль не была столь привлекательной и выгодной). И коррупционная составляющая в экономике, несомненно, усилилась, о чем твердит множество экспертов.

Какова возможная динамика, какова вероятная эволюция российских матриц экономического поведения? Вероятно, сфера действия принудительной аскезы будет все-таки сужаться параллельно с ростом цен на нефть. Простая потребительская модель имеет еще значительный потенциал расширения. Со сложной — сложнее, ибо разрыв между бедностью и богатством в России увеличивается, а средний класс так и не сложился. Политика и экономика — два расходящиеся вектора в современной России. Вероятно, ножницы между ними будут и далее увеличиваться. Во всяком случае, на сегодняшний день не видно никаких признаков того, что ставший в последние годы доминирующим вектор сужения демократических свобод в России может измениться. Скорее по-прежнему определенный рост благосостояния населения будет сопровождаться сужением демократии и, в конечном счете, переводом ее в имитационную фазу.

Если же вернуться к «русской аскезе», основному предмету нашего исследовательского интереса, то, по всей видимости, по мере сужения поля «русской аскезы» экономической будет расширяться поле действия аскезы социокультурной, вбирающей в себя и способы не только экономического, но и политического и социального поведения.

Вероятно, если не произойдет какой-либо глобальной катастрофы, развитие продолжится по наметившемуся в последние 7—8 лет вектору: рост потребительского общества и его усложнение, достижение коррупционной экономикой критической точки, где коррупция уже будет угрожать существованию сколько-нибудь эффективного экономического развития, дальнейшее сужение «русской аскезы» при сохранении ее как архетипа. Конечно, основания «русской аскезы» размываются. Причины, которые поддерживали ее в прошлом: необходимость, вынужденность самоограничения, связанная с особенностями экономических условий существования, и/или опыт, говорящий о том, что излишки все равно тем или иным способом изымут, — подвергаются эрозии. И все-таки если мы различаем вынужденную аскезу как производное неодолимых для индивида материальных обстоятельств и аскезу как определенный дух (если использовать веберовский термин), как ментальность, которая нашла свою адекватную форму в определенных мат-

рицах поведения и определенной жизненной стратегии (опять-таки почти по Веберу), мы можем утверждать, что «русская аскеза» никуда не уйдет. Социально-экономические и политические реальности могут быть разными, но ментальная парадигма «довольствования» не исчезает. Так что, как написал Эдвард Тирьякян в знаменитом некогда тексте, «ни Маркс, ни Дюркгейм... возможно, Вебер»...

Примечание. Прошу обратить внимание: в цитате «Калиныч (как узнал я после) каждый день ходил с барином на охоту, носил его сумку, иногда и ружье, замечал, где садится птица, доставал воды, набирал земляники, устраивал шалаши, бегал за дрожками; без него г-н Полутыкин шагу ступить не мог», — слово «устрОивал» пишется через букву «О» (написание Тургенева).

РАЗДЕЛ II. КУЛЬТУРА

Глава 5. Человек в сфере наследования культуры

Актуальность вынесенной в заглавие темы вполне очевидна. Во-первых, потому что становится проблематичной возможность сохранения накопленного человечеством культурного багажа в связи с угрозами тотального кризиса в отношениях между человеком и природой, вызванных экспансией технического прогресса. Во-вторых, поскольку наследование культуры — это противоречивый и непредсказуемый в своих конкретно-исторических результатах процесс взаимозависимости между субъектами культуротворчества и его объективированными продуктами. Складывается особый язык культуры, требующий от сменяющих друг друга поколений людей проникновения в многозначность его смыслов, которое и обеспечивает их взаимопонимание. И, наконец, в-третьих, из-за серьезных осложнений, порождаемых такими закономерными тенденциями сегодняшней преемственности культуротворчества, как глобализация и связанная с ней потребность некоторых регионов в модернизации их социокультурного существования.

Именно в указанных трех аспектах и предполагается исследовать избранную здесь проблему роли и места человека (как в его индивидуальном, так и в групповом и в массовом проявлении) в сфере наследования культуры.

Прежде всего представляется необходимым указать на общие особенности субъект-объектного взаимодействия в процессе развития и преемственности культуры, которые прояв-

ляются в двух взаимоисключающих вариантах — традиционном и нетрадиционном. В философской, а особенно в культурологической и исторической литературе эти два способа методологически различаются, как правило, исходя из критерия присутствия или отсутствия в них новации. На самом же деле инновация как конституирующий элемент развивающихся явлений культуры присуща обоим упомянутым формам ее преемственности, содержащим взаимопроникновение старого и нового, устоявшегося и изменчивого в содержании определенной культурной идентичности. Но сам процесс инновации в ходе реализации традиционного и нетрадиционного способов культурного наследования воплощается по-разному.

В частности, инновация во нетрадиционных схемах наследования продуктов культуры осуществляется как внешнее по отношению к их содержанию творческое действие, создающее новый продукт. Его суть состоит в отрицании унаследованного объекта и замене его другим, более совершенным в том или ином отношении к содержательному ракурсу. Так осуществляется прогресс в тех отраслях человеческой деятельности, которые передают из поколения в поколение исключительно однозначную, объективно зафиксированную культурную информацию и потому требуют максимальной формализации не только ее «текста», но и заданных таким образом условий его трансляции. Например, инструкция об использовании бытового прибора должна быть сформулирована так, чтобы не возникало разночтений в ее понимании. Иначе могло бы иметь место непредусмотренное изобретателем этого прибора его использование с нежелательными с точки зрения безопасности последствиями для пользователя. Таковы же требования к составлению разного рода договоров (дипломатических, имущественных, брачных, трудовых и т.п.), где успешность их применения также определяется исключением двусмысленности содержания устанавливаемых отношений между сторонами.

В обоих приведенных случаях связь между субъектом культурной преемственности и ее объектом оказывается чисто внешней. Поскольку всякое изменение унаследованного продукта культуры с целью его дальнейшего использования в изменяющихся практических условиях требует изобретения по

крайней мере новых «блоков», приставок, добавлений в приборе или документах, ориентированных на решение вновь возникших научных, технических или социальных задач, новационный момент здесь целиком детерминируется границами творческой активности субъекта по созданию более эффективного продукта культуры, принципиально нового по сравнению с объектом наследования, в то время как объект наследования оказывается исключенным из инновационной схемы. Такое положение дел складывается из-за его пассивного состояния в цепи культурной преемственности (если не считать потенциально консервативного, так сказать, «сопротивления материалов»). Тем самым в результате внутритрадиционного наследования культуры его субъект в известном смысле «разрушает» унаследованный объект извне, превращая его в более или менее важную, но, образно говоря, все же «музейную ценность».

Безусловно, подобная субъект-объектная ситуация порождает определенные проблемы в процессе развития культуры. Они относятся, скажем, к поиску критериев «устаревания» тех или иных ее продуктов или к выяснению перспективной значимости предлагаемых инноваций в самых разных аспектах: социально-экономическом, политико-правовом, этическом, эстетическом, экологическом и т.д. Особую заботу вызывает судьба упомянутых «музейных» продуктов культуры, причем не только и даже не столько с точки зрения потребности поддержания исторической памяти, в которой коренятся истоки творческих импульсов любой конкретной культуры, сколько ввиду разнообразия форм их воплощения, а значит, и методов обновления. Все связанные с этими вопросами трудности преимущественно вытекают из раз и навсегда заданного в прошлом объективного содержания образцов, инструкций, договоров и прочих «единиц хранения». И это содержание может быть изменено поэтому только вместе с изменением формы его выражения в данных продуктах культуры.

В несравнимо меньшей степени, и то исключительно в незначительных для исследуемой темы аспектах, описанные трудности объясняются субъективными качествами создателей и восприимчивиков культурного богатства, ибо субъективный момент может быть существенно включен лишь в том случае, когда

в процессе культурного наследования его объект сохраняет свою форму неизменной, однако заключенное в ней содержание качественно меняется, актуализируясь в изменившихся условиях социокультурной практики. Для осуществления таких качественных перемен необходимы два момента. С одной стороны, наличие в рассматриваемом содержании до сих пор «не расшифрованных» смыслов, вольно или невольно заложенных в нем еще создателем продукта наследования. С другой стороны, нельзя при этом обойтись без субъективных усилий наследника культуры по обнаружению и интерпретации этих смыслов, равно как и возможностей их реализации в современных обстоятельствах. Таким образом, в субъект-объектном взаимодействии, составляющем суть процесса наследования культуры, субъект может превалировать только тогда, когда в объекте так или иначе зафиксировано многозначное содержание. А это уже составляет дефинитивный признак другого способа наследования культуры, а именно того, который в начале настоящей статьи назван первым по порядку и осуществляется через традицию. Присмотримся к нему поближе.

Традиционный механизм преемственности культуры прежде всего характерен тем, что он не противостоит новации, как часто ошибочно считают наши теоретики и методологи, подчеркивая исключительно стабилизирующую функцию традиции в качестве конституирующего элемента этого явления¹⁰². В действительности же инновация безусловно включена в суть традиционного механизма культурной преемственности, потому что в противном случае невозможно объяснить, откуда она берется и как «вписывается» в содержание объекта традиционного наследования, если его форма не разрушается, как в предыдущем варианте (внетрадиционном), а сам объект не отрицается наследником.

Поскольку преемственность культуры не исчерпывается ее хранением, а предполагает и постоянное развитие, постольку, с одной стороны, стабилизирующая функция традиционного механизма ее наследования ориентирует общество на укоренение известных установлений культуры, легитимизируя их содержание ссылкой на сам факт их существования в прошлом; с другой стороны, инновационная функция традиции обеспечи-

вает решение творческих задач деятельности посредством содержательного перетолкования унаследованных образцов действия в пределах жестких формальных схем.

Традиция — древнейший механизм регуляции человеческой деятельности, который в своем развитии проходит два этапа: классический и современный. Характерным признаком первого является то обстоятельство, что опыт коллективной деятельности кодируется для передачи из поколения в поколение в предметно-образных, наглядно-сюжетных воплощениях (магический или бытовой обряд, миф, предание, обычай и т.д.) и воспроизводится через подражание образцу без какого бы то ни было его критического осмысления. Более того, последнее запрещено под страхом смерти или остракизма, поскольку содержащиеся в образце формализмы деятельности сакрализованы общественным сознанием через авторитет духов, богов, предков, героев и т.п. Отсюда вытекает то, что главная особенность классического типа традиционной ориентации состоит в преобладании стабилизирующей функции, обеспечивающей содержательное, а не только формальное постоянство транслируемых традицией образцов. И потому развитие содержательных форм деятельности протекает здесь крайне медленно, преимущественно за счет более или менее ощутимых, но случайных отклонений от навязанной предшествующими поколениями схемы. Как это возможно?

Развитие культуры в этих случаях чаще всего было лишь экстенсивным, то есть оно происходило в количественном, а не качественном измерении. Во-вторых, — и это главное — те качественные скачки, которые все же происходили время от времени в описываемых культурах в результате количественного накопления и «пространственного продвижения» их продуктов, как правило, базировались на не вполне осознанной (или вовсе не осознанной) содержательной вариативности истолкования общественным субъектом разных поколений унаследованных ими и воспроизводимых формально образцов.

Развитие культуры в ходе преобразования содержания ее продуктов, в том числе традиционных установлений, — это лишь одна сторона реального общественно-исторического прогресса. Другая его сторона — это преобразование форм самого развития

культуры, то есть механизмов ее функционирования и наследования, в том числе механизма традиционной ориентации и регуляции деятельности. Такое преобразование также осуществлялось на всех этапах общественно-исторического развития.

В процессе выделения специфической производственной деятельности из приспособительской жизнедеятельности полуживотного стада пралюдей появляются регулирующие эту деятельность и воспроизводимые из поколения в поколение табуальные запреты, ориентация на которые представляет собой простейшую форму воплощения традиционной связи. По мере совершенствования практической деятельности первобытных людей разнообразятся их производственные и нравственные отношения, вызывая увеличение регулирующих эти отношения табуальных схем. Их количественный рост в свою очередь требует специальных средств опредмечивания табу, каковые и появляются в результате расчленения деятельности людей на реальную (производственную) и условную (магическую), ибо последняя реализуется в целой серии ритуалов, связанных, в частности, с тотемным культом. Тем самым табу ритуализируется, полагая начало новой форме воплощения традиционной связи — обычаю¹⁰³, который практически выделяет уже норму деятельности из самого процесса деятельности (в простом табу они были слиты) и открывает таким образом новые перспективы для совершенствования традиции. Среди множества возникших в ходе становления обычая стимулов к развитию не только традиционных связей в культуре, но и всей культуры в целом, наиболее важным является тот факт, что, включая в свое содержание момент мотивировки воспроизведения наследуемых установок действия, обычай обеспечил появление таких форм воплощения традиционных связей, как миф, предание, различные виды сословных и цеховых регламентаций, а также религиозные праздники и догмы. Все это последовательно продвигало развитие творческого воображения человека, его интеллекта и в конце концов способствовало дифференциации и институционализации специальных отраслей практики, объединяемых понятием «духовное производство».

Основой такой практики является творческий подход к освоению окружающего мира, который, как было показано выше, в традиционном механизме наследования культуры классичес-

кого типа так или иначе реализуется все же через «субъективное» истолкование транслируемых из прошлого в настоящее содержательных формализмов действия, поведения, мышления, чувствования¹⁰⁴. А это означает, что даже в архаическом обществе традиция — это не связь между продуктами человеческой деятельности, которые выступают объектами культурного наследования, а связь между людьми в ходе распределения ими содержания этих объектов. Характер обнаруживаемой в этом случае связи определяется ее принадлежностью к тому типу социальных связей, который господствует в ранний период общественного развития. Таким типом специально занимавшийся этой проблемой К.Маркс считает отношения личной зависимости¹⁰⁵. Содержание этих отношений, а следовательно, и связанные с ними конкретные формы обмена деятельностью, ограниченные данным в эту эпоху разделением труда — в том числе общинные обязанности, феодальные повинности, внутрицеховые регламентации, — не воссоздаются (как следует из марксова анализа форм, предшествующих капиталистическому производству) самим ходом производственной деятельности, а заранее ей предпосланы. Поэтому производство нуждается в специальном механизме их воспроизведения, внеэкономическом по содержанию. Таким механизмом, по мнению Маркса, выступает опосредствование производственных отношений «естественно сложившимся, в той или иной мере исторически развитым и видоизмененным существованием индивида как *члена какой-либо общины*»¹⁰⁶, независимо от того, представлена ли номинальная фигура собственника средств производства в ней частным лицом (феодалом), ремесленной корпорацией, античным полисом или азиатским государством.

Говоря о способах воспроизведения отношений господства и подчинения в докапиталистическую эпоху, Маркс указывал, что «при том примитивном и неразвитом состоянии, на котором покоятся это общественное производственное отношение и соответствующий ему способ производства, традиция должна играть решающую роль»¹⁰⁷. И действительно, для классического типа традиционной ориентации характерна функция универсального регулятора человеческой деятельности, так как в эпоху внеэкономического принуждения к труду, конституи-

рующего особенности докапиталистических формаций, другие механизмы социальной регуляции либо отсутствуют вовсе, либо только зарождаются в той мере, насколько их допускают объективные условия общественного производства. По мере исторического развития общественной практики в целом росло многообразие ее отраслей, совершенствовались знания, умения, навыки ее участников, а следовательно, углублялось социальное разделение труда и обусловленное последним имущественное расслоение общества, уточнялась и закреплялась «многоярусная» кастовая, сословная и, наконец, классовая иерархия. В результате этих процессов все более значимыми в экономике становились «вещные» (в терминологии Маркса), т.е. прежде всего товарные связи, опосредствовавшие отношения людей первоначально исключительно в материальном, а чем дальше, тем больше и во всех других видах общественного производства. По существу это означало тот качественный рубеж в развитии человеческой деятельности, за которым появляются и постепенно начинают преобладать принципиально новые формы ее регуляции, основанные на не существовавшем ранее рационализированном типе традиционной ориентации субъектов общественного производства. Рассмотрим этот тип подробнее.

«Вещная» зависимость между участниками общественного производства находит свое всеобщее выражение в тех случаях, где рабочая сила становится товаром, а потому самовоспроизводится в капиталистической экономике¹⁰⁸. Поэтому здесь нет нужды в специальном рычаге для воспроизведения объективных предпосылок общественного производства, роль которого выполняла традиция прежде в обществе, производственные отношения в котором базировались на «личной» зависимости его участников. Поэтому традиция перестает быть универсальным регулятором деятельности, продолжая, однако, существовать и развиваться, несмотря на ограничения своих функций. Более того, ее значение в процессе преемственности культуры даже возрастает. Причиной этого оказывается специфика вновь возникающего типа традиционной ориентации субъекта общественного развития. Оставаясь необходимым средством перевода объективных законов жизни общества в субъективные установки деятельности людей, традиция воспроизводит теперь

социальный опыт не пассивно, а через критическое осмысление субъектом (индивидуальным или групповым) пригодности унаследованных стереотипов действия в соответствии с требованиями реальных условий практики, оказывающихся продуктом предшествующего общественного производства. При капитализме с характерной для него высокоразвитой техникой и технологией материальная деятельность людей высвобождается из-под власти традиции, поскольку экономические отношения ее участников постоянно самовоспроизводятся, а ее опыт кодируется теперь в однозначных объективных структурах средств и способов изготовления продуктов, разрабатываемых в духовном производстве, в частности, науке. Таким образом, именно духовное производство остается той сценой, на которой преимущественно и функционирует описываемый новый тип традиционной ориентации общественного субъекта. Средствами регуляции духовной деятельности выступают при этом идеологические принципы и духовные ценности людей, которые опредмечиваются как в абстрактно-идеальной, так и в наглядно-образной форме.

Здесь уже мы имеем дело с современными духовными ценностями, то есть с предметным выражением исторически заданных, общезначимых (в известных социальных пределах) ориентиров человеческой деятельности, традиционно воспроизводящих те или иные установки общественного сознания, через которые субъект деятельности приобщается к накопленному предшествующими поколениями опыту освоения и преобразования мира. Духовные ценности современной эпохи являются более прогрессивным средством опредмечивания традиционных установок деятельности, чем обряд, предание, миф и пр., ибо образно-наглядная форма не является в них обязательным, а тем более существенным моментом. Достаточно часто они имеют абсолютно рациональную форму кодексов и установлений, передающих содержание воспроизводимых регулятивных принципов непосредственно в понятиях. А в тех случаях, когда образно-наглядная форма сохраняется, она не является более самоцелью: смысл воспроизводимого образца действия — не в самом этом образце, а в скрытой в нем символической «аббревиатуре». Это означает, что ориентация на иде-

ологические, ценностные принципы не ограничивается простым повторением пройденного, подражанием предкам. Это не только и даже не столько воспроизведение прошлых образцов действия, мышления, чувствования с точки зрения их внешнего подобия, сколько корреляция заданных предшествующим опытом схем в соответствии с объективным, предметным содержанием деятельности в «настоящий момент». Реализация воспроизводимых традиционных установок опосредствуется здесь рациональным звеном, включающим в себя сознательное перетолкование их содержания в пределах неизменных формализмов действия или представления (перемещение акцентов или элементов их структуры, расширение или сужение сферы применения, ассоциативные переносы значения на параллельные ситуации в практике и т.п.), что делает традицию более жизнеспособной не только в ее конкретно-историческом содержании, но и в качестве регулятивной формы вообще.

Необходимость рационального звена в процессе осуществления традиционной ориентации только что описанного типа вытекает из того, что в условиях современного товарного производства требуется специальная работа общественного сознания по распредмечиванию объективного содержания традиционно регулируемой деятельности, поскольку в нем закодирована «вещная» зависимость современного общественного субъекта от предшествующих ему поколений. Таким образом, даже в том случае, когда унаследованные способы действия, поведения, мышления, чувствования воспроизводятся без видимых изменений, все-таки в механизме реализации традиционных связей преобладающей оказывается инновационная сторона: применение рационализированного типа традиционной ориентации в отличие от классического опосредствуется критической оценкой, в ходе которой содержательный формализм, составляющий смысл традиционного действия, как бы вновь рождается сознанием субъекта, становясь внутренним, а не внешним стимулом его деятельности, так что обязательным моментом воспроизведения традиционной схемы является творческое отношение к ее содержанию. В таких условиях традиционно воспроизводимые нормы, сохраняясь в своих формальных очертаниях, могут подвергаться рациональному пере-

толкованию, что увеличивает эффективность их применения и ускоряет темпы развития содержательных форм деятельности и культурных форм вообще.

Правда, свойственный нашему времени прогресс развития культуры нельзя представлять в виде безупречно прямой линии. Укоренение рационализированного типа традиционной ориентации не означает автоматического исчезновения классического ее типа. Последний продолжает работать сегодня в модифицированном виде. На него во многом опираются дошкольные формы педагогического воздействия, с его помощью реализуют свои функции религиозные институты, им «вдохновляется» торговая и политическая реклама, особенно та, которая имеет своей целью манипулирование массовым сознанием. При этом использование самых совершенных технических средств отнюдь не мешает и даже усиливает эффект тиражирования образов в качестве «трафаретов» и «клише».

В реальном движении культуры, порождаемой в настоящий момент товарным производством, все чаще и чаще экономические стимулы становятся решающими. И это вполне объяснимо с точки зрения индивидуального субъекта этого производства, точнее, его «хозяина», — независимо от того, представлен этот «хозяин» отдельным человеком или корпорацией, «собранием акционеров». В результате научно-технологическая составляющая развития мировой культуры более или менее выполняет свою задачу, хотя и здесь мы иногда наблюдаем различного рода «перекося», особенно в области экологической безопасности, требования которой часто приносятся в жертву экономической эффективности. То же можно сказать и о соотношении научно-технологических внедрений в производство с гарантией здоровья его работников, их эмоционального комфорта, поскольку резко возрастает интенсивность труда, персональная ответственность за его результаты.

Другими словами, экономическая эффективность не может быть единственным критерием перетолкования традиционных установок культуротворчества. Она должна быть, без сомнения, сопряжена с гуманистическими параметрами культуротворческой деятельности, что означает сохранение и воспроизводство тех нравственных, религиозных и эстетических критериев

деятельности людей во всех областях жизни, которые ориентированы на защиту человеческого достоинства, свободы и справедливости как высших ценностей бытия. Это возможно лишь в том случае, если смысл культуротворческой деятельности любого рода общество усматривает в совершенствовании универсальных, творческих способностей человека по освоению им окружающей природы и преодолению своей собственной исторической ограниченности.

Каким должно быть такое общество, когда и как оно формируется? Что необходимо для того, чтобы такая позиция по отношению к смыслу культуротворческой деятельности складывалась в обществе вполне сознательно? Приведем лишь краткое резюме, которое так или иначе связано с оценкой воздействия универсального характера деятельности в тот или иной момент развития общества на процесс наследования культуры¹⁰⁹.

Объективным «противоядием» всеобщему отчуждению, дегуманизации всей общественной жизни, производства, культуры в целом является устранение препятствий к реализации универсального характера человеческой деятельности. Одним из главных препятствий такого рода выступает общественное разделение труда. Первые проявления ослабления этого препятствия вызваны протекающей на наших глазах современной научно-технической революцией, которая ни в коем случае не отменяет разделения труда, но оформляет его вне обязательных социальных рамок, а именно как инженерно-технические программы, выполняемые машинами так, что человек перестает быть «частичным» работником, отчужденным от своего труда, а становится «контролером» этого процесса, его инициатором и творцом, создающим эти программы. И это происходит сегодня не только в сфере материального производства, но и во многих других отраслях культуры, где рутинный умственный труд заменяется компьютерным. Однако окончательное преодоление общественного разделения труда — вовсе не триумфальный единовременный акт, а трудный и болезненный путь избавления от одних социальных противоречий и порождения тем самым новых коллизий. А это и есть такая деятельность, которую К.Маркс считал подлинно «человечной» и называл «свободным творением самих форм общения»¹¹⁰.

Переходя от обсуждения роли «крупномасштабных», если можно так выразиться, то есть общецивилизационных особенностей процесса наследования культуры к осмыслению влияния более детальных, хотя и не менее значимых конкретно-исторических характеристик массового субъекта, нужно хотя бы коротко остановиться на этно-ментальных признаках наследников культуры, которые так или иначе влияют на развитие содержательных форм функционирования последней. Общая постановка этой проблемы имеет множество чрезвычайно важных аспектов, большинство из которых наиболее актуальны именно в сегодняшней конкретно-исторической ситуации не только нашего Отечества, но и всего мирового культурного пространства. Это прежде всего такие повороты в рассмотрении этно-ментальной тематики, которые связывают ее с трактовкой содержания и поисками решения таких современных глобальных проблем, как локальные религиозные и межнациональные войны, международный терроризм, межэтническая организованная преступность и т.д. Представляется наиболее интересным остановиться на тех аспектах изучения этно-ментальных признаков субъектов наследования культуротворческого процесса, которые связаны с выяснением перспектив глобализации современной культуры, а не только экономики, как все еще часто считается.

«Мирное сосуществование» и активное соприкосновение различных, в том числе и противостоящих друг другу идеалов, философем, доктрин и художественных вкусов порождает у их носителей гибкость и восприимчивость к инновациям, делает разнообразные ментальности способными ко взаимному обогащению оттенками не только мысли, но и чувства, настроения, интенции и т.д. Преимущество плюралистического духовного пространства заключается еще и в том, что оно преобразует временной континуум бытия норм культуротворчества. Как это происходит? Любая культуротворческая деятельность протекает в системе определенных ценностных координат нравственного, эстетического, мировоззренческого порядка, которые соотнесены друг с другом не безусловно, а в рамках заданного историческим моментом культурного горизонта эпохи, о котором уже говорилось в настоящей статье. Плюрализм же спо-

способствует увеличению числа таких систем, раздвигая временные пределы культурной ойкумены и наращивая, таким образом, степени свободы субъектов культуротворчества. Ведь при этом появляется возможность не только взглянуть на себя со стороны, глазами своих оппонентов, но и, обратившись внутренним взором к собственному прошлому, проанализировать потенции неиспользованных альтернатив плюрализма культуры минувшего, которые в ней почти всегда сохраняются вследствие многозначности содержания культурных образцов, закодированных в традиционных нормах.

Глава 6. Человек в переходах между культурами*

Чем сложнее, динамичнее общество, тем чаще человек попадает в среду, связанную с другой (суб)культурой, с другим языком, с другими повседневными функциями, тем чаще он может оказаться среди людей, стимулирующих переход к другому образу жизни. Такого рода процессы могут быть описаны на языке теории коммуникаций, на языке социологии, на языке теории культуры, на языке социальной философии. Каждая из этих сфер познания имеет преимущественный угол зрения, имеет свое оправдание, свое основание. Необходимо максимально эффективно использовать достижения всех аспектов науки в интересующей нас области, синтезировать многообразие достижений, применить их для развития обобщающего подхода к предмету социальной философии. Она должна исследовать этот процесс с точки зрения его влияния на изменение личности, на рост ее творческого потенциала, на рост способностей к социокультурному творчеству, к эффективной деятельности, в конечном итоге, его влияния на развитие общества в целом, на изменения социокультурной среды.

Важнейшей теоретической проблемой социальной философии становится рассмотрение самого перехода человека между культурами как двойственного по своей сути, т.е., с одной стороны, как адаптации людей к новым условиям, к иной куль-

* Исследование проведено при поддержке гранта РГНФ № 08-03-00175а.

туре, к иным формам труда, к иному образу жизни, но, с другой — как предпосылки, стимула повышения способности людей к решению все более сложных проблем, дальнейшего саморазвития человека, общества, изменяющего свою социокультурную среду. Отсюда следует проблема механизма саморазвития личности в усложняющемся мире.

Рассмотрение проблемы перехода между культурами, между социокультурными средами требует анализа предмета исследования с точки зрения глубоких изменений таких фундаментальных процессов, как динамика общественных отношений, качественных сдвигов в развитии культуры, в повышении значимости интенсификации общения, в росте значения диалога и т.д. Методология социальной философии требует превращения в центр исследования саморазвития личности как фокуса изменяющегося общества, взаимопроникновения развития личности и других значимых процессов. Важнейшей задачей социальной философии является вскрытие динамики значимых процессов - от превращения разнообразия в фактор динамики на всех уровнях общества до его влияния на конфликтность, на дезорганизацию.

Язык как переход между культурами

Человек, ставший на путь интеллектуализации, развития культуры, тем самым уже обладал способностью расширять диапазон своих возможностей, осваивать растущее разнообразие жизни. Этот процесс мог иметь место лишь через развитие способности к переходам между меняющимися условиями, средствами и целями. Культура, разум возникли вместе с человеком как его определения, как атрибуты. Человек-субъект возник как носитель развития способности к этим переходам, в чем и заключается его сущность, специфика.

Важнейшая специфика человека — культура, разум в их двойственном характере, неоднозначности их содержания и вытекающем отсюда развитии способности человека постоянно, ежесекундно эту двойственность преодолевать, приходиться на этой основе к более или менее определенным решениям. Это

возможно лишь при достижении субъектом способности постоянных переходов между противоположностями, между полюсами проблем, представленных в форме дуальных оппозиций, двойственности их систем. Эта закономерность как всеобщий логический закон давно сформулирована в диалектической философии как преодоление, снятие противоречия, как синтез противоположностей.

Важнейшую, возможно, главную форму двойственности человека, всех его функций можно видеть в языке, каждое слово которого превращалось в механизм перехода между смыслами. Специфика жизнедеятельности человека с самого его возникновения заключалась в способности воспроизводить себя как целое, как сообщество, воспринимать это воспроизводство как танец-ритуал, реализовывать внутреннюю потребность каждого члена этого сообщества в воспроизводстве целого. Психологически, культурологически это состояние воспринималось как стремление слиться с божеством, с тотемом, не исключалось вмешательство в это состояние враждебных духов. Смысл этого ритуала заключался в воспроизводстве, сохранении его целостности и на этой основе воспроизводстве сообщества. В основе воспроизводства на первоначальном этапе лежат аффекты¹¹¹, эмоциональные механизмы. Их содержание оценивалось на основе дуальной оппозиции «полезное – вредное», «комфортное – дискомфортное». Эти аффекты-сигналы интерпретируются одновременно через развивающуюся культуру соответствующей общности. Культурное, психологическое содержание субъекта было пронизано представлением о Другом, т.е. божестве, тотеме, злых силах, которые подают сигналы, определяют действия Я.

Слово с момента своего возникновения включало как противоречивое единство запрета (табу) и его преодоление. Слово – это переход между этими противоположностями, т.е. возможность изменения смысла на противоположный. Аффекты, которыми жил человек, пронизывались словами, которые постоянно интерпретировались через указанные дуальные оппозиции, а также через дуальную оппозицию «приказ Другого, например Бога, тотема, злых, капризных сил». Такие представления, по видимости, выступали как результат абсолютной за-

данности, что породило даже у современных исследователей представления о бессубъектности этих людей как игрушек культурных ситуаций, сочетаний позитивных и негативных приказов Других.

Эта особенность слова в процессе развития культуры переходит в письменность. Возникновение пиктографического письма требует знаков-детерминант для решения все той же задачи преодоления неоднозначности в тексте, обеспечения переходов между абстракциями. Формируется используемое для такого рода переходов преодоление неоднозначности в тексте. Это не только некоторая особая форма перехода, но проявление всеобщего развития способности человека к переходу в двойственном, противоречивом социокультурном мире.

Это историческое и логическое начало специфики языка и культуры в процессе развития общества пронизывает его во всех его проявлениях. В этом смысле история общества есть развитие, углубление этой способности к переходу, приобретающему различный смысл, форму.

Усложнение общества и социокультурные переходы

Усложнение проблем, их многозначность неизбежно оказывает существенное влияние на предмет социальной философии. Это влияние, в частности, заключается в том, что изучение самого предмета социальной философии требует рассмотрения его как находящегося в состоянии постоянного усложнения.

В данной главе эта проблема рассматривается прежде всего в методологическом аспекте в связи с углублением наших знаний социокультурной динамики общества на основе социальной философии, использования теоретико-методологических успехов общественных наук. Среди них прежде всего обращает на себя внимание изменение предмета общественных наук, который все больше поворачивается к нам своими переходами между элементами предмета. На эту тенденцию, охватывающую все отрасли знания, указал еще Г.Коген. Эту же тенденцию, интерпретированную как перемещение центра тяжести исследования в сферу «между» (*Zwischen*), рассматривал философ

М. Бубер. Эта категория нацеливает на исследование логики движения мысли между противоположностями, т.е. полюсами дуальной оппозиции.

Категория «между» в данном случае имеет значение методологического диалектического принципа, в соответствии с которым личность должна рассматриваться как процесс между личностными культурами. Здесь следует обратиться к М. Бахтину, который считал, что культура может существовать между культурами, на «меже культур и языков»¹¹². На этой основе открывается, например, возможность рассмотрения механизма интенсификации отношений полюсов дуальной оппозиции, процесса формирования новых значимых культурных и социальных факторов, инноваций в развитии личности, общества. Категория «между» подводит к выдвиганию гипотезы, что новое рождается не только между культурами, но и там, где есть любые различия внутри культуры, что открывается анализом этих различий через амбивалентность, через категориальный аппарат методологии дуальных оппозиций. Все эти тенденции в философии и науке говорят о значимом устойчивом росте интереса к переходным процессам как в методологии, так и в онтологических основаниях исследований.

Этот процесс по своей сути связан с осознанием роли синтеза в изучении динамики культуры и науки. Синтез является сложной логической формой, так как ее реальным результатом должна быть некоторая гармоничная целостность, включающая в себя возрастающее множество элементов реальности, преодолевающая ограниченность предшествующего синтеза. Синтез — это нахождение единства ранее расчлененного знания, поиск его целостности, что содержит в себе в качестве аспекта поиск меры между его частями и одновременно между частью и целым. Это две стороны единого процесса. Академик В.С. Стёпин пишет: «В науке классического периода развитие теории создавалось путем последовательного обобщения и синтеза частных теоретических схем и законов»¹¹³. Этот процесс приводит к формированию в результате синтеза культурных универсалий¹¹⁴. Система этих универсалий не может не стать предметом исследования как иерархия уровней культуры, иерархия универсалий культуры. Ее расчлененность можно рассматривать как

исторически разные этапы развития всеобщего, которому соответствуют разные этапы развития культуры, разные возможности науки. Они могут развиваться через переходы между разными этапами реализации науки, культуры в форме иерархии социальных отношений, например, разных этапов социокультурного синтеза, поисков меры синтеза проблем на разных этапах развития общества, разных этапов развития единства культуры и социальных отношений. О повышении интереса к иерархии знаний свидетельствует осознание того, что иерархия есть «основа социальной организации»¹¹⁵. Эта иерархия – результат постоянного синтеза, ведущего к непрерывным качественным сдвигам в культуре, в ее организации. Механизм этого процесса следует рассматривать как основу методологии динамики дуальных оппозиций, что одновременно раскрывает методологию синтеза.

Каждый значимый шаг в усложнении общества стимулирует иерархизацию общества, его важных аспектов. Это усложнение не сводится к различным техническим сторонам, к которым каждый человек должен каким-то образом адаптироваться, например, научиться включать и выключать газ в квартире. По поводу этой необходимости осваивать всевозможную технику написано много всякого рода рекомендаций, в которых не учитывается, что главное в технике – это возвышение человеческого духа через изобретательство, развитие творческого потенциала личности. А это свидетельствует о том, что значение адаптации как приспособления к сложившимся условиям, средствам и целям снижается и возрастает роль способности человека адаптировать к себе условия, средства и цели.

Глобальные изменения, произошедшие в жизнедеятельности человека, определяют не только новое содержание и характер всей деятельности, но и новые позиции индивидов в ней. Рост интереса к иерархизации означает одновременно рост внимания, условно говоря, интереса не только к горизонтальным, но и к вертикальным переходам.

Конструктивная напряженность как форма отношений в обществе

Специфика социально-философского подхода к переходам требует их рассмотрения как качественно меняющих свой характер, свое содержание, т.е. прежде всего отгесняющего свой адаптационный аспект и наращивающих способность адаптировать мир к человеку, хотя реально не исключены и иные содержания. Это требует максимально возможного проникновения в механизм процесса. В данной связи следует рассмотреть категорию конструктивной напряженности¹¹⁶. Она является имманентным, необходимым элементом существования любого общества. Конструктивная напряженность встроена в любую (суб)культуру, в воспроизводственный процесс, в деятельность любого субъекта. Конструктивная напряженность — это одновременно внешнее и внутреннее противоречивое единство личности, стремление воспроизводить это единство. Она представляет собой оппозицию «позитивная ценность, которую следует воспроизводить, достигать, предохранять от деструкции — негативная ценность, от которой следует уходить, перестать воспроизводить». Первый полюс носит комфортный характер, второй — дискомфортный. Специфика конструктивной напряженности состоит в том, что она существует, если становится внутренним вектором личности, строго ориентирующим его деятельность. Всякая конструктивная напряженность в тенденции выходит за рамки двухполюсной инверсии, формирует медиацию. Конструктивная напряженность методологически превращает среду в напряженное, пронизанное субъективностью, ценностями поле, где каждая точка несет на себе специфическую нравственную нагрузку, оценивается как точка притяжения или отталкивания. Развитие любого общества возможно лишь в процессе формирования системы конструктивных напряженностей, несущей вектор сдвигов в ценностях, направленный на преодоление социокультурных противоречий.

Обычно, говоря о переходе человека из сферы влияния одной культуры в другую, люди рассматривают этот процесс как предпосылку адаптации человека, личности к новой ситуации,

как смену факторов, влияющих на человека, например, при переезде из города в деревню. Этот подход обычно развивается в социологических исследованиях. Однако в этом можно видеть лишь аспект проблемы. Личность, попадая в другую среду, в другие условия и получая доступ к иным возможностям, в сферу господства других целей, оказывается в потоке инноваций, потенциально стимулирующих изменения культуры. При этом, однако, нельзя думать, что это односторонний процесс, где человек выступает лишь как объект воздействия. Все такого рода изменения во всем многообразии играют роль стимула субъекта, фактора проблематизации его мира, в конечном итоге — стимула изменений. Но нельзя думать, что эти изменения обязательно, однозначно должны следовать за средой. Это воздействие не только может стимулировать развитие личности, но и действовать в противоположном направлении, т.е. выступать как фактор дезорганизации, подавления её. Решающим фактором перехода является человек, личность, которая в условиях роста проблематизации может существовать, лишь преодолевая эту двойственность, лишь продолжая развитие своих творческих способностей. Решение этой проблемы возможно на основе углубления конструктивной напряженности. В обществе должна иметь место нормальная реакция на рост проблематизации через формирование соответствующих потоков инноваций, содержащих в себе проекты, решения, нацеленные на совершенствование общества, на саморазвитие каждой личности, на развитие потребности и умения возрастающей массы людей совершенствовать свои способности, совершенствовать общество как систему конструктивных напряженностей. Человек в переходе между культурами находится в движении между сложившимися и новыми отношениями в обществе. Человек активно преобразует социальную реальность с тем, чтобы сделать ее пригодной для реализации в ней своей сложившейся индивидуальности, реализовать в определенных пределах свои потенции. Именно прогрессивная реализация индивидуальности является диалектическим движением общества в ситуации межкультурного перехода. Фактически переходность означает очередной виток усложнения, проблематизации с неоднозначными последствиями.

Все это особенно четко видно на примере развития экономики, хотя конструктивная напряженность включает все виды сложной деятельности. В истории экономики российского общества достаточно часто можно наблюдать негативное влияние слабой конструктивной напряженности в условиях роста потребности в экономическом развитии. Эта слабость может выражаться в том, что «большинство отечественных управленцев было просто неспособно перестроить свою работу с позиций критериев экономической эффективности. И если до 1992 г. они не ощущали видимых стимулов к переменам, то после начала рыночных реформ это стало трагедией для большинства наших предприятий <...>. В 1992 г. к такому пути в подавляющем большинстве ни отечественные предприятия, ни государство не были готовы»¹¹⁷. Содержание конструктивной напряженности переходов в сфере экономики заключается, как видно из приведенного примера, прежде всего в достаточно напряженной потребности в росте экономической эффективности решающей части общества, качественного сдвига в способностях людей.

Человек в сфере « между » и диалог

Обыденное сознание трактует общество как некоторое заданное целое, которое подчиняет себе индивида. Религия обыденного сознания - это адаптация к этой внешней силе, независимо от того, существует она как социальная реальность или как результат воспроизводства древнего мифа о господствующем над субъектом Другом. Максимум, что может совершить индивид, который таким образом себя оценивает, — найти свою нишу в обществе, защищать свое место в ней, ее улучшать, возможно, оттеснив некоторого Другого. Эта точка зрения пришла в наш мир из древнего статичного общества, где предполагалось, что сообщество может погибнуть, но не может быть изменено человеком, не может эволюционировать, не может выйти за рамки заданных космосом вековых ритмов. Этот взгляд с современной точки зрения ошибочен, более того, он опасен, так как основан на представлении, что не человек каж-

дую минуту своим действием воспроизводит общество, но оно якобы воспроизводится сакральными силами, высшей властью, первым лицом, «исторической необходимостью», что есть лишь новый костюм заданного сакрального.

Внимание исследователей этой проблемы должно перемещаться в сферу возможности формирования адекватной культуры, путей ее такого воспроизводства, которое позволило бы ей претендовать на роль эффективной основы решения новых жизненно важных задач в изменяющемся мире, в мире переходов. В этой связи нельзя не констатировать опасность абсолютизации среды как фактора, определяющего суть человека в ущерб его сути как источника саморазвития, как творческого субъекта. Ведущий специалист по теории биологической эволюции в своем новом капитальном труде пишет: «Долго считалось, что все окружение вида можно выразить словом “среда” и описывать эволюцию как приспособление каждого вида к своей среде. Но теперь почти всем ясно, что это не так»¹¹⁸. Но если это не так для биологического мира, то тем более это не так для человека-субъекта. Переломный пункт возникновения его способности перемещаться на громадные расстояния, т.е. изменять среду обитания, покидать место своего зарождения — Африка. На это не были способны его предки, оставшиеся на своей родине.

Появившаяся способность к диалогу означала возникновение лаборатории разума, открывающего путь развитию новых способностей, открывающих возможность менять среду, что фактически свидетельствовало о способности самоизменения человека-субъекта. Сам переход является проблемой и по самой своей сути внутренним и внешним диалогом. Этот переход имманентен воспроизводству и, следовательно, в той или иной форме и степени оказывает влияние на целое, на изменения в этом целом, на изменения содержания культуры и отношений и требует согласия Другого. Сама по себе неоднозначность содержания перехода требует постоянной выработки относительного согласия между людьми, что невозможно без диалога, без интерпретаций.

Возникающий на основе различных интерпретаций диалог приобретает медиационный характер, приводит к инновациям, которые в процессе диалога осваиваются субъектом, возмож-

но, обновляют содержание его культуры, ценностей, что приводит к изменениям его деятельности, ее результатов. Переход происходит не только между тем, что в обиходе называется разными культурами, но внутри любой точки любой культуры, если она становится предметом разных интерпретаций (не только внешних, но и в интерпретациях одного и того же субъекта, т.е. внутренним диалогом). Здесь заключается исходный пункт инноваций, могущий привести к существенным изменениям субъекта, общества в целом.

Способность субъекта к различным интерпретациям наращивает в обществе разнообразие. Любая форма разнообразия создает основу для различий, для возникновения противоречий, что имеет неоднозначные последствия. Именно рост разнообразия является основой развития медиации¹¹⁹. Медиация соотносится с категорией разума, для которого, как полагал Кант, характерно беспокойство, что можно понимать как источник разнообразия, потребности человека в полноте бытия, в самоизменении, что открывает возможность и потребность во все новых переходах. Переход чрезвычайно насыщен, содержателен, наполнен потребностью в полноте бытия.

Урбанизация как фактор развития личности и общества

Рост городов в терминах общения может быть изображен как система центров общения, как особый социокультурный механизм развития общества, источник особой урбанизированной культуры, несущей в себе в возрастающей степени ценности развития, системы конструктивных напряженностей. Урбанизация по самой своей сути выступает как сложнейший социокультурный процесс, как противоречивые переходы общественных отношений, форм культуры, как центральный механизм формирования конструктивной напряженности на всех уровнях общества.

Любое общество исторически складывалось как несущее в себе способность формировать конструктивную напряженность. Без этого оно не могло бы существовать, так как лишилось бы постоянно действующей пружины, приводящей обще-

ство, людей в движение во всей его сложности. Каждое жизнеспособное сообщество несет в себе диалог разных интерпретаций своего воспроизводства, соответствующих конструктивных напряжений. Без этого ценности личности и ее отношения неизбежно бы распались. В связи с проблемой конструктивной напряженности следует обратить внимание на урбанизацию как на мощный механизм, охватывающий этой напряженностью все общество.

Город как особая организация структурных компонентов представляет собой сложное социокультурное пространство, формирующее мировосприятие, задающее вектор конструктивной напряженности через модели поведения людей. Город является фактором прогрессивного развития общества, генерирует культурные ценности, потребности, обеспечивает синтез традиций и инноваций. На протяжении всей истории цивилизации именно города играли решающую роль в развитии основ современного общества. В сегодняшних условиях социальных трансформаций изучение города является необходимым моментом познания переходов во всех их формах в развитии социума, его частей и целого.

Город по своей природе - генератор социокультурного разнообразия. Он постоянно рождает проблемы и одновременно разрешает через конструктивную напряженность способности людей их разрешать. Сущность города выявляется в непрерывном порождении самых разнообразных социальных, идеологических, профессиональных, возрастных, этнических и других локусов, общностей, групп, субкультур. Современная цивилизация — это в первую очередь городская цивилизация, сложившаяся на основе урбанизационного процесса. «Урбанизация — проекция на территорию всемирно-исторического процесса воспроизводства жизни общества, его закономерностей. Урбанизация есть особое определение, особый фокус общества»¹²⁰. Урбанизация формирует такую социокультурную среду, которая самим фактором своего существования стимулирует людей на саморазвитие.

Урбанизация через конструктивную напряженность направлена на формирование мощных центров развития и прогресса, на создание предпосылок для развития потребностей личности в полноте бытия, на увеличение возможностей и спо-

способностей их реализации. Развитие урбанизации не только ведет к новому пониманию общественных механизмов, но и открывает новые возможности развития логики культуры, опирающейся на бесконечный процесс формирования новых оснований развития конструктивной напряженности.

Рост городов характеризуется тем, с одной стороны, что большие города возникают как мощные центры интенсификации деятельности, центры скопления наиболее квалифицированной части населения, создающие основу для наиболее творческих видов деятельности, науки, искусства, центры кумулятивного развития потребностей в полноте бытия, складываются центры разнообразия, что в свою очередь формирует новые сферы развития специфических форм конструктивной напряженности. Наиболее продвинутые городские центры творческой деятельности постоянно распространяют через диалог социокультурные достижения на все другие города, открывают возможность концентрации всех позитивных достижений в любой точке общества, т.е. формируют вектор конструктивной напряженности в масштабе общества. Это дает толчок соответствующему развитию всего общества, всех поселений через развитие новых потребностей.

С другой стороны, рост городов включает способности людей постоянно развивать, воспроизводить разнообразие форм деятельности, которые составляют богатство общества, основу его творческого потенциала. Это разнообразие постоянно обобщается, синтезируется в каждом поселении, особенно в больших городах в масштабе общества в целом. Н.В.Мотрошилова пишет, что уже античный город «становится <...> комплексной системой, единством сельскохозяйственной и “промышленной” (ремесленной) деятельности, а также единством хозяйственно-экономической, гражданско-политической, повседневно-бытовой, духовно-культурной жизни»¹²¹. Автор подчеркивает, что город «возникает, развивается и сохраняется греками как качественная целостность их жизни <...>, как динамичное единство многообразного: многообразия индивидуумов, занятий, сфер жизни, проблем и решений»¹²². Следовательно, противоречивое единство многообразного - суть городской жизни, основа развития как отдельных городов, так и отношений между ними.

Противоречивый характер урбанизации проявляется в том, что развитие прогрессивных инноваций города, урбанизированной культуры усиливает их способность подтягивать всю окружающую территорию, все типы поселений, всю среду до собственного уровня эффективности деятельности, что является формой конструктивной напряженности. Если первый аспект урбанизации может усиливать различия между центром и периферией, возможно, доводя их до раскола и взаимного разрушения, то второй аспект нацелен на преодоление этого различия. Урбанизация, таким образом, выступает как механизм качественных сдвигов в обществе через накопление в фокусах развития творческого потенциала и распространение его результатов на все общество. Развитие противоречивого характера урбанизации представляет собой переход между полюсами конструктивной напряженности. Сосредоточение творческих форм деятельности в определенных центрах общества неизбежно стимулирует в каждой его точке потребность к приобщению к этим результатам. Урбанизация создает своеобразное поляризованное культурное поле. Каждая личность в этом поле неизбежно получает стимул к перемещению, к переходу к высшему потенциалу, к саморазвитию, а следовательно, и к развитию этого потенциала. Роль разнообразия городской среды заключается не только в психологически положительном факторе возможности выбора вида деятельности, стереотипа поведения, разнообразия общения и т.д. Разнообразие городской среды важно как реализация свободы личности, как момент ее потенциальной причастности к бесконечному миру культуры, стимулирует стремление личности к переходам к качественно новым формам деятельности, образу жизни. Рост разнообразия культур личностей есть одновременно и генератор инноваций, диалог, механизм развития общества как целого.

Вся жизнь человека ценностно ориентирована. Эта ориентация многозначна и определяется прежде всего господствующей в обществе культурой, попытками людей в рыночной экономике, в условиях политической борьбы оказывать влияния на развитие этой культуры в той или иной форме с тем, чтобы самоутвердиться на этой основе. Это происходит в торговле, в политике, во всех сферах деятельности. Формирование урба-

низированной культуры состоит в том, что это - процесс взаимного определения города и культуры того общества, в котором урбанизированная культура возникает во всем богатстве определений культуры: и как технико-технологической базы, и как системы отношений, регулирующих жизнь людей данного общества (экономических, политических, нравственных), и как сферы смыслов и ценностей человеческого существования. Само значение слова «урбанизация», обозначающего процесс повышения роли городов и городского образа жизни в развитии общества, позволяет рассматривать этот многообразный процесс прежде всего как лабораторию культуры, лабораторию конструктивной напряженности.

Все элементы городского сообщества вовлечены в поле диалога. Каждый субъект города включен в диалогические отношения. Через диалог выстраиваются взаимоотношения качественно различных субъектов и феноменов, вырабатывается понимание иного, новые смыслы, конвенции. Город создает ситуацию дифференцированного пространства общения между различающимися личностями, где диалог разворачивается во всевозможных формах: от обывательского разговора до конфликтов. Очевидно, что формы диалога необозримы. Любые взаимоотношения в пространстве города выступают как диалог: политика, наука, искусство, архитектура и т.д. Количество субъектов такого диалога практически неисчислимо и охватывает все общество. Это и личности, и коллективы, и город как целое, что представляет собой мощный процесс диалогизации, в котором постоянно происходит смена картин мира, соотносимых со сменой ценностных ориентаций в культуре, в соответствии с направленностью вектора конструктивной напряженности.

Сложный механизм урбанизации помогает раскрыть специфику сложности, неоднозначности урбанизированной среды, ее двойственного характера. Урбанизированная среда – среда человека, находящегося в сфере интенсивности, напряжения конструктивной напряженности, т.е. лишь в результате освоения сформированной в процессе урбанизации конструктивной напряженности во внутреннем содержании сознания, мышления, деятельности субъекта. Главный результат этого освоения заключается в том, что человек осваивает ценности

развития; собственное развитие превращает в самооценку, что, в конечном итоге, требует включения в этот процесс условий, средств и целей, ценностей субъекта. Это означает, что в процессе динамики урбанизации среда субъекта из вместилища Других постепенно превращается, переворачивается из заданности, результата навязанности Другими к результату деятельности самого субъекта, у которого происходит коренное превращение условий, средств и целей из субъекта человека как объекта в субъекта развития условий средств и целей, что представляет собой крайне важный переход от одного состояния субъекта к другому, одной личностной культуры к другой.

Вектор конструктивной напряженности воплощается в противопоставлении полюса диалогизации полюсу монологизации, т.е. способности концентрировать богатство накопленной культуры на вершине власти как в тенденции единственного источника решений, инноваций. Монологическая власть не может быть конструктивна по определению, так как она слепа в результате слабости обратной связи. Односторонний перекокс к монологизации разрушает конструктивную напряженность, консервирует догосударственную неспособность людей выйти за рамки своего положения как условий и средств решения монологической власти, стремление сохранить свою неспособность не только эффективно участвовать в формировании решений, но и защитить себя от дезорганизации, от падения собственного творческого потенциала. Механизм разрушения конструктивной напряженности в результате монологических решений подавляет возможности саморазвития человека, сами жизненные основы общества. Внимание науки должно прежде всего быть направлено на противоположный процесс, т.е. на пробивающееся в истории стремление смещать меру к полюсу диалогизации, в том числе диалогизации всех переходов.

Смещение меры к полюсу диалогизации вплоть до господства над монологизацией совпадает с формированием гражданского общества, указывает его вектор конструктивной напряженности. Диалогизация есть результат внутреннего напряжения людей, их озабоченности своей судьбой, судьбой своих детей, друзей, людей в целом напряженным выходом на все более ответственный и квалифицированный уровень.

Урбанизация наглядно показывает, что общество не только насыщено переходами, немислимо без них, но и что развитие общества включает в себя развитие механизма конструктивной напряженности, которое и представляет собой социокультурный механизм, стимулирующий переходы на всех уровнях общества.

Массовая коммуникация и массовая культура

Трактовка урбанизации как динамики территориально закреплённых социокультурных различий постепенно утрачивает свое значение. Иначе говоря, падает значение расстояния как фактора, мешающего общению, фактора расстояния как помехи переходов между поселениями. Развитие культуры, всех видов связей, коммуникаций способствует общению независимо от расстояний. Историческое значение урбанизации заключается в том, что ее развитие совпадает с развитием способности общества формировать конструктивную напряженность и развиваться на ее основе. Эта способность формируется на основе массовых коммуникаций, которые сами являются результатом, аспектом развития урбанизации и необходимым механизмом развития конструктивной напряженности.

Массовые коммуникации характеризуются постоянным нарастанием напряженного развития, пронизывающего все общество, увеличивающимися возможностями социокультурных переходов разных типов, возрастанием возможности общения в масштабе общества, расширения, в дальнейшем увеличения роли конструктивной напряженности. Это не означает конец урбанизации, а как раз рост ее значения как новой ступени урбанизированной культуры, направленной на развитие человека, общества. Фактически рост интенсификации массовых коммуникаций есть этап расширения разнообразия культурных переходов.

Понятие «массовая коммуникация» описывает процесс производства и доведения сообщений до аудитории с помощью телевидения, радио, печати, кинематографа, Интернета и других средств коммуникации. Что делает массовую коммуникацию массовой? Во-первых, ее аудитория велика и анонимна, а зачастую и очень гетерогенна. Информация может быть адресо-

вана отдельным зрителям, слушателям, читателям или даже группам людей, но точность адресации ограничена. Здесь всеобщее и единичное (каждый человек) могут в принципе все с меньшими ограничениями сводиться к возрастающему элементу культуры, ее активным творцам через эту систему. Во-вторых, источниками коммуникации являются определенные институты и организации, любая личность, несущая значимый интересный потенциал, некоторые, например, телевизионные сети, газетные концерны и телеграфные агентства или конгломераты, которые владеют этими предприятиями. В-третьих, и, возможно, этот пункт наиболее важен, основная экономическая функция массовой коммуникации — привлекать и удерживать максимально возможную аудиторию в интересах рекламодателей. Здесь возникает правомерный вопрос: какова степень конструктивной напряженности, обусловленной рекламой? Реклама представляет собой одну из разновидностей конструктивной напряженности опосредствованного общения, призванную глубоко воздействовать на человека, его внутренний мир, мотивы, желания и поведение, т.е. направлять вектор конструктивной напряженности на освоение, приобретение, приобщение к вещам, процессам, произведениям искусства и т.д. Например, человек, как правило, стремится продемонстрировать свою принадлежность к более высокому социальному слою через определенные вещи, которые символизируют его принадлежность к этому слою. Это неизбежно приводит его в состояние внутренней напряженности, стимулирует стремление изменить свой социокультурный статус. В такой процесс оказываются втянуты огромные массы людей, а это уже обуславливает смещение ценностных акцентов, даже социальные сдвиги. Конструктивная напряженность проявляется в способности рекламного сообщения, во-первых, вызывать определенные переживания у большой аудитории, во-вторых, смещать ценностные установки и влиять на процесс принятия решения человеком, находившимся в ситуации свободного выбора в реальной жизни.

Интенсификация коммуникативных отношений вызывает рост напряженной проблемности мыслительной деятельности человека, в частности, увеличивая зазор между рассудком и разумом. Человек создает свои проекты, которые, будучи реали-

зованы посредством деятельности, реально изменяют тот или иной аспект природного мира и создают на его месте мир культурный. При этом на всех этапах происходит развитие способности человека критически осваивать среду, что усиливает разнообразие деятельности человека.

Одним из авторов, внесших серьезный вклад в разработку проблемы массовой коммуникации, является Ю.Хабермас. Он понимает массовую коммуникацию как некоторое пространство, обеспечивающее возможность человеку обсуждать актуальные проблемы его жизни и влиять на их решения. Причем тенденция к усилению массовости как в области распространения информации, так и ее потребления неразрывно связана с зарождением общества потребления. В связи с этим в массовой коммуникации можно выделить две противоречивые тенденции. С одной стороны, дифференциация материалов массовой коммуникации, направленная на хорошо образованных потребителей сложной культурной продукции. С другой стороны, массовая коммуникация предполагает невзыскательные вкусы, простоту потребления, ориентированную в первую очередь на отдых и развлечение.

Следовательно, один из узлов противоречий массовой коммуникации обусловлен наличием различных слоев общества, несущих различные логики культуры. Несмотря на некоторую естественность такого расслоения общественного развития, оно свидетельствует не о комплексном характере, а о неравномерности, в результате которой в обществе сосуществуют локусы, обладающие различным социальным содержанием и различной динамикой развития. Подобная неравномерность выступает в качестве источника потенциального общественного напряжения. Значительная роль «коммуникации как производительной силы» (в терминологии Ю.Хабермаса) заключается в том, что ее результатом является нарастание в языке, культуре субъекта подобного рода реальных конструктивных напряженностей, что может привести к повышению творческого потенциала личности, к развитию ее способностей.

Массовая культура в свете нашей проблемы — это динамичная культура, потенциально доступная возрастающей части населения, в тенденции — всем и каждому. Она несет специ-

фическую форму конструктивной напряженности. Массовая коммуникация с помощью технических средств породила массовую культуру как раз в погоне за всеохватностью. Однако эта способность массовой культуры указывает и на другое её противоречие. В условиях усложнения знаний многие из областей высокой, элитарной культуры становятся недоступны для большинства людей, т.е. противопоставлены большинству. «Массовая культура, по существу, выступила в качестве той знаковой системы, которая была равно доступна всем членам общества вне зависимости от их социального статуса и степени включенности в профессиональную систему знания»¹²³. Отсюда ее значение для обеспечения переходов между культурами, роста их интенсификации, в конечном итоге как фактора развития личности.

Массовая коммуникация выступает как особая форма перехода, которая расширяет сферу социально доступного разнообразия деятельности всей человеческой цивилизации. Процесс освоения массовой коммуникации человеком привносится в дом каждой личности, предполагая превращение внешнего разнообразия сфер деятельности и общения во внутреннее разнообразие культуры личности, во внутренний диалог.

Массовая культура — это диалог, во-первых, внутри системы массовой коммуникации, во-вторых, между её потребителями, которые меняются в ходе коммуникативного процесса. Массовая культура, распространяемая средствами массовой коммуникации, транслирует основные смыслы различных видов культур, стимулирующих различные типы конструктивной напряженности, возможно, некоторые из них разрушая, подстраивая их под свой массовый формат. Любой же артефакт, принадлежащий другой культуре (обыденной, высокой и т.д.), утрачивает часть собственных смыслов, приспособляясь под массовый формат. Данная способность массовой культуры приводит к разрушению объективной реальности, создает вторую реальность, которая многими воспринимается как подлинная. Это становится возможным благодаря убедительности средств массовой коммуникации. Постоянное совершенствование коммуникационных технологий привело к тому, что стало возможным создавать материалы, в которых отражаются события, выглядящие реальными, хотя в действительности таких событий

не происходило. Создание и тиражирование образов виртуальной реальности становится практикой массовой коммуникации. Погружение в такое виртуальное пространство смещает представления человека о реальности, придает принципиально разным явлениям одинаковую ценностную значимость и статус, создавая тем самым ситуацию напряженного выбора между старым смыслом и новым.

Массовая коммуникация ведет диалог, во-первых, с аудиторией, во-вторых, пытается размыть в известных пределах границу с аудиторией, стимулируя звонки, письма, включение людей в свои передачи. Возрастает значение теле- и радиостанций, что открывает выбор, возможность включения индивида в соответствии с личными стремлениями и запросами в любую сферу деятельности через любой канал, форму общения. Массовая коммуникация ориентирована на любую аудиторию, но в тенденции – на средний уровень, что можно интерпретировать как позитивный момент (задает тем самым более высокие образцы), но одновременно снижает их доступность. Многообразие сред, которые попадают потребителю, создает ситуации перманентного разнообразия переходов, что постоянно стимулирует отход от застойной культуры.

Говоря о массовой коммуникации, следует выделить такой важный ее аспект, как процесс распространения информации, под которым понимается соучастие коммуникантов, их совместная деятельность, их определенная организация. Такая коммуникация имеет диалогическую форму. Именно в этом смысле она вызывает интерес Ю.Хабермаса и рассматривается им как направленная на выработку новых целей. Следовательно, в процессе такой коммуникации не просто фиксируется в понятиях социальная реальность как таковая, но содержится конструктивная напряженность, особая деятельность, когда требуется отойти от того, что есть, и осуществить прорыв к новым представлениям, к новым ценностям. Особенностью такого рода коммуникации как формы созидательного общения является то, что ее осуществляет не просто субъект, а коммуникативно действующий субъект, постоянно осознающий себя в сфере реальности, состоящей из повседневных действий, который сам совершает разного рода действия, ориентированные на Другого. В данном

случае коммуникация является тем механизмом трансляции социального в логическое, тем институтом, который обеспечивает взаимоотношения людей в их совместной жизнедеятельности, в том числе и функционирование самих коммуникативных систем. В таком контексте коммуникация выступает как определяющий фактор конструктивной напряженности и приобретает важную социокультурную значимость.

Интенсификация коммуникаций проявляет себя как активный фактор общественного развития, подобный разуму, и заставляет считаться с собой. Сложившиеся представления о процессе интенсификации коммуникаций подводят нас к выводу о двойственном характере наших знаний о них. С одной стороны, появляются сведения об интенсификации коммуникативных процессов как частного случая усложнения общества. Такая информация накапливается в рамках отдельных наук (истории, экономики, культурологии и т.д.) и выступает как основа для формирования понятия. Это понятие развивается в рамках частных наук. Но, с другой стороны, роль интенсификации коммуникативных процессов в обществе столь велика, что соответствующее понятие по своей важности выходит за рамки отдельной науки и начинает носить характер всеобщей категории общественного целого. Суть этого процесса в том, что в усложняющемся мире двойственность перерастает в противоречия, накопление которых в обществе требует от личности способности им противостоять. Однако усложнение несет в себе мощный потенциал повышения эффективности общества, который реализуется не автоматически, но как результат способности каждого человека превратить двойственность коммуникации в свою внутреннюю проблему, которая должна решаться личными усилиями. Интенсификация массовых коммуникативных процессов становится важнейшим фактором развития общества, накопления его потенциала. В двойственности интенсификации массовых коммуникативных процессов заложен определенный намек на необходимость превращения этого научного понятия в категорию социальной философии, так как значение этого процесса далеко выходит за рамки той или иной конкретной науки. Другими словами, интенсификацию массовой коммуникации, в том числе и коммуникативных технологий,

следует понимать как социальный и технический аспект диалогизации массовых культурных процессов, их переходов от одной формы культуры к другой. Реальный выбор личности в этой ситуации зависит от развития ее творческого потенциала, а именно ее способности найти эффективную меру между попыткой закрепиться на достигнутом уровне, придерживаться старых ценностей, общественных порядков и т.д. и способности разрешать сложные проблемы, то есть встать на путь собственного развития. Следовательно, массовая коммуникация есть форма диалога, охватывающего все общество. В мире коммуникаций, образующем технологическую базу постиндустриального общества, от человека требуется не просто активная деятельность, но и наличие творческого потенциала, умение его применять, способность повышать свою квалификацию для перехода от одной культуры к другой.

Усложнение общества, его переход в общество коммуникаций не только неизменно расширяет состав культурной аудитории, облегчает доступ ко всему накопленному культурному богатству, но и функционирует как порождающее всевозможные проблемы через разнообразие значимых процессов, вызывающих качественные изменения в обществе. Потоки разнообразия взаимосвязаны между собой, взаимовлияют друг на друга в процессе диалога, который становится главным механизмом осуществления связи, коммуникации. Тем самым развитие массовых коммуникаций является продолжением всеохватывающего процесса, начатого урбанизацией, т.е. превращения всей социокультурной среды в фактор развития личности как субъекта конструктивной напряженности. В связи с этим социальная философия повышает требования к исследованию диалога как формы массовой коммуникации в переходах между культурами.

Особенность переходов между культурами в Интернете

Специфика Интернета как новой формы массовой коммуникации оказывает влияние на всю систему межличностного общения. Интернет – это следующий качественный этап перехода между людьми, между человеком и обществом, что от-

крывает новый уровень развития общества, реализация которого не носит автоматический характер, но дает лишь условия, которые еще нужно уметь реализовать.

Интернет предоставляет возможность переходов к такой конструктивной напряженности, которая может рассматриваться как средство развития интеллектуального и эмоционального самосознания человека, что позволит в дальнейшем полнее раскрыть творческий потенциал саморазвития человека. Все большее распространение получает теория, согласно которой переработка и порождение идей происходит на ассоциативной основе. В этой связи многомерное пространство, которое создается формами подачи информации в Интернете, позволяет развивать более сложные смысловые и структурные связи на уровне его составляющих, нацеливать человека на тип конструктивной напряженности, воплощающий возможность перехода между любыми личностями, между институтами, между личностями и институтами во всех возможных вариантах. Здесь открываются безграничные возможности переходов, обеспечивающих личные решения сложных проблем, требующих участия многих. Это формирует конструктивную напряженность, ориентированную на прогресс личности, социальные отношения, культуру, на поиск точек роста и развития за рамками локальных субкультур, на обеспечение воспроизводства любого сообщества через большое общество, через взаимопроникновение локальных сообществ и всего человечества в целом.

Интернет продолжает, переносит межкультурную коммуникацию на новую сферу, т.е. в перспективы перехода каждого с каждым, любой личности с любой другой (через диалог) в виртуальной реальности. Переход завоевал новое общественное пространство, тем самым меняя общество. Появление коммуникативной сети Интернет вызывает радикальные изменения в культурном развитии общества, открывая доступ к новым переходам через информацию человеку, имеющему доступ к компьютеру и владеющему его языком. Интернет предполагает равно открытый для любого человека диалоговый характер, расширение возможностей переходов, их бесконечное разнообразие. Оно проявляется уже в неравенстве возможностей доступа к коммуникативным технологиям.

Интернет предполагает разнообразные пути к образованности. Социокультурную динамику Интернета можно представить примерно следующим образом. Постоянными пользователями становятся наиболее образованные и наиболее оплачиваемые слои общества, однако вовлекаются и другие слои. Существуют также различия в уровне пользования как коммуникативными технологиями, так и самой информацией: малообразованные слои населения останавливаются на массовой, публичной информации, наиболее образованные продвигаются значительно дальше, используют более сложные программы, позволяющие обеспечить доступ к информации, которая еще не стала предметом общего достояния. Как ответ на вызов исторического развития возникает возможность бесконечных переходов, разнообразия общения, качественных сдвигов в ментальности. Их появление – результат культурного творчества в условиях интенсификации общения. Интернет как всякое существенное новшество порождает противоречие, в частности, между менее образованными и более образованными людьми, воплощающими в себе новые формы культуры и существующие социальные отношения. Данное противоречие порождает конструктивную напряженность, стимулирующую движение к образованности, к более высокой культуре, что не исключает и противоположного процесса.

Усложнение коммуникаций приобретает форму развития многоязычной сети Интернет, перехода от одного языка общения к другому, обновления коммуникативной деятельности, получения новых знаний. Творческое их преобразование – довольно сложное и далее усложняющееся умение, которое стимулирует развитие соответствующих человеческих способностей (в первую очередь, способностей принимать эффективные решения), воплощаемых в культуре. В этой связи очевидно, что Интернет – одна из форм функционирования массовой культуры, прогрессивного развития потенциала, заложенного в урбанизации, т.е. формирования среды, стимулирующей развитие, все более сложные формы конструктивной напряженности. Проблема здесь заключается не в наличии разных культурных пластов и слоев в Интернете, но в существующих между ними границах и переходах.

С точки зрения самого процесса коммуникации, важное отличие Интернет-коммуникации от иных её форм проявляется в возможности общаться в реальном времени, преодолевая любое пространство. Происходя в реальном времени, общение может быть активным и интерактивным.

Коммуникация в Интернете имеет противоречивую природу и воплощает в себе дуальность «старое – новое», служит одновременно фактором, продуцирующим социальный прогресс и сдерживающим чрезмерно быстрые социальные изменения. Дуальность Интернет-коммуникация как новый этап перехода между культурами выполняет две социокультурные функции. Во-первых, поддержание преемственности существования общества через воспроизводственную деятельность человека, во-вторых, стимулирование социального прогресса посредством изменения культурных приоритетов. Причем культурные инновации в Интернет-коммуникации можно считать расширением разнообразия через переход к новым программам воспроизводственной деятельности.

Динамика переходов между культурами, между элементами одной и той же культуры и т.д. первична в том смысле, что поиск их возможностей и путей реализации становится необходимым для воспроизводства своей жизни, обеспечения выживаемости.

Смену среды экономической, географической, профессиональной и т.д. следует рассматривать как проявление, симптом, стимул, влияющий на условия, средства и цели динамики развития личности, которые, с одной стороны, результат всей прошлой деятельности людей, с другой – постоянный поток стимулов, помогающий реализовывать потенции человека, порождая новые проблемы. Все эти изменения в сложном обществе не ведут человека к однозначным поступкам, результатам (голод в одних людях может привести к нравственной деградации, в других – к нравственному возрождению, к ответственности). Если это так, то человек в социальной философии не определяется средой. Это больше характерно для социологии. С позиции социальной философии человек формирует себя, свой человеческий мир, опираясь на все накопленное богатство культуры, на массовые способности реализовывать этот по-

тенциал, наращивая критику среды, творческую рефлексию. Проницательный Ю.Хабермас писал: «Спасительную силу рефлексии невозможно заменить распространением технически применимого знания»¹²⁴.

Переход для человека в новую среду означает не механическое перемещение, но свидетельство обостренной способности выстраивать язык и культуру, чтобы перестроиться, чтобы сохранить ядро своих ценностей, чтобы постоянно развивать свои способности, открывающие возможности для новых переходов, для новых стимулов к дальнейшему развитию. Чем сложнее и динамичнее мир, тем более глубокие пласты культуры должны охватывать этот процесс, т.е. его изменять, приобретать все более значимый, масштабный характер. В противном случае возможна дезорганизация собственно воспроизводства. В современном все более сложном мире эта опасность возрастает. Единственное средство против этой опасности заключается в развитии способностей совершать переходы посредством постоянного диалога для уменьшения меры запретов и их преодоления, поисков логики самого этого поиска. Все сказанное подводит к методологическому выводу. Социальная философия несет в себе обобщающий, синтетический потенциал, делающий своим предметом переходы в развитых формах как результат конкретизации переходов из одной среды другую, чтобы затем эту среду изменять, создавая новые предпосылки для своего развития. Переход к новой среде играет все более важную роль как предпосылка ее развития, совершенствования, и на этой основе как новый стимул саморазвития человека.

РАЗДЕЛ III. ПОЛИТИКА

Глава 7. Капитализм и демократия*

Зародившись на Западе, капитализм и демократия явились универсальными и способными «работать» в различных условиях феноменами. В настоящее время они представляют собой особого рода «метасистемы», которые втянули в свою «метаигру» большинство стран и регионов мира. Анализ этих феноменов сопряжен с парадоксами их интерпретации в современной общественной мысли. На первый взгляд, они несовместимы: демократия стремится к равному распределению политической власти («один человек — один голос»), капитализм же функционирует по принципу «выживает наиболее приспособленный». Как известно, Карл Маркс обнаружил принципиальный разрыв между формальной демократией, провозглашающей ценности политических прав, равенства, свобод, и реальностью капитализма, построенной на угнетении и эксплуатации. В марксистской традиции «завоевание демократии» мыслится за рамками буржуазного общества и означает превращение пролетариата в господствующий класс («диктатура пролетариата») в результате социалистической революции.

Либеральная мысль настаивает на том, что капитализм и демократия нуждаются друг в друге. По мнению сторонников либерализма, демократия приспособливает несправедливость капитализма к существующим социальным условиям, обеспечи-

* Исследование проведено при поддержке гранта РГНФ № 08-03-00174а.

вает его status quo, капитализм же создает материальные условия для демократии. Действительно, капитализму и демократии присущи сходные этические и поведенческие принципы: неравенство, способность пойти на риск, участие в конкурентной борьбе, максимизация личных предпочтений, возможность воспользоваться предоставленным шансом, случаем, свободным выбором, проявить самостоятельность, инициативу, расчет.

Главное, что их объединяет – свобода. Социальная свобода выступает гарантом существования как капитализма, так и демократии, она создает условия стать как экономически, так и политически неравными. В то же время свобода наделяет капитализм и демократию вневременной и неопределенной природой. Вместо того чтобы решать социальные задачи, оба феномена сами оказываются сложными задачами. Российский экономист Е. Ясин справедливо характеризует отношения между демократией и рыночной экономикой «врожденной неопределенностью», которая связана с известными рисками, но эти риски являются ценой свободы, конкуренции, развития. Связь между ними обусловлена сходной «гибкой сетевой структурой социальных взаимодействий»¹²⁵. Не удивительно, что их историческая динамика представлена не поступательным движением, прогрессом, а серией отдельных рывков: каждому её периоду соответствует новая разновидность капиталистических и демократических отношений, новые способы их ограничения (натуральное хозяйство, феодальные отношения, монополия на рынке и монополизация власти, различные формы дискриминации, государственное вмешательство и т.д.).

В данной главе мы постараемся отойти от крайностей марксистской и либеральной интерпретаций обозначенных феноменов и проанализируем их взаимосвязь через историческую ретроспективу. Следуя периодизации трансформаций западноевропейских демократических институтов, предложенной политологом Робертом Далем¹²⁶, мы проследим особенности взаимодействия капитализма и демократии от античных полисов (где пока ещё отсутствует капитализм, но появляется рынок и отношения собственности) и средневековых городов-государств через нации-государства Нового времени до современной эпохи глобализации.

Города-государства античности и Средневековья: прямая демократия и торговый капитализм

Следуя древнегреческой традиции, «демократию» часто определяют как «власть народа». Мы обратимся к её античным истокам и попытаемся выяснить, какому народу принадлежала власть и как была связана социально-экономическая жизнь греческого полиса с осуществлением демократических процедур.

Античный полис. Первые проявления демократии как легитимной формы властвования относят к V в. до н.э. и связывают с реформами Клисфена в Афинах. Афиняне уже ссылались на некоторые виды равенства как необходимые характеристики их политической системы: равенство всех граждан в участии в народном собрании (исегория) и равенство перед законом (изономия). Позднее демократия возникает и в других греческих полисах, таких как Коринф, Милет, Сиракузы, Родос. Полис в античную эпоху означал не только «город» или «государство», но и «гражданскую общину», «коллектив граждан». А хорошим гражданином являлся тот, кто в общих делах стремился к общему благу. Аристотель писал в «Политике», что полис как «сообщество свободных людей» возник в силу естественной необходимости, для того, чтобы человек просто мог существовать как политическое существо.

Для греков город не был сосредоточием экономической и торговой жизни, он являлся прежде всего политическим и религиозным центром. Тем не менее уже в античном мире политический статус во многом определялся экономическим. Не случайно Аристотель называет демократию своего рода конечной фазой в эволюции полиса (ойкос — община — племя — полис). Этот факт четко свидетельствует о генетических связях полиса с породившей его сельской общиной. Равенство граждан полиса первоначально не более, чем равенство отдельных домохозяйств (ойкосов) в рамках общины. Членство в полисе осуществлялось через посредство «ойкосного принципа», согласно которому голос в народном собрании принадлежал только главе домохозяйства.

Полис также был основан на идеале автаркии — самообеспеченности и самодостаточности, независимости и автономности. Так, например, человек, продавший ойкосную землю, все-

гда вызывал неодобрение, поскольку истинно свободным мог считаться только индивид, экономически независимый от других. Автаркия являлась принципом, обеспечивающим гражданину свободу как в политической (демократической), так и в экономической (ойкосной) организации полиса.

Полисная автаркия была возможна из-за того, что основная масса населения жила за счет доходов от сельского хозяйства, торговля же представляла собой предусмотренные обычаем действия купцов согласно их статусу. Человек по своей природе считался самодостаточным, поэтому торговля, согласно Аристотелю, возникла из «неестественного стремления делать деньги». Внешняя (административная, военная) торговля считалась естественной, ибо служила выживанию сообщества, поддерживала его автаркию. Торговля, преследующая личную выгоду, являлась неблагородным занятием, а потому ею занимались метеки (неполноправные граждане, чужестранцы, а также рабы, отпущенные на волю)¹²⁷. Как видим, античная демократия ограничивала развитие рынка, так как следовала принципам автаркии и была ориентирована на достижение общего блага граждан полиса.

Итак, в греческом полисе как аграрном обществе домохозяйств существовала «прямая аристократическая демократия»: в политической жизни непосредственно принимали участие полноправные граждане — главы домохозяйств, а также существовали значительные ограничения демократии: рабство, неполноправие женщин и чужеземцев, детоубийство, институт ostracism.

Римский полис (*civitas*), в отличие от греческого, представлял иную форму политической и социально-экономической организации. Там рано появилась более четко выраженная государственная система, основанная на власти сената и отдельных магистратов, которые значительно ограничивали функции народного собрания. В эпоху диктатуры Цезаря и принципата Августа республиканские традиции все более превращались в «фасад», за которым все отчетливее просматривалась военная монархия, происходило усиление рабовладельческой олигархии. Окончательно демократические принципы хозяйственной и политической жизни античного общества были разрушены в период Римской империи и проявились только через тысячу лет в городах-государствах Италии.

Итальянские города-государства Средневековья и Ренессанса представляли уникальный случай развития капитализма и демократических институтов. Они образовывали «геополитический локус баланса сил» между основными игроками средневековой системы — римским папой и императором. Впервые «соображения достатка» стали наиболее важными для «соображений силы» во всей Европе¹²⁸. Разумеется, мы не должны забывать о том, что именно в феодальной Европе возникли английский парламент, французские Генеральные штаты, испанские кортесы. И всё же эти сословно-представительные органы находились под контролем короля и представляли собой собрания крупных аристократов (прелатов, баронов, графов, епископов), которые не участвовали в политическом управлении государством: первоначальной функцией парламента было утверждение налогов, Генеральные штаты представляли собой судебно-административные учреждения.

Итальянские же города (Флоренция, Венеция, Генуя, Милан, Болонья, Падуя и др.), как и северные города Нидерландов (Гент, Ипр, Брюгге, Турне), добились наибольшей самостоятельности как в плане экономическом (сокращение поборов сеньора, достижение торговых привилегий), так и в политическом плане (обретение городского самоуправления). Права итальянских коммун фиксировались в конституциях — статутах. Члены советов и консулы избирались на общем сходе коммуны (аренго, парламенто) сроком на несколько месяцев. Законы предусматривали меры, препятствующие усилению единоличной власти, а частая ротация административных должностей давала возможность сотням граждан участвовать в управлении государством. Политическими и избирательными правами пользовались только граждане, которыми являлись жители города, обладавшие собственностью и платившие налоги. Как и античный полис, итальянский город был автаркичным образованием. Но, в отличие от полиса, где политическая автаркия поддерживалась знатностью и аристократичностью происхождения, замкнутость коммуны была определена экономическим положением. Так, например, избирательное право часто ограничивалось обязательной принадлежностью к какому-либо цеху или к компании торговцев и купцов. Этот факт

даёт право говорить о существовании в итальянских городах «пополанской демократии», выражавшей интересы торгово-ремесленного населения (пополанов).

В отличие от античных полисов — центров политической жизни — итальянские республики являлись очагами развивающегося торгового капитализма. Такие крупнейшие исследователи, как Анри Пиренн, Вернер Зомбарт, Фернан Бродель, Джованни Арриги, отмечают проявления первых признаков капитализма именно в итальянских городах-государствах. Значительную роль в расширении торговых связей городов Италии сыграли военные походы крестоносцев, во время которых города оказывали помощь феодалам-крестоносцам деньгами, оружием, судами. В награду итальянские города получали военную добычу и торговые привилегии. Создавались торговые объединения купцов — общества, основанные на паях (*commenda*, *colleganza*), акционерные общества (*compagnia*), которые активно действовали и в эпоху Возрождения. Парадоксально, но фактически феодальные крестовые походы способствовали активности торгового и финансового капитализма, для городов-государств они явились «самоокупаемыми войнами».

Средиземноморская торговля была неподвластна феодально-аристократическому контролю, а потому могла функционировать лишь в условиях существования гражданского общества городов-государств. *Dux rex urbana* (лат. «городского мира») делал человека свободным как политически, так и экономически. Интенсивное распространение капиталистических отношений привело к быстрому социальному расслоению в городах. «Демократия пополанов» обеспечила доступ к власти денежной элите. Уже в XV в. крупные итальянские города-государства вступили на путь усиления финансовой олигархии. Наиболее влиятельные и богатые купеческие фамилии — Альберти, Барди, Перуцци, Медичи — добивались господства своих партий за счет подкупа должностных лиц, методами изгнания из города противников. Пережив небывалый подъем, коммуны в XV—XVI вв. встретились со множеством экономических и политических трудностей: раздробленность Италии и войны на её территории, торговые успехи турок в Средиземноморье, перемещение морских

путей в Атлантику. Все эти факторы привели к тому, что центр капиталистической системы переместился в Нидерланды (с XVII в.), а затем в Англию (с XVIII в.). Гибкая сеть социальных взаимодействий капитализма и демократии в средневековой Италии разорвалась под тяжестью капитализма.

Ранние формы капиталистического и демократического проявлений по своей природе явились неуправляемыми, спонтанными, рождающимися из «природы вещей», в зависимости от обстоятельств. Ранний капитализм зародился внутри феодальных отношений. Демократические принципы итальянских республик осуществили робкий прорыв за пределы господствовавших тогда форм управления немногих (империй, монархий, теократий). И демократия, и капитализм возникают в противоречивых условиях, ограничивающих их динамику. Они явились подлинно «европейским чудом», их появление было возможно только в рамках западной цивилизации, с её особым географическим положением, развитой городской культурой, социальной мобильностью, традициями гражданственности, рационализма, ценностями автономности, свободы и индивидуальности.

Нации-государства: исторический баланс «капитализм — социальное государство — трудовая демократия»

Продолжающаяся экспансия капитализма способствовала созданию в Европе Вестфальской системы суверенных государств, упразднившей старые формы политической интеграции (империи, города-государства). Национальное государство оказалось крайне подходящей формой для развития капиталистической экономики в глобальном масштабе.

В Европе XVI—XVIII вв. происходит то, что Маркс называл «первоначальным накоплением капитала»: развивается мануфактурная промышленность, появляется фабрика, ускоряется процесс принудительного обезземеливания крестьян (огораживание), формируется мировое колониальное хозяйство. Протестантская Реформация привела к возникновению «предпринимательской этики». Переход к капиталистическим фор-

мам хозяйства в социальном плане сопровождается волной буржуазно-демократических революций в Нидерландах, Англии, Франции, Америке, Германии.

Капитализм наступал на все сферы общества Запада в Новое время. Традиционализм городов-государств античности и Средневековья сдерживал капиталистическое «движение против течения». Напротив, капитализм XVI в. пробивает собственное русло. Демократическое протогражданское общество уже не могло контролировать капиталистическую динамику, демократия превращалась в олигархию. Необходимо было появление нового сильного игрока.

Складывающееся национальное государство во многом определило связь между капитализмом и демократией. На протяжении XVI–XVIII вв. нациями-государствами проводилась политика меркантилизма, которая была направлена на обеспечение государства капиталом (ввоз благородных металлов), вывоз продуктов промышленности за пределы собственной страны (через государственное регулирование вывоза и ввоза, монополизацию отечественных товаров, расширение и эксплуатацию колониальных владений), поощрение развития капитализма внутри страны и протекционизм национальной экономики.

Национальное государство было заинтересовано в активности капитализма, но оно же сдерживало эту активность. Бродель замечает, что «капитализм торжествует лишь тогда, когда идентифицирует себя с государством, когда сам становится государством»¹²⁹. В эпоху меркантилизма капитализм сливается с государством. Правительства использовали все средства, чтобы способствовать развитию уже существующих капиталистических интересов: предоставление промышленных и торговых монополий крупным корпорациям (таким, как Ост-Индская торговая компания), регламентация торговой политики через правовые нормы (например, знаменитый Навигационный акт Кромвеля или промышленный устав Кольбера, а также Гомстед-акт, который предоставил землю американцам, желавшим двинуться на Запад континента), выдача государственных премий активным предпринимателям и т.д.

Заметим, что государство этого периода, так активно поощряющее развитие капиталистических отношений, являлось вовсе не демократическим, а скорее абсолютистским. Так, например, в «Левиафане» Томаса Гоббса мы видим модель нового государства, возникающего в обществе собственников. Такое государство является искусственным «коллективным человеком», созданным устремлениями и отношениями «экономического человека» («homo economicus»). Если полис для древних греков был естественным образованием, так же как и христианское государство для средневековых европейцев, то для «экономического человека» времени Гоббса естественным было безгосударственное состояние «войны всех против всех». Политико-правовая сфера, контролирующая буржуазно-конкурентную жизнь, создавалась искусственно. Заключающие «общественный договор» остаются частными лицами и являются политически недееспособными, а их естественное состояние ограничено и регламентировано железной рукой суверена. Как подчеркивает Б.Г.Капустин, капитализм стал возможен под дланью абсолютистской власти. При этом в экономическом смысле Левиафан не является тоталитарным, он был меньше «минимального государства»: раз установив незыблемость частной собственности, он вообще никак не вмешивается в хозяйственную жизнь. Гоббсовский Левиафан, по мнению Капустина, представляет собой «либерализм без демократии» — «экономический либерализм, обеспечиваемый политической несвободой»¹³⁰.

Общественный договор не считался средством прямого участия граждан в политической жизни государства, он прежде всего регулировал социальный антагонизм и охранял частную собственность, обеспечивая тем самым возможность накопления капитала. Демократия являлась «охранительной демократией», «механизмом», обеспечивающим равенство граждан-собственников и защищающим их от произвола властей. В массовом трудовом обществе просто невозможна прямая демократия, которая поддерживала жизнь античного полиса и республиканский строй городов-государств Средневековья. Для масштабов нации-государства необходимы демократические институты, функционирующие эффективно в больших масштабах, — представительная демократия или полиархия (Р.Даль),

или «правление политиков» (Й.Шумпетер). То есть демократия явилась правлением меньшинства, избираемого и контролируемого большинством.

Национальное государство, образовавшее институциональную форму представительной демократии, берет на себя социальные функции, оно становится социальным государством. Уже начиная с XVI века европейское государство пытается смягчить вызванную капитализмом социальную напряженность: действовали статуты о ремесленниках, акты об оседлости против бродяжничества, законы о бедных, создавались госпитали, фонды благотворительных работ и т.д. Социальное государство играет роль арбитра в диалектической борьбе между демократией, выступающей за правовое равенство, и капитализмом, основанном на фактическом социально-экономическом неравенстве.

Исторический баланс «капитализм — социальное государство — демократия» оказался под угрозой разрушения, когда на смену меркантилизму в XIX столетии приходит экономический либерализм. Интенсивный рост свободной торговли привел к тому, что К.Поланьи назвал «великой трансформацией» социально-экономических отношений: произошла коммодификация (превращение в товар) объектов, которые ранее товарами не являлись. Такие объекты, как труд и земля, теперь получают свою цену, начинают все более свободно продаваться и покупаться. Под угрозой оказалось само «общество труда», обеспечивающее капиталистическую и демократическую эффективность. Промышленный переворот привел к механизации труда. Произошли изменения в организации производства. Система менеджмента Тейлора, возникшая в начале XX в., строилась на принципах отбора и специализации способностей рабочего, ориентировалась на направленный и хронометрируемый труд, она не предусматривала коллективных интересов и делала акцент на индивидуальной усиллии рабочего.

Философ Хосе Ортеги-и-Гассет замечает, что до XIX в. главной ценностью человеческой деятельности считался труд, рожденный из принуждения, — долг перед культурой и традицией налагал на человека необходимость выполнения определенных действий, совершался с определенной целью и усилием, имел творческий характер. XIX в. «довел до предела

горечь рабочего дня». Важным становится не творческое, а спонтанное усилие – спорт, спортивное или праздничное чувство жизни, дух радости, щедрости, шутовства. В связи с этим изменилось и понимание свободы. Если в предшествующие эпохи свобода для человека выступала ценностью жизни, то теперь свобода – схема, форма, инструмент жизни¹³¹.

Итак, «голый» капитализм показал свою социальную неэффективность. Саморегулирующийся рынок мог стать не только саморазрушительным, но и привести к кризису социальных отношений. Нарастающее общественное беспокойство внутри европейских стран (революции, рабочие движения) вызвало необходимость социального «укрощения» капитализма. Уже во второй половине XIX в. появляется идея «государства благоденствия»: Наполеон III легализовал деятельность профсоюзов, Дизраэли расширил избирательное право, Бисмарк ввел государственные пенсии по старости и медицинское страхование, Черчилль в 1911 г. учредил первую широкомасштабную систему социального страхования от безработицы. В 1930-е гг. Франклин Рузвельт спроектировал «государство всеобщего благосостояния» (welfare state), которое, основываясь на принципах кейнсианства, способствовало выходу американского капитализма из «великой депрессии».

В первой половине XX в. возникают также альтернативные программы социального государства, основанные на подавлении демократических и капиталистических инициатив: социализм в России, авторитарные режимы нацистской Италии, фашистской Германии, франкистской Испании. Всё же проект социального государства на Западе и в США, балансирующего между капитализмом и демократией, оказался эффективнее альтернативных тоталитарных проектов. Возникшая после Второй мировой войны в Бреттон-Вудсе (1944) система мировой экономики через свои институты (Всемирный Банк и МВФ) также эффективно способствовала соблюдению баланса между национальной политикой и либеральной мировой торговлей. В рамках этой системы большинство индустриальных стран осуществили политику welfare state.

Методы социального государства западного типа оказались эффективными, поскольку осуществлялись в масштабах национальных государств на этапе индустриализации или во время

так называемого первого («организованного») модерна. В условиях же современной глобализации (или «либерально расширенного» модерна) и перехода развитых стран мира к постиндустриальной стадии развития «кейнсианство в одной отдельно взятой стране» уже невозможно. Социальное государство теряет свою актуальность, что в свою очередь ставит вопрос о методах функционирования как капитализма, так и демократии.

Капитализм и демократия в условиях глобализации

Современные процессы глобализации изменяют характер интеракции капитализма и демократии. Вслед за волной послевоенного подъема и научно-технической революцией в начале 1970-х гг. произошел глобальный кризис капитализма, проявившийся в продолжительном спаде экономики, росте мировых цен на нефть, перепроизводстве, обострении экологической опасности, стагфляции (сочетание экономической стагнации с высокой инфляцией). В условиях этого кризиса, как никогда, возникло осознание взаимозависимости разных стран мира друг от друга, начался процесс глобализации. Отметим, что данный кризис явился не конъюнктурным (циклическим), а структурным и потому весьма долгосрочным. Его проявления, по оценкам многих специалистов, наблюдаются и в настоящее время. Социальные последствия «десятилетия кризиса» были весьма ощутимы в развитых капиталистических странах: бедность, массовая безработица, нестабильность, демографический кризис, возросшее социально-экономическое неравенство.

В новых условиях кейнсианский опыт государственного регулирования экономики не мог обеспечить стабильности. Вместо доктрины «государства благосостояния» провозглашалась идеология неолиберализма, основанная на принципах открытых границ и свободы предпринимательства (*laissez-faire*). Всё же, как замечает американский историк Э.Хобсбаум, так называемые неолиберальные правительства, как администрации Р.Рейгана и Дж. Буша (старшего) в Соединенных Штатах, так и кабинеты М.Тэтчер и Дж. Мейджора в Великобритании, лишь на словах сохраняли приверженность сбалансированному бюджету и монета-

ризму. Фактически же для выхода из затянувшегося кризиса они использовали ряд кейнсианских методов: увеличили расходы государственного бюджета (треть ВВП) на здравоохранение и «трансфертные платежи» (социальные страховки, пособия по безработице, пенсии), наращивали бюджетный дефицит и капиталовложения в оборонную промышленность, осторожно регулировали валютный курс с использованием дипломатического давления. Стоит также отметить, что неолиберальные правительства Америки и Британии зачастую являлись глубоко националистическими и не склонными доверять остальному миру¹³².

При этом в интересах стран Запада и США Всемирная торговая организация явилась гарантом соблюдения принципов *laissez-faire* в международном масштабе. Волна открытия границ в развивающихся странах ещё более усложнила их кризисное положение. В связи с тем, что в этих странах рост ВВП на душу населения вообще прекратился, государство не могло обеспечить социальной защиты, усилилось социальное неравенство, развивалась так называемая «теневая» или «параллельная» экономика. Эта тенденция в конце 1980-х гг. повлияла и на развал экономической системы социалистического блока.

Ускорение либерализации экономики обострило противоречие между интересами капитала и национальных государств. Система Бреттон-Вудс оказалась недееспособной. Под давлением кризиса возникли внутренние противоречия мировой капиталистической системы: военные, демографические, национальные, идеологические, экологические, проблема «Север-Юг».

Национальное демократическое государство стало слишком мало для решения этих важных глобальных проблем. Тем не менее попытки создания «космополитической демократии» или «мирового правительства» терпят неудачу. Более того, интенсивное распространение демократии, которое наблюдалось после кризиса 1970-х гг., было возможно только в рамках наций-государств. Именно глобальный кризис капитализма, по мнению политолога С.Хантингтона, значительно способствовал началу «третьей волны» демократизации (1974–1990 гг.).

Согласно Хантингтону, не существует прямой зависимости между экономическим подъемом и распространением демократии: такие крупнейшие страны-экспортеры нефти, как

Саудовская Аравия, Кувейт, Объединенные Арабские Эмираты, не являются демократическими, а некоторые развивающиеся страны, вроде Индии или Турции, стабильно идут по пути демократии. В краткосрочной же перспективе очень быстрый экономический рост и резкий экономический кризис могут разрушить авторитарные режимы¹³³. Данная тенденция проявилась в «третью волну» демократизации: сочетание быстрых темпов послевоенного экономического развития (в 1950–1960-е гг.) с кризисом 1970-х гг. «Третья волна» демократизации охватила значительную часть авторитарных государств: Португалию, Испанию, ряд стран Латинской Америки (Эквадор, Перу, Уругвай, Сальвадор, Гватемалу), Азии (Индию, Тайвань, Филиппины), Африки (Папуа — Новую Гвинею, Намибию). В конце 1980-х гг. многопартийные системы развиваются в странах бывшего советского блока: в Прибалтийских республиках, в Восточной Германии, Польше, Чехословакии, Румынии, Болгарии, Монголии. Триумфом «третьей волны» явился крах СССР и образование на его территории демократических государств.

Конечно, демократизация, происшедшая в перечисленных странах, не осуществлялась по западному или американскому образцу, её экономической предпосылкой стали десятилетия кризиса. Возможно, поэтому «третья волна» демократизации не была столь прогрессивна, как её предшественница — «вторая волна» (1943–1962), создавшая не только «новые демократии», но и «новые индустриальные страны», такие, как Западная Германия, Япония, Южная Корея. После же третьей волны наблюдались значительные «откаты»: возникли «нелиберальные демократии» (Ф.Закария), появлялись гибридные политические режимы, именуемые «управляемой демократией» или «конкурентным авторитаризмом». Политолог Ф.Фукуяма, прогнозируя к концу XX в. победу либеральной демократии в мире, справедливо подчеркивал, что эту победу одержит не столько либеральная практика, сколько либеральная идея: это, по мнению Фукуямы, означает, что «если демократизация Советского Союза (или его государств-наследников) потерпит крах, если Перу или Филиппины вернутся к авторитаризму, то демократия скорее всего уступит место полковнику или чиновнику, который будет утверждать, что говорит от имени всех россиян, или пе-

руанцев, или филиппинцев. Даже не демократу придется говорить языком демократии, чтобы оправдать своё отклонение от единого универсального стандарта»¹³⁴.

Всё же глобальное распространение демократии не привело к качественному улучшению современного мира. Напротив, многие западные исследователи сегодня говорят о глобальном кризисе демократии, который проявляется в авторитарных методах проведения внешней политики США и некоторыми странами Западной Европы (вооруженные вмешательства в дела Югославии, Ирака, Афганистана, активное продвижение НАТО на Восток), а также в неспособности этих стран противостоять угрозе международного терроризма с помощью демократических процедур.

Естественно, что национальным демократиям становится все труднее приспособиться к такой многоуровневой капиталистической системе. Они должны стать гибче и остро чувствовать баланс между открытостью и закрытостью по отношению к ней. Современная демократия западного типа — это уже не полисная демократия времен античности или массовая демократия «трудового общества» XVIII—XIX вв. Согласно Шумпетеру, капиталистическое общество лишь в период своего расцвета хорошо подходило для обеспечения успеха демократии, которая в свою очередь защищала частные интересы буржуазии. Буржуазная демократия была не способна долго функционировать, поскольку буржуазия не породила своего собственного лидирующего политического класса, а входила в политический класс небуржуазного происхождения¹³⁵: «феодалы эксплуатировали буржуазию», «военное аристократическое общество кормилось за счет капитализма».

Всё это приводит к тому, что разрушается способность политиков выражать общую волю. Происходит «демассификация политической жизни» (Э.Тоффлер), отчуждение власти от народа и народа от власти. Политолог К.Лэш считает, что в условиях глобализации наблюдается интернационализация и виртуализация политических элит, утративших патриотизм и точки соприкосновения с народом. Место демократии, по мнению Лэша, в современном мире занимает меритократия — пародия на демократию («искусственная демократия»), власть наиболее одаренных, которая оправдывает разделение на элиту и управляемые массы. При

этом технократические элиты пользуются властью безответственно, они негодны для несения бремени руководства. Их интересует не столько руководящая роль, сколько ускользание от общей судьбы¹³⁶. Глобальный капитализм способствует усилению меритократии и превращению демократии в аристократию.

Как видим, в современных постиндустриальных странах капитализм и демократия не исчезают, а приобретают иные формы взаимодействия. Новым же индустриальным странам, в том числе и России, предстоит выработать адекватную своему обществу национальную стратегию взаимосвязи капитализма и демократии в условиях глобализации.

Наша страна нуждается в подобной стратегии. В 1990-е гг. Россия напоминала нерадивого школьника, который вместо того, чтобы самому получить ответы на собственные задачи, списывает эти ответы у успевающего ученика, решающего совсем другую задачу. Попытки с помощью нелиберальных методов (таких, как «шоковая терапия») перевести экономику страны на рыночные отношения оказались заведомо тщетны, так как не учитывали российских национальных интересов.

Демократизация страны в 1990-е гг. была осуществлена через модель прямого перехода (согласно Хантингтону), так как Россия, в отличие от стран Европы и США, не прошла исторических этапов демократического развития. Демократия насаждалась «сверху» в стиле меритократии, который органично вписался в традиционную для российской цивилизации «тенденцию к монологизации власти», отмеченную А.С.Ахиезером.

Современной российской политической элитой сделан существенный шаг в сторону создания этих условий: предложена концепция «суверенной демократии», призванная наладить диалог власти и общества, легитимировать существующую власть. При этом данная концепция не должна стать только лишь доктриной, консолидирующей правящую элиту и правящую партию. Это может привести к ещё большему «суверенитету» политического класса от граждан. «Суверенной демократии» прежде всего необходимо функционировать как национальной стратегии обеспечения баланса между капитализмом и демократией, призванной мобилизовать российское гражданское общество и повысить уровень его политической культуры.

Важно помнить, что совершать ошибки уже поздно. В условиях глобализации государство смещает свои приоритеты с «властителя территории» к «господину скорости», а «часы западной цивилизации задают темп для принудительной одновременности неодновременного»¹³⁷. Любые промедления и неточности могут привести к возникновению негативных последствий. Об этом свидетельствует прослеженная в данной главе динамика сетей взаимодействия капитализма и демократии.

Глава 8. Человек и политики. Возрастание субъективного фактора в современную эпоху

Субъектами исторического процесса выступают нации, государства, классы, политические партии, отдельные личности.

Человек как активный субъект, познающий внешний мир и воздействующий на него с целью подчинения своим интересам, является его составной частью и главным «актером исторической драмы». Притом, что исторические события представляют объективную реальность, в них участвуют люди, вносящие свою субъективную волю и устремления, а также свое своеобразие в интерпретацию событий. «История не делает ничего... она не сражается ни в каких битвах. Не история, а именно человек, действительный живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. “История” не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»¹³⁸.

Человек и человечество как субъекты исторической деятельности

В самом полном и широком смысле субъектом исторической деятельности является все человечество, представляющее собой противоречивое единство этносов, классов, государств, а также отдельных индивидов, взаимодействующих друг с другом, находящихся в той или иной взаимозависимости.

Субъективный фактор в лице человеческой личности подразумевает наличие таких качеств, как целеполагание, проявление волеизъявления, преднамеренность действий. Человек, его сознание и психика изначально всегда социальны, поскольку он есть общественное существо, и всякое проявление его жизнедеятельности является проявлением общественной жизни.

Общей теоретической базой учения о субъективном факторе как объекте научного познания являются законы и категории социальной философии, методологические принципы социального познания, синтез данных исследований общественных и естественных наук.

Актуальность вопроса о человеческом измерении истории обусловлена необходимостью рассматривать её с гуманистических позиций, принимать во внимание действительную роль человека в исторических событиях. Здесь следует учитывать, что длительное время в нашем общественном сознании доминировала тенденция сугубо экономического подхода и технологической трактовки этого вопроса, не оставлявших какого-либо значительного места человеческому творческому фактору в историческом процессе. Вместе с тем очевидно, что человеческое измерение составляет главенствующую сторону и основное содержание анализа исторического процесса, являющегося результатом тех или иных действий людей. Существует достаточно доказательств тому, что этот процесс находится в прямой связи и детерминируется происходящим развитием самой человеческой личности, уровнем ее цивилизованности.

Политика — область человеческих отношений, которая имеет дело с деятельностью больших масс людей, в ней находит отражение многообразный спектр взаимоотношений между ними. Она является не просто одним из элементов общественной жизни, но часто становится главенствующей, задает тон и диктует свои законы и требования другим областям социального бытия. Политика выступает концентрированным выражением экономических, культурных, идеологических и других общественных отношений. Посредством политической деятельности реализуются разными средствами цели и интересы различных социальных групп, которые в конечном счете вы-

ступают основным мотивом политических действий. Согласно А.Бентли, исторический процесс есть результат взаимодействия в разных формах противоборствующих групп общества, отстаивающих свои интересы разными средствами¹³⁹. Аналогичное суждение содержится в высказывании Р.Арона о том, что «история остается по меньшей мере историей людей по мере того, как она разворачивается до настоящего времени, когда она по существу проявляется борьбой и насилием»¹⁴⁰.

Особую значимость субъективный фактор приобретает в периоды радикальных исторических трансформаций, сопровождающихся ломкой традиционных социальных укладов и образов жизни, ревизией ценностно-нормативных систем. Современное человечество, вступая в XXI век, переживает именно такой переходный период смены цивилизационных вех и аксиологических парадигм, характеризуемой модернизацией всех сфер общественной жизни. Этот процесс сопровождается многообразными кризисными явлениями, обострением конкурентной борьбы наций за выживание и господство, мучительным поиском нового, более рационального мирового порядка.

Моральные качества лидера

К одной и той же цели можно идти неодинаковым путем, прибегать к методам разного вида для достижения определенных результатов. Исторический процесс носит открытый характер, в нем есть место различным альтернативам как в выборе целей, так и средств их осуществления. И здесь большое, подчас решающее значение приобретает субъективный фактор, в том числе моральные качества лидеров, их «природная нравственная конституция». История, по определению лауреата Нобелевской премии И.Пригожина, — «человеческая конструкция».

Когда руководящей установкой социального поведения выступает лишь политическая целесообразность, происходит сползание общества к моральному релятивизму, нравственное опустошение личности. Ученые не случайно ставят сейчас проблему «морального управления прогрессом» в качестве первоочередной

проблемы техногенной цивилизации. Можно в этой связи вспомнить предупреждение А.Эйнштейна о том, что техника и наука служат гибели человека, если моральные силы искажены.

Как сделать политику нравственной, а политиков морально ответственными перед обществом? В поисках ответа на этот нелегкий вопрос люди обращаются прежде всего к ученым, к тем, которых некогда именовали «властителями дум человеческих». Но наука не всесильна, она также подвержена влиянию субъективного. Ее суждения и рекомендации опрокидываются, сталкиваясь с суровым прагматизмом политической практики, игнорируются, если затрагивают чьи-либо властные интересы. Если оценивать современную политическую обстановку с точки зрения духовно-нравственного состояния общества, то трудно говорить о преобладании положительных тенденций. Коренного перелома в политическом сознании и практике по большому счету не происходит. Силовая политика и узкоутилитарный подход к решению межгосударственных противоречий превалирует и препятствует достижению всеобщего согласия. В роковом разрыве между научно-техническим прогрессом и «дикарским» образом человеческого мышления видится главная опасность для человечества, неспособного осуществлять контроль за продуктами собственного интеллекта. Убивает не оружие, а человек, владеющий им и применяющий его во вред другим людям. Поэтому никакие меры безопасности, мирные договоры и соглашения о разоружении не смогут положить конец войнам и насилию без реконструкции человеческого сознания, выработки новых парадигм политического мышления и поведения. Без этого судьба человечества может оказаться во власти слепого случая в ракетно-ядерную эпоху, любого неконтролируемого субъективного фактора.

Народ и массы как субъекты истории

Роль масс в истории определяется тем, что в основе жизнеобеспечения человечества и общественного развития лежит их трудовая деятельность. Они выступают важнейшим элементом производительных сил. В процессе материального и духовного

производства люди не только создают и усовершенствуют орудия труда, но и изменяются сами. М.Хайдеггер, критикуя представителей идеологии конструктивизма, царящих в сфере «рафинированных вымыслов», подчеркивал отсутствие у них учета «реального естественного опыта народа», наличия у него преимуществ в рефлексии общественных явлений в силу «непосредственной близости масс к первично-бытовым реальностям», присущего им «открытого восприятия окружающей среды»¹⁴¹.

Без заинтересованности и поддержки масс «снизу», как показывает историческая практика, все инициируемые «сверху» социальные реформы начинали пробуксовывать, были обречены на провал. Несомненно, что отсутствие совпадающих интересов, резкая социальная дифференциация и материальное неравенство, возникшие в результате противоречивого характера реформ в России, стали одной из главных причин их непопулярности, негативного к ним отношения большей части общества.

Указывая на то, что понятие народных масс чаще всего фигурировало со знаком минус, американский писатель У.Уитмен писал: «Я не знаю ничего более редкого, чем правильное научное определение и достойная оценка значения народа, несметных богатств его внутренних сил и способностей»¹⁴².

Народ вообще часто оказывался «за бортом» истории, которая представлялась исключительно как результат деятельности великих личностей. По мнению К.Маркса, «представление, будто громкие политические деяния есть решающее в истории, является столь же древним, как и сама историография. Это представление было главной причиной того, что у нас сохранилось так мало сведений о том развитии народов, которое происходит в тиши, на заднем плане этих шумных выступлений и является действительной движущей силой»¹⁴³.

Вместе с тем надо отметить и то, что повышение политической активности масс не всегда сопровождается ростом их политической культуры, нравственным совершенствованием. Тезис, гласящий, что решение и действие большинства есть во всех случаях самые разумные и правильные, не всегда подтверждается на практике. Не секрет, что психология толпы подвержена стихии иррациональных эмоций и низменных страстей, служа-

щих одним из факторов, генерирующих проявления конфликтности и экстремизма. Поэтому правомерно, что многие теоретики ставят рационализацию политики и придание ей «морального лица» в зависимость от развития политического сознания и культуры масс. «Народный суверенитет не может быть действительным без поддержки двигающейся ему навстречу политической культуры, — пишет Ю.Хабермас, — без опосредованных традиций и социализации убеждений людей, привыкших к политической свободе, без того, чтобы свобода и демократия стали материализованной реальностью»¹⁴⁴.

Представляет интерес и высказывание на этот счет русского философа И.А.Ильина, который, размышляя еще столетие назад о судьбах демократии в России, писал: «Демократия предполагает исторический навык, приобретенный народом в результате долгого опыта и борьбы, она предполагает в народе культуру законности, свободы и правосознания... политической силы суждения и чувства ответственности». Там же, где всего этого нет, считал он, «...все кончается коррупцией, безобразной суетой и разложением государства»¹⁴⁵.

Известно, что русский народ считается самым терпеливым народом в мире, терпение относится к его главной национальной черте. Но не ко всякому терпению можно относиться положительно. Когда имеет место холопское терпение, смирение с рабским положением, оно превращается в бездумную покорность судьбе и речь уже идет, по определению А.Герцена, о «капитуляции перед бездной унижений». Конечно, в условиях России как в прошлом, так в значительной степени и в настоящее время власть мало считается с мнением народа — гражданское общество еще не сложилось. Но тем не менее наличие в массах негативного отношения к ущемляющей их интересы политике заставляет власть в ряде случаев корректировать свои действия, идти на компромиссы. Силу общественного мнения не следует недооценивать.

Проблема роли и влияния народных масс в жизни общества приобретала новые аспекты и содержательную трактовку в процессе происходящих социальных трансформаций, изменений в расстановке классовых сил. Если в прошлом эта роль всячески принижалась и замалчивалась, то теперь одной из глав-

ных тем западной общественной мысли становится проблема небывало повысившейся активности масс в сфере политики и возможных последствий этого явления. В середине XX в. значительное распространение получила концепция «массового общества» и «человека массы». Констатируя все более широкое «вторжение» масс в политику, идеологи таких философских течений, как экзистенциализм, фрейдизм, постмодернизм, заявляют, что это явление представляет главную проблему современности, поскольку происходит формирование качественно новой массы, обладающей особыми свойствами и типологическими чертами. Народ, считают они, посредством многообразных механизмов парламентаризма, демократических принципов управления и гражданского равенства, повышения образовательного уровня стал фактически включен в систему власти. «В результате упорной и ожесточенной борьбы массы, кажется, повсюду одержали поразительную и бесспорную победу, — пишет французский философ С.Москвичи. — Именно они ставят новые вопросы и вынуждают изобретать новые ответы, поскольку их сила является реальностью, с которой ныне нужно считаться»¹⁴⁶.

Характерно в этом отношении и высказывание французского политолога Ж.Листера, по мнению которого, «постмодернистское состояние» современного общества приводит к спонтанным действиям людей, отрицающих догматы прошлой культуры и провозглашающих свободу от давления любых авторитетов на их сознание. Средства массовой информации способствуют разрушению традиционно ценимых качеств и понятий людей, омассовлению их сознания. Они стали не просто влиять на массы, но и производить их. И если в доинформационном обществе человек массы проявлялся как тенденция, то современные информационные технологии превратили его в осязаемую действительность, производя массового человека в массовом обществе.

Проблема психологии масс приобретает еще большую актуальность в наступившую эпоху глобализации, когда новые условия бытия побуждают огромные сообщества людей жить, мыслить, потреблять однотипным образом. Бурное развитие электронных и телевизионных сетей не только связывают людей, но и целенаправленно формируют массу, которой навязываются

определенные мыслительные образы и поведенческие модели, приоритеты в выборе идей, партий, лидеров. Политика, обретая массовые измерения, становится массовой политикой.

Неубедительным представляется утверждение некоторых теоретиков, будто бы в эпоху глобализации и постмодернизма понятие «народные массы» утратило свой традиционный смысл¹⁴⁷. Столь же неправомерным является мнение об исчерпанности в настоящих условиях революционного потенциала масс, призывы изжить «марксистское почтение» перед народом. Роль нового гегемона и ведущей революционной силы современности теперь отводится среднему классу, который обладает, по их мнению, всеми необходимыми для этого знаниями и опытом, разделяет наравне с другими идеалы равенства и справедливости. Аналогичная точка зрения высказывается и в получившем широкую известность на Западе докладе Министерства обороны Великобритании, содержащем прогноз вызовов, с которыми человечеству предстоит столкнуться в ближайшей перспективе. В нем, в частности, говорится, что в условиях глобализации социальное и национальное неравенство становится общепланетарным и следствием этого является создание питательной среды для «новых революционеров» из среды среднего класса. Не исключено, что его представители, зараженные, как некогда в конце XIX — начале XX в., идеями марксизма, будут объединяться с националистическими группировками и экстремистскими борцами против засилия олигархической элиты.

Трудно сказать, насколько подобного рода взгляды отражают возможное будущее развитие событий в мире, но наблюдающиеся сейчас явления и тенденции показывают, что история может взять «левый курс». Кризисное состояние капитализма углубляется и становится перманентным. Новая технологическая революция и глобализация не снимают его противоречий, а обостряют их.

Революционирующим вопросом для всего человечества остается вопрос о войне и мире, возможности избежать новой мировой бойни, предотвращения локальных вооруженных конфликтов. Основной силой, способной решить эту проблему, выступает общенародное антивоенное движение против ми-

литаризма и гонки вооружений, в поддержку миролюбивой политики. Оно объединяет в своих рядах все социальные группы и слои общества, является наиболее массовым явлением современности.

Показательно, что даже в воюющих с Ираком странах большинство населения выступило против войны. В Испании против высказался 91%, в Великобритании 41%, и 39% согласились только при наличии мандата ООН, которого не было, в США 21% не одобрил это вторжение и 34% признали его возможным также только при санкции ООН. Многие страны охватила волна многотысячных демонстраций, участники которых выражали единодушный протест против незаконности и безнравственности этой империалистической агрессии. Хотя выступления масс не смогли в данном случае остановить агрессию, их антивоенные действия нельзя рассматривать как бесполезные. Было наглядно продемонстрировано, что у идеи всеобщего мира есть реальный защитник, что протестный потенциал народа отнюдь не равен нулю.

РАЗДЕЛ IV. ЧЕЛОВЕК

Глава 9. Природа человека в историческом измерении

Что есть человек говорит его история

В. Дильтей

Без обращения к принципу историзма трудно понять, в чем именно природа человека неизменна и в чем она подвергается изменению. Так же, как в онтогенезе человек от рождения до смерти проходит ряд этапов своего возрастного, культурного и социального изменения, человеческий род проходит определенные стадии эволюции. Этот процесс изучается многими науками как естественно-научного, так и социально-гуманитарного профиля, причем находящимися на разной стадии своего собственного развития, и, конечно же, далек от относительного завершения и даже во многих случаях впечатляющих результатов. Вместе с тем складывающееся сегодня лидирующее положение наук о жизни и открывающиеся возможности технологического применения их результатов, особенно генетики и молекулярной биологии, а также проблема социальной манипуляции сознанием ставят остро философский вопрос о том, что такое человек, в чем заключается его природа, существует ли некий присущий всем людям инвариант человеческого и где именно проходят границы допустимого вмешательства, которые не вызовут необратимых последствий для человека как видového существа. Эти актуальные проблемы не оставляют времени, чтобы иметь всю полноту информации и знаний, которую может дать весь комплекс наук при ответе на вопрос, какова природа человека и как она эволюционирует в процессе исторических изменений. Мы вы-

нуждены исходить из того, что современность — это тоже один из этапов исторического развития и инвариант человеческой природы, если он есть, он существует в нас, современных людях. Как философское завещание в познании человека можно рассматривать сформулированную И.Т.Фроловым исследовательскую парадигму: «Философия способствует прежде всего постановке новых проблем на “стыке” разных наук и сфер человеческой культуры. В этом заключается ее интегративная, синтетическая функция в науке и обществе. Философия выполняет далее свою критическую (т.е. аналитическую, исследовательскую) функцию в широком значении этого слова. Эта функция может быть охарактеризована также как методологическая, связанная с критикой (анализом) путей познания и действия. Наконец, все большее значение в современных условиях приобретает ценностно-регулятивная, аксиологическая функция философии, состоящая в соотношении целей и путей познания и действия с гуманистическими идеалами, в их социально-этической оценке»¹⁴⁸. В оценке перспектив исторического развития И.Т.Фролов подчеркивал, что именно человек, его всестороннее и свободное развитие является мерилем социального прогресса и мерой всех наук.

Не лишним в контексте анализа природы человека будет обратиться к этимологии понятия «природа». Оно обладает широким спектром значений, одно из которых означает сущность той или иной вещи, как например, в выражении «природа вещей», оно прослеживается на всем протяжении истории, в отличие от понятия «природы» как противостоящей и объективно существующей, развивающейся по своим законам, независимой от человека. Так понятое понятие «природа» становится доминирующим лишь в культуре Нового времени. Греческое существительное — фюсис — природа происходит от глагола, означающего выращивать, рождать, производить на свет, возникать. «Оно носит в себе значение бытия, но не как результативного пребывания, а как происхождения на свет. В произведениях античных авторов: Пиндара, Эсхила, Софокла — узнать, каков человек, — значит узнать его род и происхождение. То и другое обнаруживается в момент славы героя, когда раскрывается и становится очевидной его природа — сила,

красота, крепость, свидетельствующая о достоинстве его рода. У Эсхила и Софокла “природа” означает внешний вид, осанку, фигуру находящегося в расцвете сил человека». ¹⁴⁹ Таким образом, природа человека есть то, что присуще человеческому роду по его происхождению и бытию, в отличие от позиции, связывающей «природу» человека с материальным, биологическим, а «сущность» человека — с культурным, социальным. Природа человека выступает как органическое единство материального и духовного, биологического и социального, уникальной корреляции этих оснований, сущность которых пытается познать современная наука, и получает соответствующие подтверждения этому единству.

Представляется важным показать, какие именно достижения наук о жизни, поведенческих и социальных наук имеют технологические возможности трансформировать человеческую природу и каковы современные характеристики человеческой природы, представленные на основе мониторинга психического здоровья человека в современном мире. Социально-исторический аспект анализа человеческой жизни может быть также представлен в контексте общества потребления, где тело человека выступает как объект потребления и конкуренции.

От поиска внеисторических констант природы человека к историческому контексту индивидуальной человеческой жизни

Характерно, что именно в философской антропологии XX в. просматривается интенсивный поиск специфики человека, того универсального инварианта, присущего всем людям. Это обусловлено не только трагическими социально-историческими событиями этого века, но и предчувствием колоссальных возможностей науки.

Мы обращаем свое внимание к философии XX в. прежде всего потому, что многие ее представители пытались давать концептуальные версии ответа именно на вопрос о сущности человека, его природе, особом положении в мире. Это такие крупные мыслители XX в., как Э.Кассирер (1874–1945), М.Шелер (1874–1928), М.Бубер (1878–1965), Э.Фромм (1900–1980),

М.Бердяев (1874–1948). Для них характерна антропологическая направленность философских поисков осмысление индивидуального и социального бытия человека.

Версия Э.Кассирера: эволюция философских представлений о сущности человека

Прежде чем сформулировать свое кредо о том, что человек есть животное символическое и именно в этом заключается его своеобразие, Э.Кассирер выделяет качественные этапы в развитии философии человека и его рефлексии о себе самом¹⁵⁰. Э.Кассирер считает, что самопознание — высшая цель философского исследования, и уже в первых мифологических объяснениях мироздания мы всегда обнаруживаем примитивную антропологию бок о бок с примитивной космологией. Так, вопрос о происхождении мира переплетается с вопросом о происхождении человека. В истоках греческой философии возникает уже понимание того, что проникнуть в тайну природы, не раскрыв тайну человека, невозможно.

Эта тенденция в греческой философии обрела зримые очертания, особенно в философии Сократа, в центре внимания которого стоял главный вопрос: что есть человек. Э.Кассирер обращает внимание в философии Сократа на два принципиальных момента, которые будут идейными истоками многих версий развития антропологической мысли.

Во-первых, «мы не можем исследовать природу человека тем же путем, каким мы раскрываем природу физических вещей. Физические вещи можно описать в терминах объективных свойств, тогда как человека можно описать только в терминах его сознания»¹⁵¹.

Во-вторых, дается косвенный ответ на вопрос, что такое человек. По Сократу, это «существо, которое постоянно ищет самого себя, которое в каждый момент своего существования испытывает и перепроверяет условия своего существования» и «лишь благодаря этой основной способности — давать ответ самому себе и другим людям — человек становится и “ответственным” существом и моральным субъектом»¹⁵². Здесь выделяется ряд принципиальных теоретических положений, кото-

рые и сегодня питают усилия в поисках решений антропологической проблемы: это идея об особой методологии исследования человека, не столько как объекта среди объектов, вещи среди вещей, сколько исследование его субъективности, а для этого необходимы иные подходы, иной качественный срез методологических средств; это идея о том, что человек пребывает в постоянном становлении и развитии, что он есть рациональное существо, способное осмысливать свое существование, брать на себя ответственность за собственное жизнеустройство и руководствоваться при этом определенными этическими нормами. «Сила суждения — основная сила человека, общий источник истины и морали. Ибо только в этом человек целиком зависит от самого себя, здесь он свободен, автономен, самодостаточен...»¹⁵³. И, кроме того, идея о формировании человека и его человечности в общении, так как истина познания человека рождается в непосредственном общении, ее нужно понимать как продукт социального действия, возникающий в постоянном сотрудничестве субъектов.

По мнению Э.Кассирера, на смену этому этапу философского осмысления приходит средневековый этап с его новой парадигмой, которая находится в конфликте с античной и стоической философией, где главное достоинство человека — его разум и основанная на нем независимость. Утверждается новый подход к тайне человека — религиозный. Формируется во всей полноте теологическая антропология, где откровение, а не разум признается высшим основанием бытия и где человек занимает определенное, подчиненное положение в иерархии форм бытия.

Новое время и возникновение в этот период гелиоцентрической системы Н.Коперника приводит к созданию новой основы новой антропологии. Э.Кассирер подчеркивает те необратимые следствия, которые приносит гелиоцентрическая картина мира в антропологию. Как классическая метафизика, так и теология трактуют Вселенную как иерархический порядок, где человек занимает высокое место в иерархии форм бытия. Именно это положение новая космология ставит под вопрос. Человек оказывается в бесконечном пространстве, один на один с Универсумом, осознает свое одиночество и хрупкость своего

бытия, лишается прочного и устойчивого места во Вселенной, осознает себя бесконечно малой величиной по сравнению с миром, его целостностью. Именно такое психологическое состояние понуждает и науку, и философию Нового времени принять вызов и обосновать место и значимость человека как особого и уникального в своих возможностях творения. Итогом развития науки Нового времени и философии, находящейся под ее влиянием, стало, по Э.Кассиреру, следующее состояние антропологической философии: «Математический разум есть связь между человеком и универсумом: он позволяет нам свободно переходить от одного состояния к другому. Математический разум — ключ к истинному пониманию космического и морального порядка»¹⁵⁴.

На смену всевластию математического разума в связи с дальнейшим углубляющимся развитием естествознания на первый план выходит биология. Со времени написания Ч.Дарвином «Происхождение видов» антропологическая философия получила иные методологические импульсы для своего развития. Во-первых, она поставила под сомнение бесплодные попытки философии человека, нацеленные сугубо на метафизические общие дефиниции природы и сущности человека; во-вторых, предложила строить теорию человека на сборе и анализе эмпирических фактов его бытия и жизнедеятельности; в-третьих, освободила науку от иллюзии конечных причин, причем и объяснила роль случайного в происхождении видов и тем самым уничтожила произвольные границы между различными формами органической жизни.

Однако эти методологические импульсы, несмотря на их важность и стимулирование развития философии человека, оставили открытым вопрос: что организует эмпирические факты бытия человека в некую единую целостность? Как интерпретировать богатый материал эмпирических фактов?

На наш взгляд, эта проблема и поныне в философской антропологии остается центральной, и мы имеем исторические и современные варианты (версии) решения этой проблемы. Каждый значительный философ полагал, что он нашел это *a priori* данное основание, позволяющее упорядочить эмпирическое многообразие феноменов человеческого существования и тем

самым ответить на вопрос, что есть человек. Ф.Ницше провозгласил такой основой волю к власти, З.Фрейд – сексуальный инстинкт, К.Маркс – экономические основы развития общества. Э.Кассирер оценивает такую ситуацию следующим образом. «Если раньше метафизика, теология, математика или биология принимали на себя руководство размышлениями о проблеме человека и определяли общую линию исследования, то теперь нет такого признанного авторитета... И это не только серьезная теоретическая проблема, но и надвигающаяся угроза этической и культурной жизни»¹⁵⁵.

Каково же решение самого Э.Кассирера этой сложной проблемы? Своеобразие человека следует искать, обращаясь к способу его бытия в мире. А способ бытия человека таков, что между внешней средой и человеком как живым организмом и субъектом жизнедеятельности, в отличие от животного существования, помещено опосредующее звено – символическая система. Человек живет как бы в новом измерении реальности, он живет не только в физическом, но и символическом универсуме.

Язык, миф, искусство, религия, наука – части этого универсума, из которого сплетается символическая сеть человеческого опыта. «Человек уже не противостоит непосредственно физической реальности и отдаляется как бы от нее по мере его символической активности... Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя»¹⁵⁶. Таким образом, человек живет среди воображаемых эмоций, в надеждах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез.

Э.Кассирер сохраняет за человеком статус рационального животного, но подчеркивает, что язык не тождественен разуму, так как существует наряду с концептуальным языком язык эмоциональный, не менее значимый и в генезисе человека, и его современных формах жизни, и поэтому разум – не в полной мере адекватный и всеохватывающий для обозначения форм культурной жизни во всем ее богатстве и многообразии термин, так как эти формы жизни суть символические формы. Вместо того, чтобы определить человека как *animal rationale*, мы должны определить его как *animal symbolicum*. Именно так мы можем обозначить его специфическое отличие, и тем самым понять новый путь, открытый человеку – путь цивилизации».

Кассиреру важно исследовать все объективированные проявления символических, конструктивных способностей человеческого сознания (миф, язык, история, наука, искусство) для того, чтобы ответить на вопрос об общей природе и модификациях этой способности, а значит, и о сущности человека как *animal symbolicum*. Какие же следствия относительно понимания специфики человека дает концепция *Animal symbolicum* Э.Кассирера? На наш взгляд, можно как минимум отметить два момента:

1. Символическая способность человека — это ключ к индивидуализации по крайней мере сфер его духовного бытия, ибо смысл и значение объективированным проявлениям сознания приписывается с учетом личностной интерпретации реальности. Поле возможных интерпретаций бесконечно многообразно, как многообразен составляющий общество его личностный потенциал.

2. Существует механизм влияния символических объективированных форм, например, магии, языка, мифа, религии и т.п., на специфику индивидуального бытия.

Теоретическая позиция Э.Кассирера обладает существенным объяснительным потенциалом. Э.Кассирер считал, что философия есть великое усилие мысли охватить все многообразные проявления человеческой деятельности, чтобы привести их к общему знаменателю. Культура, существование объективированных символических миров представляется тем общим знаменателем, который позволяет объяснить человека и специфику его социального и индивидуального бытия. Почему же мы не можем признать концепцию Э.Кассирера универсальной, объясняющей все формы бытия человека? Видимо, потому, что за пределами его концепции остаются, во-первых, природные основания человека и телесность, его бытие, обусловленные наличием бессознательного, иррационального; во-вторых, логические следствия из принципа тотальности влияния объективированных символических миров как основы бытия человека неоднозначны. На это факт обращал внимание М.Хайдеггер на очной дискуссии с Э.Кассирером в 1929 г. в г. Давосе. Да, с одной стороны, верно, что вне культуры и ее объективированных символических форм невозможна рефлек-

сия субъекта над данностями своего сознания и рушится само разумное человеческое бытие. Да, наличие символических объективных миров есть основание экзистенции (Dasein). Только придавая символическое выражение своим идеям и чувствам, человек реализует свои творческие потенции. Вместе с тем у М.Хайдеггера главный аргумент дискуссии в том, что тоталитарность рационализированных символических миров несет угрозу уникальному человеческому существованию, имеет смысл. Культура является не только условием человеческой свободы, но и в какой-то мере может быть средством стереотипизации, обезличивания, оскудения личностного бытия. Поэтому Dasein (экзистенция) – объемный, целостный мир уникального индивидуального бытия человека, непосредственное существование которого «заброшено» в данный момент времени, и в данном социальном, историческом и индивидуальном пространстве представляет собой некую ценность, поступиться которой нельзя ни в теоретическом, ни практическом плане. Кассиреровская антропология не делает это предметом своего рассмотрения. Обращая внимание на противоречивое влияние культуры на индивидуальное бытие, Хайдеггер действительно замечает реальные возможности деиндивидуализации, связанные с такими измерениями культуры, как технические условия быта, транслируемые массовой культурой шаблоны поведения, бюрократический язык, влияние структур политических институтов.

«Идеи» человека как основополагающие идеальные типы систематики М.Шелера

Антропология М.Шелера – это одна из фундаментальных версий XX в., понимающая развитие философии человека как историю его самосознания, где рассматривается историческое возникновение «идей» человека как основополагающих идеальных типов.

Если существует философская проблема, решения которой с исключительной настоятельностью требует наше время, то это проблема философской антропологии, считает М.Шелер.

Имеется в виду фундаментальная наука о сущности и строении сущности человека. В эту науку входит исследование следующих вопросов: об отношении человека к царствам природы (неорганическая природа, растения, животные) и к основе всех вещей; о его метафизическом сущностном истоке и его физическом, психическом и духовном начале в мире; об энергиях и силах, которые им движут и движимы им; об основных направлениях и законах его биологического, психического, духовно-исторического и социального развития, причем в равной степени как в их сущностных возможностях, так и в реальном воплощении; сюда же включены психофизическая проблема души и тела и поэтико-витальная проблема. Только такая антропология могла бы дать всем дисциплинам, предметом которых является человек, окончательную философскую основу и ясные цели для исследований¹⁵⁷..

М. Шелер дает пять основных идей – типов самовосприятия человека и его толкования, рассматриваемых им как введение в философскую антропологию.

1) Идея религиозной веры. Она является продуктом религиозного иудейства и его письменных источников: Ветхого Завета, античной религиозной истории и Евангелий. Эта идея человека лежит в основе религиозной антропологии, которая с точки зрения науки и независимой от религии философии лишена какого-либо значения. Вместе с тем это миф, исполненный глубокого смысла, которому подыскиваются рациональные подтверждения, оправдания. Он обладает более сильным воздействием, чем мы подозреваем, и корни этого явления – в объективном запасе веры и страхе перед земным бытием. «И не явился еще великий психоаналитик истории, который сделал бы исторического человека свободным и независимым от этого страха... который и есть эмоционально-импульсивный корень этого специфического иудейско-христианского мифа»¹⁵⁸. Таким образом, если признать, что страх является неустранимым экзистенциалом человеческого бытия, идея человека, в основу которой положена религиозная вера, всегда будет иметь своих адептов. *Nomo religiosus*, в основу идеального типа которого положена вера как антропологическая константа, является одним из возможных архетипов человека, выражающих его сущность.

2) Идея *Homo sapiens* (человека разумного). Это изобретение греков – граждан греческого полиса – с далеко идущими последствиями подобной самооценки. Эта идея в истории философии наиболее ясно выражена Анаксагором, Платоном, Аристотелем.

М. Шелер дает нетрадиционную трактовку возникновения этой идеи. Она отделяет человека от животного вообще. Однако речь идет не о принципиальном отличии, устанавливаемом в границах эмпирического опыта (морфологические, физиологические, психологические различия и т.д.). Этот опыт никогда не мог бы противопоставить человека животному, да и всей природе, стоящей ниже человека в эволюционном развитии. Идея *Homo sapiens* возникла совсем по-иному закону: «Она есть следствие уже предполагаемой идеи Бога и учения о человеке как образе и подобии Божиим»¹⁵⁹. Истоки этой идеи – в классической греческой философии, утверждающей положение о позитивной идее-форме и негативном страдательном факте бытия (материи). Человеческое самосознание поднимает себя над остальной природой к человеческому роду, в соответствии с чем человеку должно принадлежать специфическое действующее начало, присущее ему одному, – разум, логос, рации.

3) Идея, которая объединяет натуралистическое, «позитивистское», а позднее и прагматическое учение, обозначаемое формулой «*homo faber*». Эта идея также охватывает все основные проблемы антропологии. Каково содержание идеи человека как «*homo faber*»? Она отрицает особую специфическую способность разума у человека. Для учения о «*homo faber*» нет существенного различия между человеком и животным, есть только различие по степени развития. Фактически человек – лишь особый вид животных, потому что: а) здесь действуют те же элементы, силы и законы, только с более сложными последствиями; это относится и к физической, и к психической сфере; б) из влечений, чувственных восприятий и их генетических производных здесь должно выводиться понимание всего душевного и духовного; в) мыслящий «дух», способность нормального желания и целеполагания, ценности, оценки, духовная любовь и т.п. суть дополнительные эпифеномены, которые лишь в иной

форме действуют и во внечеловеческом живом мире. Отсюда вывод: человек в первую очередь не «homo sapiens», а «инстинктивное существо».

Человек — это всего лишь высокоразвитое живое существо. То, что именуется духом, разумом, не имеет самостоятельного происхождения, не обладает автономными законами, а представляет лишь дальнейшее развитие тех способностей, которые имеются у человекообразных обезьян. Дух здесь — только часть психики, внутренней стороны жизненных процессов. В теории «homo faber» человек в первую очередь — это животное, пользующееся знаками (язык); животное, пользующиеся орудиями; «мозговое существо», т.е. такое существо, у которого на работу головного мозга расходуется больше энергии, чем у животного; знаки, слова, понятия — это орудия, усовершенствованные психические орудия. Таким образом, эволюционная теория происхождения человека в любом случае должна быть принята.

Всем учениям и взглядам, основанным на идее «homo faber», присуще нечто общее:

— они осознают себя полностью или частично как натуралистические.

— Общим для всех этих типов антропологий и исторических учений является натурализм.

— То, что их роднит между собой, — это вера в единство истории человечества, вера в рациональную эволюцию. Вера в то, что история движется к одной великой благородной цели, вера в возрастание ценности человеческих творений, да и самого человека. В этом пункте присутствует единство и с историческими учениями из христианской и рационально-гуманистической антропологии.

4) Четвертая из пяти господствующих идей человека входит в диссонанс с предшествующими тремя, она еще не понята и не принята широкой публикой. Суть этой идеи человека в том, что человек — неизбежно деградирующее существо, деградация есть сущность и основа самого человека (Homo degeneratus). «На простой вопрос: “Что такое человек?” эта антропология отвечает: человек — это способный по-настоящему лишь к развитию пустых суррогатов (язык, орудия и т.п.), прожигающий в болезнен-

ном повышении порога собственной чувствительности свои жизненные свойства и жизнедеятельные проявления дезертир жизни — жизни вообще, ее основных ценностей, ее законов, ее священного космического смысла»¹⁶⁰. Такая экстравагантная позиция имеет своих адептов и соответствующую аргументацию.

Само существование культуры есть не что иное, как результат биологической слабости и бессилия человека. М.Шелер называет эту теорию странной, хотя аргументация этой теории обращает внимание на некоторые факты критического порядка. Так, например, дух, сознание интерпретируются как начало разрушительное, губительное для жизни. Дух понимается как та самая сила, которая разрушает жизнь и душу. Дух и жизнь выступают как две абсолютно противоположные силы.

История человечества понимается как необходимый процесс отмирания изначально смертельно раненного вида. Таким образом, ярко выраженный европеец — ошибка жизни. Условиями отмирания становится собственная цивилизация, выходящая из под власти и контроля воли и духа и становящаяся все более неуправляемой. Человеческое бытие в глобальном масштабе показывает эволюцию к последовательной деградации. Это последовательные фазы пути к смерти. Они таковы: «... от выражения души — к цели, от импульсивности — к осознанному волеию, от жизненного сообщества — к обществу (Ф.Теннис), от “органического” к механическому мировоззрению, от символа — к понятию, от родовой организации сообщества — к воинственному государству и разделению на классы, от материнских хтонических религий к духовным религиям, почитающим Создателя, от магии — к технике, от метафизики символов — к позитивной науке: ... на это обречено человечество в целом»¹⁶¹.

М.Шелер считает, что теория дегенерирующего человека — ложная, имея в виду прежде всего два момента: во-первых, происхождение духа не является эмпирическим, естественно-историческим процессом, оно носит метафизический характер и, во-вторых, сам М.Шелер высоко оценивает роль духа как специфического качества, конституирующего человека, в то время как эта теория человека — человека как «*homo degeneratus*» — придает огромное значение эмоционально-автономной инстинктивной жизни и ее произвольным проявлениям.

5) Идея, которая занимает в рассматриваемой концепции совершенно особое место, которому соответствует и особый взгляд на историю, эволюцию развития общества. Это — идея «сверхчеловека». Если четвертая из рассмотренных идей унижает человека, трактует его как дегенеративное существо, идея «*homo sapiens*» идентифицируется с человеком в западной духовной традиции, то идея «сверхчеловека» возносит самосознание человека на небывалую высоту. Содержание этой идеи: в основе ее лежит образ сверхчеловека (по сравнению с которым просто человек — «мерзость и прискорбный срам» (Ф.Ницше “Заратустра”), достойного ответственности, господина и творца, составляющего смысл земли и оправдание того, что называют народом, историей, мировым процессом, наивысшей ценностью бытия. Наиболее видные представители этой формы антропологии — Н.Гартман, Ф.Ницше. Основу этой новой идеи человека составляет так называемый “постуляторный атеизм серьезности и ответственности”¹⁶². Суть его в переосмыслении идеи Бога. Прежний атеизм материалистов, позитивистов рассматривает существование Бога как недоказуемое, либо недоступное пониманию, либо опровергаемое ходом развития вещей. Такой мыслитель, как И.Кант, ситуацию разрешает введением общезначимого постулата практического разума, соответствующего разумной идее Бога. «Постуляторный атеизм ответственности» идет еще дальше. Бог не может и не должен существовать во имя ответственности, свободы, во имя смысла существования человека. Только в этом случае возможно свободное, нравственное существо. Таким образом, вводится исходный постулат ответственности как основа свободы и нравственного выбора человека.

Какова же связь данной идеи человека и толкования истории? Ответ однозначно предопределен: история, человечество, народы — лишь путь к такой самоценной и самодостаточной личности. Полнота любви и уважения, которую люди переносили на бога, должна принадлежать такой личности. В свете такого рода антропологии история трактуется подобным образом в трудах К.Брайзинга, Т.Карлейля, С.Георге, Ф.Гундольфа. В таком ракурсе рассмотрения история предстает как демонстрация героев и гениев, «высших экземпляров» человеческого рода.

Поскольку устанавливается факт отсутствия единства во взглядах на сущность человека, это ведет к пониманию глубинной причины противоборства между многочисленными и различными социологическими и историческими воззрениями. Каждое историческое учение основывается на определенном типе антропологии, независимо от того, знаком ли с ним историк или социолог. Заслуга М.Шелера заключается в том, что он настаивает на выделении философской антропологии как специальной сферы философского знания, где главным предметом становится человек, как особый род сущего. Он проблематизирует вопрос о сущности человека, представляя различные линии в его историко-философском осмыслении.

Что же именно есть уникальное в человеке, специфически человеческое, составляющее его природу в терминах классического, философского понятийного аппарата: разум, социальность, совершенство или недостаточность его биологической природы, дар общения, представленный в языке?

Относительно идеальных типов М.Шелера следует сказать, что образ человека в рамках религиозной веры, *homo sapiens*, *homo naturalis*, *homo degeneratus*, образ сверхчеловека не исчерпывают собою всю полноту человеческих образов, построенных по принципу одной какой-либо доминанты, определяющего базисного антропологического качества (константы). Можно говорить также и о *Homo Ludens* (человек играющий И.Хейзинги), *homo symbolicum* (человек символический Э.Кассирера), *homo sociologicus* (человек социальный К.Маркса) и других версиях, в основе которых лежит какая-то одна определяющая антропологическая константа. Можно предположить, что поскольку человек – существо историческое и развивающееся, то и самосознание, саморефлексия, отражающая это развитие, будет пополняться все большим набором черт, на основе которых можно построить тот или иной вариант трактовки природы человека.

Кроме того, нельзя создать исчерпывающую систематику антропологии, в основе которой лежат антропологические константы, характеризующие человека, будь то вера, разум, деятельность, воображение (*homo symbolicum* Э.Кассирера), игра (*Homo Ludens* И.Хейзинги) и т.п. признаки. Человек есть мик-

роком, универсум и в ходе своего самопознания, самовосприятия, саморефлексии способен открывать в себе различные грани, на основе которых, при доминирующей одной из них, возможно формирование того или иного образа. Все они суть скорее не взаимоисключающие, а взаимодополняющие, представляющие полноту «родового человека». Мера реализации родовых качеств у отдельных индивидов различна и представлена разной степенью выражения того или иного качества. Проблематично создать систематику антропологии только по одному, единому основанию. Само наличие различных систематизаций в истории антропологической проблематики и концептуализации ее идей осуществляется по разным основаниям. В концепции М.Бубера это основание – самопознание человека и его экзистенциальное самочувствие; в концепции М.Шелера – типы самовосприятия и истолкование сущности человека, у Э.Кассирера – смена мировоззренческих парадигм, обуславливающих руководящую роль того или иного вида знания в учениях о человеке. «Может быть иной, более стойкий показатель собственно антропологической темы? В известной мере – да. Все многообразие философских подходов к окружающему миру, может быть, как нам кажется, типологизировано. В истории философии можно проследить различные мировоззренческие установки, в зависимости от того, какому феномену отдается безусловный приоритет – Богу, природе, социуму, Логосу, человеку. Назовем в этой связи такие мировоззренческие установки, как теоцентризм, природоцентризм (космоцентризм), социоцентризм (культуроцентризм), логоцентризм и антропоцентризм. ...Они дополняют друг друга, вызывают потребности в выработке общей синтезирующей позиции. Однако вместе с тем они дают первичный ключ к систематике философского постижения человека»¹⁶³.

Христианская православная антропология Н.А.Бердяева

Отношение к сложившимся типам антропологических учений обосновывает Н.А.Бердяев, одновременно развивая идеи христианской православной антропологии. Антрополо-

гия православная, отмечает Н.А.Бердяев, мало разработана, но в центре ее стоит учение об образе и подобии Божьем в человеке. Какие следуют отсюда антропологические выводы? Как образ и подобие Творца, человек сам есть творец и призван к творчеству. «Человек есть не только существо греховное и искупающее свой грех, не только существо разумное, не только существо эволюционирующее, не только существо социальное, не только существо больное от конфликта сознания с бессознательным, но человек есть прежде всего существо творческое»¹⁶⁴. Творчество, таким образом, есть антропологическая константа. С позиции русского мыслителя, в нераскрытом одностороннем виде это заключено в понимании человека как существа, изготавливающего орудия. Однако человек существо творящее, если он свободен. Поэтому два принципа создают человека: принцип свободы и то, что он образ и подобие Божье. Свобода человека, изначально никем и ничем не детерминированная, может осуществить или загубить Божий замысел. Человек – существо парадоксальное, противоречивое. «С одинаковым правом можно сказать о человеке, что он существо высокое и низкое, слабое и сильное, свободное и рабье, и это потому, «он изначально есть дитя Божье и дитя ничто, меонической свободы»¹⁶⁵.

Общая оценка этих учений такова: в антропологии идеализма, натуралистического эволюционизма, социализма и психопатологии схвачены отдельные существенные черты – человек есть существо, носящее в себе разум и ценности, есть существо развивающееся, есть существо социальное и существо больное от конфликта и бессознательного. Но ни одно из этих направлений, по мнению Н.А.Бердяева, не схватывает существо человеческой природы, ее целостности. Только библейско-христианская антропология есть учение о целостном человеке, о его происхождении и его назначении. По каждому из сложившихся антропологических учений Н.А.Бердяевым дается дополнительная критическая аргументация.

Еще более несостоятельным кажется натурализм, для которого человек есть продукт эволюции животного мира. Если человек есть продукт космической эволюции, то человека как существа отличного, ни из чего нечеловеческого не выводимо-

го и ни на что нечеловеческое не сводимого, не существует. Он есть лишь переходное явление природы, усовершенствовавшееся животное. Эволюционное учение о человеке разделяет все противоречия, поверхностность и слабость эволюционного учения вообще. Верно, что человеческая природа динамична и изменчива. Но этот динамизм совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не необходимостью.

Не является достаточно состоятельным и социологическое учение о человеке, хотя человек есть животное социальное. Социология утверждает, что человек есть животное, подвергшееся муштровке, дисциплине. Все ценное в человеке не присуще ему, а получено им от общества, которое должно почитаться как божество.

Психопатология и психоанализ выступает с новым антропологическим учением, согласно которому человек есть больное существо, находящееся в конфликте сознания и бессознательного, существо с ослабленными инстинктами его природы, подавленными и вытесненными цивилизацией (инстинкт половой, инстинкт власти).

Все эти аргументы воспринимаются действительно как критические, если они проводятся с позиций религиозной антропологии. С позиций философской антропологии они лишь указывают на неполноту частичных и достаточно узких ракурсов видения человека как сложной, иерархической и самоорганизующейся системы. Вместе с тем наличие различных точек зрения, различное видение историко-философского процесса свидетельствует о неисчерпаемости и открытости человека, осмысленного в разных мировоззренческих парадигмах.

Только на примере рассмотренных концепций Э.Кассирера и М.Шелера (не обращаясь к не менее концептуализированным подходам М.Бубера и Брюнинга) можно отметить, что они показывают ритмику эволюции человеческого самопознания, отражают уровень и характерные черты саморефлексии человека в историческом развитии. Вместе с тем следует отметить их крайнюю абстрактность и при этом взаимную дополнительность при характеристике природы человека. Поэтому выход на передний план современного философско-антропологического исследования индивидуальной человеческой жизни преодолевает этот

исторический абстрактный подход к человеческой природе и по-новому, в современном социально-историческом контексте, ставит вопрос об антропологической идентичности.

Биотехнологии и проблема антропологической идентичности

Проблематика человеческой жизни в современном мире актуализируется с совершенно непредвиденной ранее стороны — в связи с успехами биотехнологий, расшифровкой генома человека и амбициями генной инженерии. Радикальность вопроса состоит в следующем: как повлияет необратимое вмешательство в человеческий генофонд на этическое самопонимание человеческого вида, какова будет его антропологическая идентичность и, главное, в какой степени человек сохранит свободу быть автономным автором своей собственной жизни?

Прогресс биологических наук и биотехнологий позволяет осуществлять новый тип вмешательства в человеческую жизнь, который ставит под угрозу с таким усилием завоёванный исторически в ходе социальных трансформаций образ человека, который имеет «возможность быть самим собой». В этой связи сценарий свободной реализации жизненного проекта деформируется с далеко идущими последствиями как на уровне индивидуальной жизни, так и на уровне жизни человеческого рода. Эту ситуацию можно обозначить как инструментализацию и овеществление человеческой природы.

Во-первых, изначально до сих пор генофонд новорожденного как исходные органические условия его будущей истории жизни исключался из сферы программирования и манипулирования другими лицами. Теперь, в результате генетической манипуляции возникнет такой «тип управления, который вторгнется в соматические основы спонтанного отношения к себе и этической свободы другой личности; этот тип управления, как представлялось прежде, допустим лишь по отношению к вещам, то не по отношению к другим людям»¹⁶⁶. Вследствие этого может возникнуть совершенно другая структура ответственности, например, за неудавшуюся жизнь, когда потомки всегда могут возложить ответственность за реализацию истории своей жизни на создателей своих геномов.

Во-вторых, может измениться характер межличностных отношений. На место эгалитарного типа отношений, описанного в работах Ж.-Ж. Руссо «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» и «Эмиле», а в современных исследованиях у Ф. Фукуямы в работе «Конец истории и последний человек», приходит ситуация доминирования одного индивида над другим вследствие принятия относительно его жизни необратимого решения. И если ранее в истории несвобода связывалась прежде всего с несправедливыми социально — экономическими условиями жизни людей и всегда инициировала теоретические проекты лучшего переустройства общества, что в действительности приводило к расширению границ свободы, то теперь эта «несвобода» может появиться на органическом уровне, а последствия могут оказаться фатальными.

В-третьих, необходимость «морализации человеческой природы», то есть признание особенной важности проблемы этического самопонимания человеческого рода; её суть формулируется следующим образом: сможем ли мы рассматривать себя как ответственных авторов истории своей жизни и уважать других лиц, считая их равными. Это зависит от того, как мы понимаем себя в качестве видовых существ. Сможем ли мы рассматривать генетическую самотрансформацию вида как путь к росту автономии отдельного человека или подорвем нормативное самопонимание личностей¹⁶⁷.

Реализация второй альтернативы основывается на сохранении человеческой природы и основанного на ней достоинства, она требует распространения императивов экологической этики и на саму человеческую жизнь. «Хотим ли мы по-прежнему осознавать и понимать самих себя нормативными существами, то есть существами, которые ждут друг от друга взаимной солидарной ответственности и равного уважения? Какую ценность должны представлять мораль и право для социальной среды, если её можно перестроить на основании свободных от норм функционалистских понятий?»¹⁶⁸ В современном контексте ответы на эти вопросы связаны с поисками универсальных ценностей и норм социального взаимодействия.

Следует также подчеркнуть, что этическое понимание человека как видового существа образует контекст наших правовых и моральных воззрений. В итоге следует согласиться с тем, что «изначальный философский вопрос о “правильной жизни” сегодня, по-видимому, обновляется в своей антропологической всеобщности. Новые технологии вынуждают нас вести публичный дискурс о правильном понимании культурной формы жизни как таковой. И у философов больше нет никаких благовидных предлогов отдавать предмет этой дискуссии на откуп представителям биологических наук и вдохновленных научной фантастикой инженеров»¹⁶⁹.

Современная наука и философия накопила обширные знания о человеке. Человек изучается как объект с присущими ему свойствами и качествами, как динамическая открытая система, способная к развитию и самоорганизации, как исторически эволюционирующее существо. Все это важные и необходимые исследовательские программы, воссоздающие полноту феномена человеческой реальности. Но вместе с тем в них не акцентируется нечто важное, суть, которая как бы ускользает. Речь идет о нормативном, этическом самосознании, «морализации человеческой природы», о понимании связи между видовым основанием нашего существования с нашим моральным самопониманием. Концепт «жизни» поэтому является более широким основанием для понимания человеческой ситуации, так как он рассматривает суть человека не только с сугубо рационального основания (*Homo sapiens*), но и эмоционального, чувствующего начала, а также и волевого, желающего. Антропологическая идентичность — это те основания, на которых «мы идентифицируем себя *в качестве людей* и отличаем себя от других живых существ. Иначе говоря, они затрагивают проблему самопонимания нами самих себя как видовых существ. Речь идет не о культуре, повсюду разной, но об образе человека, рисующего себя для различных культур, человека, который в своей антропологической всеобщности везде является одним и тем же»¹⁷⁰. Именно ответ на этот вопрос, вопрос о том, с чем мы себя идентифицируем в качестве людей, как нам представляется, дал Ж.-Ж.Руссо, которого выдающий ученый К.Леви-Строс назвал совсем не слу-

чайно отцом антропологии. Этот ответ был в силу определенных причин смещен на периферию антропологической мысли. Руссо связывал антропологическую идентичность человека как видового существа со способностью к отождествлению с другим, способностью к состраданию. «Эта способность, как неоднократно указывал Руссо, есть сострадание, вытекающее из отождествления себя с другим — не родственным, не близким, не соотечественником, а просто с любым человеком, поскольку тот является человеком, более того, с любым живым существом, поскольку оно живое»¹⁷¹.

К.Леви-Строс считал, что именно Руссо дал теоретическое обоснование антропологии, определил точное её место в комплексе человеческих знаний, сформулировал основополагающие методологические принципы, а единение чувственного и разумного в человеке считал естественным состоянием человека. «Для того, чтобы человек снова увидел свой собственный образ, отраженный в других людях — это и составляет единственную задачу антропологии при изучении человека, — ему необходимо сначала отрешиться от своего собственного представления о самом себе... Именно Руссо мы обязаны открытием этого основополагающего принципа — единственного принципа, на который смогла бы опираться наука о человеке. Однако этот принцип оставался недостаточным и непонятным, поскольку общепринятая философия основывалась на декартовской доктрине ... за счет отрицания социологии и даже биологии»¹⁷². Между внутренним миром человека и внешним миром стоят общество, цивилизация, миры, состоящие из людей. Забвение участи Другого, подавление естественного состояния — отождествления себя с Другим — оказывается тем открытым пространством, через которое уходит человечность. Уважение к другим возникает в человеке произвольно, и доказательство присутствующей человеку отзывчивости Руссо находит «во врожденном отвращении к виду страдания себе подобного». Это открытие заставляет видеть в каждом страждущем существе подобное себе и наделенное, следовательно, неотъемлемым правом на сострадание. Без этой особенности, без воспитания способности к состраданию в обществе не может быть ни закона, ни нравственности, ни добродетели.

Этическое самопонимание человеческого рода, за которое сегодня предлагает бороться Ю.Хабермас, актуализирует эти идеи Руссо, так как они указывают на неоправданно забытые (или сознательно игнорируемые) основы уважения к жизни другого человека, чувствующего так же, как и ты, боль и страдание, имеющего право быть защищенным нормами права, морали, коллективными представлениями о достойном и недостойном, допустимом или неоправданно лишаящем его возможности быть автономным, свободным автором своего жизненного проекта. Технизация и инструментализация человеческой природы – это логически последовательный шаг господства над природой, который столь дальновидно критиковал уже Руссо, указывая на пороки, которые мы можем видеть в самих себе. «Мы начали с того, что отделили человека от природы и поставили его над ней. Таким образом мы думали уничтожить самое неотъемлемое свойство человека, а именно то, что он прежде всего является живым существом. Тем же, что мы закрывали глаза на это общее свойство, дана была свобода для всяких злоупотреблений.

Никогда на протяжении последних четырех веков своего существования западный человек не имел лучшей возможности, чем сейчас, чтобы понять, что присваивая себе право устанавливать преграды между человеческим и животным миром, представляя первому все то, что отнимает у второго, – он опускается в некий адский круг. Ибо эта преграда становится все более непроницаемой, используется для отделения одних людей от других и для оправдания в глазах все более сокращающегося меньшинства его претензии быть единственной человеческой цивилизацией»¹⁷³.

Таким образом, из принципа отождествления со всеми формами жизни, природными и человеческими, вызывающими сочувствие, сострадание, вытекает и важнейшая, как нам представляется, идея. Во-первых, способность на основе моральных норм и этического самопонимания быть автономными авторами собственного жизненного проекта и допускать подобную позицию признания по отношению к другим. Во-вторых, отождествление с другим в различных формах своей репрезентации есть основа жизни социальности, социальной связи меж-

ду Я и Ты, основа сохранения жизнеспособности полного противоречий мира. «Конец социального» (Ж.Бодрийяр) — это синдром нарушенной способности к идентификации с другим, одной части людей с другими. Поэтому роль социально-философского и философско-антропологического дискурса о человеке, поставленного сегодня в ситуацию жизни в глобализирующемся мире, где все связаны друг с другом и одновременно в определенном отношении разобщены, возрастает, признание ценности жизни и развития человека становится условием динамического равновесия, безопасности и относительной стабильности всех. «Качество социальности», т.е. взаимной связи и взаимного признания, взаимного уважения начинает играть все более важную роль, позволяющую людям жить вместе и строить гармоничное будущее. Поэтому не случайно проблемы социальной философии, философии совместной жизни стали предметом анализа и решений, предложенных к обсуждению в работах Э.Гидденса, У.Бека, З.Баумана, Ж.Бодрийяра.

Отход от абстрактных универсалистских схем, объясняющих специфику человеческой природы, и конкретный анализ проблем человеческой жизни в определенном социальном, культурном и историческом контексте выражает историческую логику познания и развития человеческой природы как процесса. На современном этапе открытия и достижения науки позволяют лучше понять природу человека как вида и индивидуальную человеческую жизнь.

Достижения науки, проясняющие природу человека и его поведение

Расшифровка генома человека позволяет лучше понять корреляции между физическими и психическими характеристиками человека, объяснить суть ряда наследственных и врожденных аномалий. В 2000 г. была присуждена Нобелевская премия по физиологии и медицине за новое понимание деятельности мозга, проясняющее вопрос о том, как клетки мозга передают информацию друг другу¹⁷⁴. Это исследования, связанные с преобразованием сигналов в нервной системе, которое происхо-

дит в синапсах (точках соприкосновения клеток мозга). Эти открытия являются чрезвычайно важными, содействуя пониманию того, как обычно функционирует мозг и как нарушения при образовании сигнала могут вести к психическим и поведенческим расстройствам. Подобные открытия приводят к разработке эффективных лекарственных средств. Результаты нейронауки, которая имеет дело с анатомией, физиологией, биохимией, молекулярной биологией нервной системы, важны особенно в силу того, что она связана с поведением и обучением. Сегодня ученые могут видеть, как выглядит мозг человека в процессе мышления, выделить те части мозга, которые используются в мышлении и эмоциональной сфере. Именно мозг отвечает за сведение воедино генетической, молекулярной и биохимической информации с информацией, поступающей извне. Достижения поведенческой медицины позволяют лучше понять природу человека. Это широкая междисциплинарная область, имеющая дело с интеграцией поведенческих, психосоциальных и биомедицинских наук, связанных с пониманием здоровья и болезни. Большинство «психических» и «физических» заболеваний, как представляется сегодня, развивается под воздействием сочетания биологических, психологических и социальных факторов. Мысли, чувства и поведение оказывают серьезное воздействие на физическое состояние здоровья, существует и обратная связь, так как физическое здоровье воздействует на психическое. Искусственное отделение биологического от психологического и социального факторов служило непреодолимым препятствием на пути к правильному пониманию психических и поведенческих расстройств.

По данным Доклада о состоянии здравоохранения в мире, посвященного психическому здоровью, приводятся исключительно тревожащие данные¹⁷⁵, которые характеризуют современное состояние природы человека, индивидуальную жизнь людей. «Сегодня приблизительно 450 млн людей страдают от психических и неврологических расстройств или же от таких психосоциальных проблем, которые связаны с алкоголизмом и наркоманией. Острая депрессия в настоящее время является ведущей причиной инвалидности в мире и четвертой из десяти основных причин глобального бремени болезней... В течение

следующих 20 лет депрессия станет второй причиной глобального бремени болезней. В целом в мире 70 млн человек страдает алкоголизмом, 50 млн – эпилепсией, 24 млн – шизофренией. Ежегодно 1 млн человек совершают самоубийства, от 10 до 20 млн человек совершают попытки самоубийства. Один человек из каждых четырех в какой-то период жизни будет поражен психическим расстройством. Ученые все более утверждают на основе исследований и фактов в понимании того, что на большинство заболеваний оказывает влияние сочетание биологических, психологических и социальных фактов. Для философии это означает, что в норме природа человека едина, биологическое и социальное находится в нерасторжимой корреляции, природа человека носит конкретно-исторический характер, она процессуальная и представлена в индивидуальной человеческой жизни и должна изучаться комплексом естественных и социально-гуманитарных наук. Следует при этом заметить, что социальные последствия информационных и коммуникационных технологий¹⁷⁶ могут оказать не меньше влияния на природу человека, чем современные биотехнологии.

Концепция психического здоровья включает, среди прочего, субъективное благополучие, самооценку, автономность, компетентность, зависимость в вопросах связи поколений и самовыражение интеллектуальных и эмоциональных возможностей. Успехи нейронауки и «поведенческой» медицины все больше делают очевидным, что нормальные функции, связанные с психическим здоровьем, имеют физиологическую основу и в значительной мере взаимосвязаны с физическим и социальным функционированием, а также с результатами лечения.

Примечания

Глава 1

- ¹ *Автономов В.С.* Человек в зеркале экономической теории (Очерк истории западной экономической жизни). М., 1993. С. 4.
- ² Там же. С. 4–59.
- ³ *Хайек Ф.* Индивидуализм истинный и ложный // Индивидуализм и экономический порядок. М., 2001. С. 22–50.
- ⁴ *Колпаков В.А.* Будущее капитализма в исторической ретроспективе // Полит. класс. 2006. № 8. С. 75–83.
- ⁵ *Клейнер Г.Б.* Эволюция институциональных систем. М., 2004. С. 5.
- ⁶ *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968. С. 56.
- ⁷ *Клейнер Г.Б.* Указ. соч. С. 5.
- ⁸ См. также: Номо Institutus. Человек институциональный / Под ред. О.В.Иншакова. М., 2005; *Быченков В.М.* Институты. Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъектности. М., 1996.
- ⁹ *Клейнер Г.Б.* Указ. соч. С. 7.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Там же. Р. 17.
- ¹² *Поletaев А.В.* Модель человека для экономического анализа // Thesis. Мир человека. 1993. № 3. С. 9.
- ¹³ *Поletaев А.В.* Вступление // Там же. С. 7.
- ¹⁴ *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968. С. 54.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ *Поletaев А.В.* Предисловие // Thesis. Мир человека. 1993. № 3. С. 7–8; *Саймон Г.А.* Рациональность как процесс и продукт мышления // Там же. С. 16–38; *Эльстер Ю.* Социальные нормы и экономическая теория // Там же. С. 73–91; *Вайзе П.* Номо Economics и Номо Sociologicus: монстры социальных наук // Там же. С. 115–130.
- ¹⁷ *David P.A., Foray D.* Economic Fundamentals of the Knowledge Society. <http://www>.
- ¹⁸ См.: *Хайек Ф.* Экономическая теория и знание // *Хайек Ф.* Индивидуализм и экономический порядок. С. 51–71.
- ¹⁹ *Хайек Ф.* Факты общественных наук // Там же. С. 72–88.
- ²⁰ *Хайек Ф.* Использование знания в обществе // Там же. С. 95.
- ²¹ Там же. С. 96.
- ²² *Хайек Ф.* Экономическая теория и знание. С. 62.
- ²³ См.: *Федотова В.Г.* Хорошее общество. М., 2005. С. 46, 54, 58, 239; *Колпаков В.А.* Будущее капитализма в исторической ретроспективе. От общества для рынка к рынку для общества // Полит. класс. 2006. № 8. С. 75–83; *Федотова В.Г.* Будущее капитализма в исторической перспективе. Начало эпохи нового капитализма // Там же. С. 85–93.

- 24 *Бруннер К.* Представление о человеке. Концепция социума: два подхода к пониманию общества // *Thesis*. 1993. № 3. С. 56.

Глава 2

- 25 В.С.Автономов в предисловии к цитированной выше работе Блауга отмечает, что в настоящее время нет оснований говорить о кризисе экономической теории в традиционном смысле. «Кризисность» усматривается им в излишней формализации некоторых основных направлений экономического анализа. Действительно, это не отвечает тем трудностям экономической науки, которые возникли в условиях глобализации.
- 26 *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2003. С. 231.
- 27 *Федотова В.Г.* Социальная философия и наука об обществе // *Эпистемология и философия науки*. 2004. Т. II. № 2.
- 28 Роль А.Маршалла как создателя академической науки и творца первого основополагающего теоретического труда по экономическому анализу блестяще описана его учеником Дж. М.Кейнсом // *Кейнс Дж.М.* Альфред Маршалл. 1842–1924 // *Кейнс Дж.М.* Предисловие к работе: *Маршалл А.* Принципы экономической науки: В 3 т. Т. 1. М., 1993.
- 29 *Маршалл А.* Принципы политической экономии: В 3 т. Т. 1. М., 1983. С. 96.
- 30 Там же. Т. 3. С. 212.
- 31 *Кейнс Дж.М.* Альфред Маршалл. С. 21.
- 32 В письме к А.Боулею (A.Bowley) 27 февраля 1906 г. он пишет: «Но я знаю, и в последние годы работы над предметом во мне все больше растет чувство, что хорошие математические теоремы на основе экономических гипотез вряд ли будут состоятельны для экономической науки (economics)... Я думаю, нужно делать все возможное, чтобы предостеречь людей от использования математики в тех случаях, в которых английский язык краток так же, как и математический» (Цит. по: *Weintraub E.R.* How Economics Became a Mathematical Science. Duke University Press, 2002. С. 22).
- 33 *Маршалл А.* Принципы... Т. 3. С. 226.
- 34 Там же. Т. 1. С. 103.
- 35 *Кейнс Дж.М.* Альфред Маршалл. 1842–1924. С. 19–20.
- 36 *Weintraub E.R.* How Economics Became a Mathematical Science. P. 24.
- 37 *Маршалл А.* Принципы... Т. 2. С. 29.
- 38 Там же.
- 39 *Стёпин В.С.* Теоретическое знание. С. 112.
- 40 *Стёпин В.С.* Философская антропология и философия науки. М., 1992. С. 115.
- 41 Оригинальный текст лекций Гильберта, прочитанных в 1894 г. (Цит. по: *Weintraub E.R.* How Economics Became a Mathematical Science. P. 83.
- 42 *Ibid.* P. 88.
- 43 *Ibid.* P. 98.

- 44 Построение развитой теории в классической науке и той роли, которую играла математическая гипотеза при этом, подробно рассмотрено В.С.Стёпиным (*Стёпин В.С. Теоретическое знание. С. 355–532*).
- 45 Там же. С. 371.
- 46 Американский экономист вместе с К.Эрроу (Нобелевская премия по экономике 1972 г.) сумели математически доказать существование равновесия. В 1983 г. была присуждена Нобелевская премия по экономике за эти и другие его работы.
- 47 «Работы Дебре отличаются высокой степенью абстрактности изложения, сложным математическим аппаратом, что затрудняет их понимание и использование даже среди экономистов» (Нобелевские лауреаты XX в. Экономика. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 166).
- 48 Т.Купмансу за работы 50-х гг. в 1975 г. была присуждена Нобелевская премия по экономике совместно с Леонидом Канторовичем, и на церемонии отмечалось, что экономические исследования подобного абстрактно-математического рода независимы от политической организации общества.
- 49 *Weintraub E.R.* Op. cit. P. 124.
- 50 *Ibid.* P. 254.
- 51 *Блауг М.* Методология экономической науки. М., 2004. С. 31.
- 52 *Федотова В.Г.* Социальная философия и науки об обществе. С. 125.
- 53 Там же.
- 54 См.: *Колтаков В.А.* Проблема совместного действия // Эпистемология и философия науки. 2006. Т. IX, № 3. С. 33–38.
- 55 *Мизес фон Л.* Человеческая деятельность. Трактат по экономической теории. Челябинск, 2005. С. 43.
- 56 См.: *Веблен Т.* Теория праздного класса. М., 1984.
- 57 Там же. С. 200.
- 58 Представителями раннего институционализма были, помимо Т.Веблена, У.Митчелл, Дж. Коммонс, Р.Тагвелл. В 1940–1950 гг. его влияние уменьшилось, это направление развивали А.Беркли, Г.Минз, А.Лоув, К.Эйрес и другие. Неинституционализм получил новое развитие в работах Д.Белла, Дж. Гелбрейта, У.Ростоу, О.Тоффлера, Г.Мюрдала и многих других. На современном этапе это направление экономического анализа институционализировалось, имеет свои специализированные журналы, конференции и т.п.
- 59 *Ходжсон Д.* Экономическая теория и институты. Манифест современной институциональной экономической теории. М., 2003. С. 41–47.
- 60 *Сэмюэлс У. Дж.* Институциональная экономическая теория // Панорама экономической мысли конца XX столетия: В 2 т. СПб., 2002. С. 129.
- 61 *Леонтьев В.* Избр. статьи. СПб, 1994. С. 175.
- 62 Там же. С. 140.
- 63 Там же. С. 141.

- ⁶⁴ *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: В 3 т. Т. 2. М., 2006. С. 217.
- ⁶⁵ Там же. С. 212.
- ⁶⁶ Там же. С. 567.
- ⁶⁷ Там же. С. 409.
- ⁶⁸ *Арриги Дж.* Долгий двадцатый век: Деньги, власть и истоки нашего времени. М., 2006.
- ⁶⁹ Там же. С. 439–440.
- ⁷⁰ Ранее мы уже рассматривали особенности натуралистического подхода в работах классиков экономической мысли (См.: *Колтаков В.А.* Эволюция экономической теории: от А.Смита к неосмитианству // *Вопр. философии*, 2006. № 11).
- ⁷¹ См.: *Новые идеи в социальной философии*. М., 2006.

Глава 3

- ⁷² См.: *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. Социология XXI в. М., 2003.
- ⁷³ См.: *Федотова В.Г.* Человек в экономических теориях // *Вопр. философии*. 2007. № 9.
- ⁷⁴ *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. С. 197.
- ⁷⁵ *Колтаков В.А.* Экономическая теория в контексте эволюции капитализма // *Новые идеи в социальной философии*. М., 2006. С. 93.
- ⁷⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. II. С. 222.
- ⁷⁷ Там же. Т. 27. С. 40.
- ⁷⁸ *Ахиезер А.С., Рябова М.Э., Савкин И.С.* Марксова концепция воспроизводства в свете современной философской науки // *Философия и общество*. 2006. № 4. С. 41.
- ⁷⁹ См.: *Инглегарт Р.* Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе // *Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология*. М., 1999. С. 250.
- ⁸⁰ См.: *Клейнер Г.Б.* Эволюция институциональных систем. М., 2004.
- ⁸¹ *Федотова В.Г.* Человек в экономических теориях: пределы онтологизации // *Вопр. философии*. 2007. № 9. С. 23.
- ⁸² *Сакайя Т.* От объективного к субъективному, от симбиотики к независимости // *Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология*. С. 362.
- ⁸³ См.: *Федотова В.Г.* Этика и капитализм. Пути объединения // *Полит. класс*. М., 2007. С. 9.
- ⁸⁴ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. I. С. 483.
- ⁸⁵ Там же. Т. 26. Ч. II. С. 279.
- ⁸⁶ Там же. Т. 13. С. 17.
- ⁸⁷ Эта проблема стала предмета обстоятельного анализа еще в 80-е гг. прошлого столетия (См.: *Сиземская И.Н.* Диалектика материального и духовного производства. М., 1978; *Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности*. М., 1981; *Марксист-*

- ско-ленинская теория исторического процесса. М., 1981. Раздел III, гл. 1); Производство как общественный процесс. М., 1986; *Лебедев А.Б.* Духовное производство: сущность и функционирование. Казань, 1991.
- 88 См.: *Сиземская И.Н.* К вопросу о том, что такое общественное богатство // Новые идеи в социальной философии. М., 2006. Раздел II, гл. 1.
- 89 См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 90; Т. 3. С. 19; Т. 25, ч. II. С. 382; Т. 42. С. 94.
- 90 См.: *Сиземская И.Н.* Первая модель капитализации России // Свободная мысль – XXI. 2002. № 10.

Глава 4

- 91 *Вебер М.* Избр. произведения. М., 1990. С. 154–155.
- 92 Там же. С. 72.
- 93 Утверждается, например, что преподобный Серафим Саровский долгое время питался исключительно хлебом из монастыря и овощами со своего огорода, потом перестал брать хлеб из монастыря... В келье его не было ничего кроме горящей лампы и обрубка пня вместо стула. Утверждается даже, что он около трех лет питался лишь отваром из травы снитки, которую собирал летом и сушил на зиму. Преподобный Серафим также прошел через подвиги столпничества, молчальничества...
- 94 *Энгельс А.Н.* Из деревни. 12 писем, 1872–1887. М., 1987. С. 98–107.
- 95 *Булдаков В.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997. С. 15.
- 96 «Калиныч (как узнал я после) каждый день ходил с барином на охоту, носил его сумку, иногда и ружье, замечал, где садится птица, доставал воды, набирал земляники, устраивал шалаши, бегал за дрожками; без него г-н Полутыкин шагу ступить не мог».
- 97 Не откажу себе в удовольствии привести этот многозначительный фрагмент: «Но особенно любопытно было послушать спор Калиныча с Хорем, когда дело доходило до г-на Полутыкина. “Уж ты, Хорь, у меня его не трогай”, – говорил Калиныч. “А что ж он тебе сапогов не сошьет?” – возражал тот. “Эка, сапоги!.. на что мне сапоги? Я мужик...” – “Да вот и я мужик, а вишь...” При этом слове Хорь поднимал свою ногу и показывал Калинычу сапог, скроенный, вероятно, из мамонтовой кожи. “Эх, да ты разве наш брат!”» – отвечал Калиныч.
- 98 *Булдаков В.* Красная смута. С. 110–111.
- 99 А также есть бедность, и есть нищета – об этом говорил еще Мармеладов Раскольникову.
- 100 Теща: «С ума сошли – пианинам счет потеряли!»
- 101 Небезынтересна, например, концептуализация Г.Б.Клейнера (См.: *Клейнер Г.Б.* Институциональные факторы долговременного экономического роста // Экономическая наука современной России. 2000. № 1).

Глава 5

- ¹⁰² См.: *Толстых В.И.* Традиция // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М., 2001.
- ¹⁰³ Здесь уместно подчеркнуть очень важное методологическое обстоятельство, что в противоположность обывательскому смешению традиции и обычая как синонимов научное понимание этих терминов принципиально отличает их друг от друга на том основании, что обычай — это *совокупность норм* деятельности общей, а традиция — это *не норма, а особый способ воспроизведения норм*, суть которого состоит в творческом перетолковании закреплённого в неизменной форме их актуального содержания с целью решения новых практических задач.
- ¹⁰⁴ Здесь понятие «субъективный» взято в кавычки, так как следует помнить, что в период функционирования архаичной культуры еще не было и не могло быть индивидуально рефлексированного субъекта, а в роли создателя и наследника культурного опыта выступало коллективное сознание, так что сознание отдельного индивида оказывалось только носителем мифологем, транслировавших традиционные образцы, а рефлексия существовала лишь в превращённом виде (см.: *Лифшиц М.* Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 336–428; *Античный мир, мифология, эстетическое воспитание*).
- ¹⁰⁵ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 87. В подготовительных к созданию «Капитала» рукописях Маркс аргументирует преобладание этих отношений в докапиталистическом производстве тем обстоятельством, что в нем «экономической целью является производство потребительных стоимостей, *воспроизводство индивида* в тех производственных отношениях его к общине, в которых он образует ее базис» (Там же. Т. 46. Ч. I. С. 472–473).
- ¹⁰⁶ Там же. С. 473.
- ¹⁰⁷ Там же. Т. 25. Ч. II. С. 356 (подчеркнуто мной).
- ¹⁰⁸ Там же. Т. 23. С. 726–726.
- ¹⁰⁹ Подробное обсуждение этой темы см. в кн.: *Новые идеи в социальной философии*. М., 2006. С. 37–58.
- ¹¹⁰ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. С. 101.

Глава 6

- ¹¹¹ *Маковский М.М.* Феномен табу в традициях и в языке индоевропейцев. *Сущность – формы – развитие*. М., 2006. С. 9.
- ¹¹² *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 25.
- ¹¹³ *Стёпин В.С.* Философия науки. Общие проблемы. М., 2006. С. 248.
- ¹¹⁴ *Стёпин В.С.* Культура и типы рациональности // *Человек. Наука. Цивилизация*. М., 2004. С. 69.
- ¹¹⁵ *Пригожин А.* Дезорганизации. Причины. Виды. Преодоление. М., 2007. С. 25.
- ¹¹⁶ *Ахизер А.С.* Россия критика исторического опыта. Т. 2. 1998. С. 229–231; *Пригожин А.* Указ. соч. С. 20.

- 117 Плискевич Н.М. «Власть — собственность» в современной России: происхождение и перспективы мутации // Мир России. 2006. № 3. С. 87.
- 118 Чайковский Ю.В. Наука о развитии жизни. Опыт теории эволюции. М., 2006. С. 305.
- 119 Ахиезер А.С. Человек в поисках полноты бытия // Труды. Т. 2. М., 2007.
- 120 Ахиезер А.С. Труды. М., 2006. С. 32.
- 121 Мотрошилова Н.В. Работы разных лет: избр. статьи и эссе. М., 2005. С. 24.
- 122 Там же. С. 25.
- 123 Костина А.В. Массовая культура как культура диалога // Цивилизации. Вып. 7. М., 2006. С. 245.
- 124 Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». М., 2007. С. 135.

Глава 7

- 125 Ясин Е.Г. Приживется ли демократия в России? М., 2006. С. 23.
- 126 Даль Р. Демократия и её критики. М., 2003. С. 22, 329–230.
- 127 См.: Поланьи К. Аристотель открывает экономику // «Великая трансформация» Карла Поланьи. Прошлое, настоящее, будущее / Под. ред. Р.М.Нуреева. М., 2006. С. 99–138.
- 128 Арриги Дж. Долгий двадцатый век. Деньги, власть и истоки нашего времени. М., 2006. С. 80–82.
- 129 Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск, 1993. С. 69.
- 130 См.: Капустин Б.Г. Томас Гоббс // Очерки истории западноевропейского либерализма (XVII–XIX вв.) / Общ. ред. А.А.Кара-Мурзы. М., 2004. С. 4–17.
- 131 Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 43.
- 132 Хобсбаум Э. Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век (1914–1991). М., 2004. С. 438–439.
- 133 Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX в. М., 2003. С. 85.
- 134 Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М., 2004. С. 89.
- 135 Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия. М., 1995. С. 388.
- 136 Лэйш К. Восстание элит и предательство демократии. М., 2002. С. 36.
- 137 Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии // Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005. С. 281.

Глава 8

- 138 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 102.
- 139 См.: Bently A. The Progress of Govern. Wash., 1910.
- 140 Арон Р. История и диалектика насилия. М., 1993. С. 213.
- 141 См.: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1968. С. 44, 78.
- 142 Цит. по: Антекер Г. Лауреаты империализма. М., 1955. С. 77.

- 143 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 20. С. 154.
144 *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. М., 1992. С. 76, 104.
145 *Ильин И.А.* О грядущем России. М., 1991. С. 105.
146 *Московичи С.* Век толп: Ист. трактат по психологии масс. М., 1996. С. 56.
147 *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства. Екатеринбург, 2000. С. 25.

Глава 9

- 148 *Фролов И.Т.* Избр. тр. Т. 3: О человеке и гуманизме. М., 2003. С. 766.
149 См.: Новая философская энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 346–347.
150 См.: *Кассирер Э.* Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в современной западной философии. М., 1988.
151 См.: Там же. С. 7–8.
152 Там же. С. 8.
153 Там же. С. 10.
154 Там же. С. 25.
155 Там же. С. 29.
156 См.: Там же.
157 См.: *Шелер М.* Человек и история // *Шелер М.* Избр. произведения. М., 1994. С. 70–97.
158 См.: Там же. С. 75.
159 Там же. С. 76.
160 См.: Там же. С. 86.
161 См.: Там же. С. 40.
162 Там же. С. 94.
163 *Гуревич П.С.* Философская антропология: опыт систематики // *Вопр. философии.* 1995. № 8. С. 95.
164 *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М., 1993. С. 61.
165 Там же. С. 55.
166 *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? М., 2002. С. 24.
167 Там же. С. 40.
168 Там же. С. 26.
169 Там же.
170 Там же. С. 52.
171 *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 22.
172 Там же.
173 Там же. С. 26
174 Доклад о состоянии здравоохранения в мире. Психическое здоровье: новое понимание, новая надежда. М., 2001.
175 Там же. С. X–XI.
176 *Кастеллс М.* Социальные исследования информационных и коммуникационных технологий: Всемирн. докл. по соц. наукам. Юнеско. 2002.

Содержание

РАЗДЕЛ I. ЭКОНОМИКА

Глава 1. Человек в экономических теориях: пределы онтологизации	3
Глава 2. Философия науки и методология экономического знания: процесс взаимообогащения	19
Глава 3. Общественное производство как воспроизводство социальности	52
Глава 4. «Русская аскеза». Генезис и эволюция феномена	69

РАЗДЕЛ II. КУЛЬТУРА

Глава 5. Человек в сфере наследования культуры	96
Глава 6. Человек в переходах между культурами	109

РАЗДЕЛ III. ПОЛИТИКА

Глава 7. Капитализм и демократия	136
Глава 8. Человек и политики. Возрастание субъективного фактора в современную эпоху	152

РАЗДЕЛ IV. ЧЕЛОВЕК

Глава 9. Природа человека в историческом измерении	161
Примечания	187

Научное издание

Человек в экономике и других социальных средах

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *Е.Н. Дудко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 29.09.08.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 12,5. Уч.-изд. л. 9,87. Тираж 500 экз. Заказ № 046.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:
iph.ras.ru

Издания, готовящиеся к печати

1. Биоэтика и гуманитарная экспертиза: Пробл. геномики, психологии и виртуалистики. Вып. 2 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Ф.Г.Майленова. – М.: ИФ РАН, 2008. – 230 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0113-6.

Сборник представляет собой результаты работы сотрудников сектора, завершенной в 2007 г. В подготовленных статьях осуществлен философско-методологический анализ основных аспектов проблемы развития научных технологий модификации (исправления дефектов и совершенствования) природы человека, основанных на использовании новейших разработок в области гуманитарных наук (психологии и социологии), биомедицинских технологий и технологий, ориентированных на модификацию виртуальной реальности человека. Эти аспекты обсуждаются в плане развития принципов гуманитарной экспертизы, включающей в качестве элемента систему принципов современной биоэтики.

2. Домников, С.Д. Хозяйство и культура: Введение в феноменологию традиционного текста [Текст] / С.Д. Домников ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2008. – 151 с. ; 17 см. – Библиогр. в примеч.: с. 143–149. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0110-5.

Проблематика философии хозяйства разрабатывается с использованием методов философской антропологии и феноменологии. Рассматривается соотношение феноменологического подхода к изучению традиционных культур и наиболее распространенных в социально-гуманитарной практике подходов семиотики, структурной антропологии, психоанализа и герменевтики. В качестве предмета исследования выступает социальная организация и народная культура традиционных аграрных обществ. Источниковедческую базу составляют традиционные тексты земледельческих обществ, в той или иной степени оказавших влияние на формирование культурной традиции Европы и России (преимущественно афразийско-средиземноморского, переднеазиатского и восточнославянского этнокультурного ареала).

3. Многомерность истины [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Редкол.: А.А. Горелов, М.М. Новосёлов. – М.: ИФРАН, 2008. – 215 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0115-0.

В книге представлены результаты исследований по фундаментальной проблеме эпистемологии – проблеме истины. Стандартные определения истины получают нестандартную интерпретацию в изменяющихся условиях научного и философского познания. Вводятся новые аспекты исследования и предлагаются оригинальные определения истины. Представляет интерес освещение проблемы истины с точки зрения

эволюционного подхода. Проводится сравнительный анализ научной и вненаучных традиций познания. Значительное место заняли фоновые темы: истина и творчество, истина и интерпретация, истина и мистический опыт.

Книга предназначена для эпистемологов, методологов науки, а также всех, интересующихся проблемами истины, познания и творчества.

4. Политико-философский ежегодник. Вып. 1 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. И.К. Пантин. — М. : ИФРАН, 2008. — 199 с. ; 20 см. — Библиогр. в примеч. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0111-2.

Первый выпуск ежегодника знакомит читателей с состоянием исследований в области политической теории, проводимых в Отделе социальной и политической философии Института философии РАН. Центральное место занимает рубрика «Понятие политического», дополненная рубрикой «Dixi», посвященной анализу проблем современной российской политики. В разделе «Текущие исследования» представлены статьи на темы государства, толерантности, социал-либерализма, национального самосознания.

5. Понятие истины в социогуманитарном познании [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. А.Л. Никифоров. — М. : ИФРАН, 2008. — 212 с. ; 20 см. — Библиогр. в примеч. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0114-3.

В статьях сборника рассматриваются общие проблемы современной теории истины, возникшие в ходе развития философии науки на протяжении последних десятилетий. Обоснована необходимость уточнения классической концепции истины в связи с выявлением социокультурной обусловленности знания и постмодернистским отказом от понятия истины. Рассмотрены современные походы к разработке прагматистской и когерентистской теорий истины; проанализирована связь понятий истины и знания и т.д. Исследованы возможности применения понятия истины для гносеологической оценки знания в области социологии, экономики, истории.

6. Свободное слово. Интеллектуальная хроника: Альманах 2007/2008 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Сост. и отв. ред. В.И. Толстых. — М. : ИФРАН, 2008. — 342 с. ; 20 см. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0130-3.

Альманах теоретического клуба Института философии РАН является одиннадцатой книгой публикаций сокращенных стенограмм клубных дискуссий, опубликованных ранее (1996–2007 гг.), в которых обсуждаются актуальные и злободневные вопросы социально — экономического и социокультурного развития современной России. Публикуются материалы, связанные с 20-летием клуба «Свободное слово».

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся проблемами развития постсоветской действительности.

7. Симуш, П.И. Поэтическая мудрость С.А.Есенина [Текст] / П.И. Симуш ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФ РАН, 2008. — 231 с. ; 20 см. — Библиогр.: с. 227–228. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0116-7.

Известный философ Петр Иосифович Симуш, автор большого числа трудов по теоретическому осмыслению, предлагает новую работу, посвященную философии гениального поэта и мыслителя. Она дает необычное истолкование судьбы и поэзии С.А. Есенина с философской точки зрения, которая укоренена в глубинах религиозного сознания. Принципиально новый взгляд в Есенинские годы является своего рода зеркалом современной эпохи, переживаемой многострадальной Россией. Книга доставляет разнообразный и свежий материал для думающего читателя.

8. Спиридонова, В.И. Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли [Текст] / В.И. Спиридонова ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФ РАН, 2008. — 186 с.; 17 см. — Библиогр. в примеч.: с. 176–184. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0118-1.

В работе проводится комплексный анализ особенностей развития идеи государства в западной и российской социально-философской мысли; анализируются ведущие доминанты российской государственности; определяется российская специфика эволюции в условиях модернизации; прослеживается динамика взаимодействия глобализации и национального государства. В монографии исследуется одна из важнейших составляющих консенсусного мышления — категория общего блага; изучаются новейшие западные теории солидарности в применении к современной российской ситуации.

9. Старовойтов, В.В. Современный психоанализ: грани развития [Текст] / В.В. Старовойтов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФ РАН, 2008. — 127 с. ; 17 см. — Библиогр.: с. 116–120. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0122-8.

Монография посвящена исследованию различных аспектов современного и классического психоанализа. Социальное направление в психоанализе изучено на примере творчества Эриха Фромма. Исследовано взаимоотношение психоанализа и религии, а также психоанализа и художественного творчества. Проведено сравнительное исследование проблемы Я в психоанализе и современной западной философии, показано, что позитивистский подход Фрейда ко всем этим проблемам оказался во многом неадекватным. Автор обнаруживает соответствие между школами современного психоанализа и различными философскими течениями: герменевтикой, феноменологией, философией диалога.

10. Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 2 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. М.С. Киселева. — М. : ИФРАН, 2008. — 263 с. ; 20 см. — Библиогр. в примеч. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0117-4.

Второй выпуск сборника посвящен проблемам анализа человека в его «ближайшем рассмотрении». Методологией исследования в большинстве статей является «индивидуализация» материала, при этом степень «резкости наведения» зависит от выбранного автором аспекта исследования: социологического, исторического или собственно методологического.

11. Шкатов, Д.П. Модальная логика и модальные фрагменты классической логики [Текст] / Д.П. Петров; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М. : ИФРАН, 2008. — 135 с. ; 20 см. — Библиогр.: с. 130–135. — 500 экз. — ISBN 978-5-9540-0128-0.

Монография посвящена исследованию взаимосвязи между пропозициональными модальными логиками и классическими логиками первого и более высоких порядков. Наряду с известными результатами, такими как разрешимость первопорядкового защищенного фрагмента и сходных фрагментов классических логик, приводятся результаты полученные автором; в частности, доказываемая разрешимость модальных логик с интуиционистской основой и модальностями, возникающими при анализе логик знания с потенциально бесконечным множеством познающих субъектов.