
ПРОЕКТ «МЫСЛЕДЕЯТЕЛЬНОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО» ОБЩЕСТВА И РЕАЛИЗАЦИОННАЯ ДИАЛЕКТИКА МОДЕРНА

В.А. Беляев
Независимый исследователь

Аннотация: В статье критически анализируются позиции М.В. Раца и С.И. Котельникова, изложенной в статье «Власть или управление?». Авторы анализируемой статьи задаются целью построить новый вариант «открытого общества». Новизна этого проекта состоит для них в «правильной» постановке проблемы и решения, основанной на «мыследеятельностном» подходе, выработанном в рамках ММК (Московского методологического кружка). Авторы позиционируют себя в качестве тех, кто отвечает на вызов различного рода проявлений «власти человека над человеком», господства «отношений господства/подчинения» — как в отношении российской реальности, так и в отношении реальности всего западного мира, то есть модерна в целом. Главным принципом их подхода является его противопоставление «натуралистической установке», по которой человек существует в универсуме не им установленных реальностей. В социально-политическом плане это и приводит к господству «отношений господства/подчинения». Суть их критического отношения к западной реализации «открытого общества» состоит в указании на «экспансию мегамашин» на западный мир, что приводит к его «натурализации», редукции отношений «управления» к отношениям «власти человека над человеком». Авторы предлагают свой проект «открытого общества», основанный на принципе «управления», а не «власти». Суть предлагаемой критики этой позиции в том, что её авторы, занимая по сути «постмодернистскую» позицию, то есть позицию «реализационной критики модерна», не выявляя ни его проектной логики, ни логики его реализации и реализационных трудностей (к которым следует отнести «экспансию мегамашин»), предлагают, по сути, новый реализационный проект модерна в социально-политическом аспекте. Задачей критического анализа является показать суть этого «пренебрежения реализационными трудностями», ответить на вопрос, почему для авторов это оказалось возможным, а также предложить позитивный вариант проблематизации реализационной логики модерна.

Ключевые слова: Московский методологический кружок, открытое общество, отношения господства/подчинения, власть, управление, модерн/постмодерн, диалектика.

Предупреждение читателям журнала от профессора Розина В.М.

Когда мы приходим в концертный зал слушать музыку, то обычно знакомимся с программой концерта, где рассказывается о том, что мы сейчас услышим. Я рискнул сделать что-то похожее по отношению к статье Вадима Беляева, за работами которого давно слежу. Автор предлагаемой ниже статьи специализируется в редком в наше время жанре — анализе и критике концепций и исследований наших философов и социальных учёных. У него вышло несколько книг с серьёзным разбором подхода и дискурсов ряда наших ведущих мыслителей, в том числе и вашего покорного слуги. Но я только рад объективной критике, помогающей сделать следующий шаг в собственном развитии. На мой взгляд, нашим философам и учёным очень не хватает доброжелательного анализа и критики. В данном случае предметом разбора В. Беляева стали методологи Московского методологического кружка, которые сами критикуют традиционные социальные объяснения власти и других институций. К методологам, понятно, в плане логики и мышления и спрос больший, чем к обычным социальным философам. Поэтому, думаю, «критика критики» будет достаточно интересна читателям журнала.

1.

Начну с аннотации. Она выражает позицию авторов в самом общем виде.

«В статье ставится задача коренного переосмысления базовых понятий политической философии с позиций деятельностного подхода. Ключевые проблемы современности авторы представили в виде следствия господства поведенческой онтологии, не релевантной идее преобразовательной деятельности. В таком контексте понимается и базовая категория политики — власть — как «оестествившаяся» форма управления, лишённого рефлексивно-мыслительной составляющей. В качестве альтернативы такой власти предлагаются рефлексивно-диалогические отношения и управленческая деятельность» [Рац, Котельников 2014: 156].

Пока что сказано немного, но видно главное: некая глобальная претензия, выраженная фразами «задача коренного переосмысления базовых понятий политической философии», «проблемы современности авторы представили в виде следствия господства поведенческой онтологии». Из сказанного можно вывести некую обобщённую схему, выражающую позицию авторов: кризис современного человечества является результатом господства «поведенческой онтологии», преодоление кризиса должно происходить через утверждение онтологии «преобразовательной деятельности». Эту точку можно закрепить. Дальнейшее изложение даст конкретизацию выписанной схемы. Но сразу же можно отметить традиционный философский пафос: «я знаю, в чем состоит неистинное, я знаю, где расположена истина». Для дальнейшего анализа указание на этот пафос окажется важным.

Идём дальше. Авторы так выражают свою исследовательскую направленность: «А именно, мы хотим обратить внимание читателей на вопрос, который, насколько нам известно, впрямую, по крайней мере, по-русски никогда не обсуждался: как следует соотносить между собой представления о власти и управлении?» [Рац, Котельников 2014: 156]. Я со своей стороны поставлю здесь акцент: почему авторы считают, что этот вопрос «впрямую никогда не обсуждался»? Авторы оговариваются: «по крайней мере, по-русски». Но у них, как это показывает аннотация, глобальная претензия. Поэтому оговорку в расчёт принимать не следует. Закрепим этот пункт и пойдём дальше.

«Зачем нужна вся эта философия? Мы будем обсуждать различные формы правления, называя так здесь и далее нерасчлененный феномен власти и управления на любом уровне человеческого общежития. При этом мы исходим из представления, что в основе исторически сложившихся в современном мире форм правления лежит власть, понимаемая как способность одних людей принудить других делать то и так, что и как считают нужным первые. Такое принуждение, а, следовательно, и социальные отношения господства/подчинения считаются допустимыми и даже неизбежными, но вопрос об условиях и границах их допустимости остаётся не до конца проясненным» [Рац, Котельников 2014: 157]. Расшифровывая

с помощью этого разъяснения схему, данную в аннотации, получим: кризис современного человечества является результатом господства отношений «власти», понимаемой как «способность одних людей принудить других делать то и так, что и как считают нужным первые». Если сказать более просто, то получится следующее: кризис современного человечества является результатом господства отношений господства, «ключевые проблемы современности» происходят от этого. Прислушиваясь к этому пафосу, я, по ассоциации, попадаю в атмосферу эпохи Просвещения. Следуя противопоставлению «власть — управление», я сразу же могу предполагать, что «управление» должно означать просвещенчески понимаемую идею свободы, индивидуалистической свободы, индивидуалистической свободы на основе разума. Во всяком случае «управление» должно пониматься в русле так понимаемой свободы. Беря из аннотации «рефлексивно-диалогические отношения и управленческую деятельность» как альтернативу «власти», я ещё больше утверждаюсь в своем предположении, так как понятия «рефлексия» и «диалог», добавленные к понятию «индивидуальная свобода», вполне описывают смену стратегии внешней организованности, подчинения заданному социокультурному распорядку стратегией индивидуального самоопределения и самоорганизации. «Управление» в этом контексте должно означать либо чистую самоорганизацию, либо некую диалектическую стратегию, в которой внешняя организованность и самоорганизация как принципы соединены в рамках одной системы.

Сделав указанные выводы, я говорю себе: что означает глобальная претензия авторов статьи, если их пафос укладывается в рамки вполне традиционно понимаемого просвещенческого пафоса, а значит, пафоса модерна в целом? Для поиска ответа идём дальше.

«Тем не менее, можно понимать дело так, что против злоупотребления властью (в форме произвола, несправедливости, ущемления свободы и т. п.) были направлены усилия западной общественно-политической мысли, ещё во времена античности, а особенно последние триста-четырееста лет. И не зря: различия в этом плане между древними царствами и современными „развитыми“ странами впечатляют, но все же, особенно, если посмотреть, что происходит за границами европейского культурного ареала, трудно посчитать дело сделанным; достигнутые успехи довольно относительно, и работа в этом направлении продолжается» [Рац, Котельников 2014: 157–158].

Выходит, что авторы имеют претензию предложить некое стратегически новое решение для уже сформулированной Просвещением стратегии? Авторы претендуют поставить решение на правильную платформу. Закрепим этот пункт.

«Мы полагаем, что характерное для ММК последовательное противопоставление натуралистического и деятельностного подходов очень полезно в сложившейся ситуации, а используемый нами деятельностный подход может и должен внести свой вклад в эту работу» [Рац, Котельников 2014: 158].

Что такое «натуралистический» и «деятельностный» подходы?

«Применительно к нашей теме... мы вслед за Г.П. Щедровицким видим главную идею деятельностного подхода в его отличии от натуралистического. Мы собираемся идти именно таким путём, и это — наряду со сменой предмета обсуждения — диктует нам необходимость коренного переосмысления существующих понятий и представлений, начиная, как выясняется, с нашей картины мира». «Человеческое общежитие, государство и право, общество, социальные институты — всё это для нас вторичные организованности мышления и деятельности. Но тогда именно на последних, на мышлении и деятельности мы должны сосредоточить свое внимание с тем, чтобы в дальнейшем проследить, как они порождают названные организованности (или «превращаются» в них), и каковы наши возможности повлиять на эти процессы». «Центрируясь на мышлении и деятельности, в качестве альтернативы властным отношениям мы рассматриваем рефлексивно-диалогические отношения и управленческую деятельность» [Рац, Котельников 2014: 158].

Итак, на стороне «властных отношений» такие понятия как «натуралистический подход», «человеческое общежитие», «государство и право», «общество», «социальные институты». На противоположной стороне понятия: «деятельностный подход», «мышление», «деятельность», «рефлексивно-диалогические отношения», «управленческая деятельность». «Мышление и деятельность» порождают «человеческое общежитие», «государство и право», «общество» и «социальные институты». В ряд понятий, противопоставленных «властным отношениям» далее авторы располагают и понятия «индивид» и «личность». О чем все это говорит? Мне это говорит о том, что подход, который авторы называют «деятельностным», является трансформой просвещенческой стратегии. Авторы ещё не раскрыли этого подхода полностью, но пока видно, что он никак не противопоставлен просвещенческому.

2.

Идём дальше. Развёртывая проблематику современного мира более конкретно, авторы пишут: «Как пишет в недавней статье Л. Шевцова, ссылаясь на З. Баумана, мы живём в межвременьи, в *interregnum*'е. „Это время, когда устарели, перестали работать нынешние формы организации общественной жизни — и система мирового порядка, и прежние формы государственности, и нынешняя модель либеральной демократии, и былые представления о политике и международных отношениях. Между тем, появились новые вызовы, на которые ни мир в целом, ни самая продвинутая цивилизация — Запад — не в силах ответить“. Как говорит сам Бауман, мы живём теперь в „текущей современности“, где происходящие перемены не имеют определённой направленности, а потому всегда неожиданны. Мы... разделяем эту точку зрения и попробуем раскрыть приведённые, очень общие тезисы в интересующем нас плане» [Рац, Котельников 2014: 159].

Здесь возникает интересный пункт, на котором хочется немного остановиться. В общем смысле высказанный тезис о современности можно переформулировать так: та реализация принципов Просвещения (а значит и принципов модерна в целом), которую мы получили к началу XXI века, «перестает работать». Если присоединить к этому тезису альтернативу, выдвигаемую авторами, которая в общем смысле означает возврат к принципам Просвещения, то получится, что авторы предлагают принципиально новую реализацию принципов модерна. Какую именно?

В качестве точки отталкивания авторы используют представление о «мегамашинной» организации социальности.

«Опираясь на концепцию З. Баумана, мы утверждаем, что Холокост — всего лишь одно из следствий хорошо известной мегамашинной организации коллективной работы, описанной в другой, давно ставшей классической книге Л. Мамфорда. Собственно, именно это показывает Бауман, хотя он не пользуется термином „мегамашина“. Напомним, что мегамашинной принято называть социальную пирамиду, выстроенную из индивидов, за каждым из которых закрепляется определённое место и функция, но все они подчинены власти единого центра и лишены возможности целеполагания, а, следовательно, и осуществления осмысленной деятельности. Машины уничтожения — всего лишь крайний случай, а заметные черты мегамашинной организации можно найти едва ли не на любом предприятии и в госучреждении вплоть до государства как такового: в современном мире эта древнейшая форма организации не только очень распространена, но быстро захватывает все новые и новые плацдармы» [Рац, Котельников 2014: 160].

Из сказанного видно, что авторы ещё раз подчёркивают свое намерение дать новую концепцию построения свободного общества (то есть общества свободного от «господства отношений господства»). Только теперь последнее расшифровывается как господство мегамашинности. Авторы делают акцент на том, что существующая реализация свободного общества не выдержала натиска мегамашинности вообще и той её формы, которая привела к реализации

тоталитарных обществ. Авторы претендуют на новое решение, которое будет защищено от натиска мегамашинности. «Наш замысел состоит в том, чтобы сделать следующий шаг в означенном направлении и, в конечном счёте, попытаться разработать (а пока скажем скромнее: наметить) такие формы и способы организации общежития, которые минимизировали бы машинную организацию и сделали повторение трагедий XX века невозможным» [Рац, Котельников 2014: 160]. Закрепим этот пункт.

Далее авторы акцентируют тот факт, что система существующих институтов свободного (либерального) общества не является прочной защитой от внутренней экспансии мегамашинности. «Хотя институциональная организация вроде бы противостоит мегамашинной, но на практике власть нередко вытесняет и замещает институты мегамашинами, наследующими их способность к воспроизводству, что отчётливо видно в России. <...> Всё сказанное имеет прямое отношение к ведущим политическим идеям нашего времени — идеям демократии и правового государства, связываемым большинством экспертов именно с институциональными формами организации. Известно, что Гитлер получил пост рейхсканцлера демократическим путём, как приходят к власти и исламисты в ходе далеко не закончившейся „арабской весны“, трактуемой обычно на Западе как шаг демократизации. Так что представительная демократия вместе с правовой системой в формах, исторически сложившихся в „развитых“ странах, отнюдь не мешают повторению пройденного. А других приемлемых для европейцев форм мы пока не знаем.

Судя по многим признакам, эти системы вообще исчерпали свой ресурс и требуют коренного переосмысления» [Рац, Котельников 2014: 161].

В качестве следующей глобальной проблемы авторы указывают на опережающий рост инструментальных возможностей человека по сравнению с ростом его рефлексивных возможностей. Авторы указывают на ещё одну проблему, которую они считают глобальной: «на нынешнем, втором этапе становления цивилизации первостепенное значение приобрели проблемы человеческого общежития, которые и определяют жизнь человечества. Из чего, в частности, следует, что в наше время ведущая роль должна принадлежать социогуманитарным наукам, которые явно к этому не готовы» [Рац, Котельников 2014: 161].

3.

Что же авторы предлагают в качестве стратегического решения? В чем состоит их претензия на «глубокое переосмысление наших понятий и представлений»? Авторы ещё раз подчёркивают: «почему в нашем мире всё идёт вкривь и вкось: по причине господства онтологии, нерелевантной идее преобразовательной деятельности». Дело в господстве «естественнонаучной картины мира», в которой «гуманитарная мысль... существует на положении Золушки, до недавнего времени не набравшейся окаянства заявить о своей самостоятельности и, скажем прямо, о своем первородстве». Именно здесь авторы начинают разъяснять противопоставление «натуралистического» и «деятельностного» подходов, которое они заявляли как то, что позволит выйти к правильной постановке принципов построения общества, свободного от власти указанных ими глобальных проблем. Буду для краткости называть это общество «свободным обществом». Пока нет оснований не делать это. Итак, свободное общество можно правильно поставить, начиная с противопоставления «натуралистического» и «деятельностного» подходов.

«Натуралистически организованное сознание — пишет он (Г.П. Щедровицкий — В.Б.), — ...не замечает сложнейших структур мышления и деятельности и того обстоятельства, что объект мыследеятельности включён в эту мыследеятельность, является функциональным и морфологическим элементом её, а видит вместо сложнейших структур мыследеятельности только два морфологических фокуса её — объект и субъект, их оно различает и разделяет, между ними проводит границу, стягивает всё „мыследеятельное“ к ним одним, а

затем полагает между ними отношение, или связь особого рода — познавательно-исследовательскую». «...В этом, по-видимому, величайшая простота и сила натуралистического подхода, его бесспорное практическое преимущество» [Рац, Котельников 2014: 167].

Напротив, «наши (деятельностные — *М.Р.*, *С.К.*) представления об объекте, да и сам объект как особая организованность, задаются и определяются не только и даже не столько материалом природы и мира, сколько средствами и методами нашего мышления и нашей деятельности. И именно в этом переводе нашего внимания и наших интересов с объекта как такового на средства и методы нашей собственной мыследеятельности, творящей объекты и представления о них, и состоит суть деятельностного подхода» [Рац, Котельников 2014: 167].

Проще говоря, «натуралистический» подход предполагает жёсткое разделение реальности на субъект и объект, при котором субъект нацелен на выявление «законов» построения объектного мира, воспринимая эти законы как «объективные», то есть независимые от субъекта. «Деятельностный» подход предполагает особого рода критическую направленность на «натуралистический» подход, в которой вскрывается то, что способ отношения субъекта к объекту, те конкретные «законы», которые последний находит в объекте, заданы самим субъектом, а точнее его социально-индивидуальным порядком существования — «деятельностью». Классическим выражением натуралистического подхода является новоевропейское естествознание. Именно поэтому авторы статьи утверждают относительно современных глобальных проблем, что дело в господстве «естественнонаучной картины мира». Они имеют в виду направленность «натуралистического» подхода на человека, в котором человек воспринимается как элемент «системы мира», существующей на основе предельно жёстких «законов». Индивидуальный человек утверждается как элемент «системы», который должен действовать по её законам.

Далее авторы вводят ряд понятий, предназначенных концептуализировать проекцию «натуралистического» и «деятельностного» подхода на социокультурную реальность. Вводятся понятия «социокультурное поведение» («СК-поведение») и «мыследеятельность» («М-деятельность»). Первое означает такое существование индивида внутри системы, которое задано одними только «законами системы». Второе, наоборот, подразумевает индивидуальное целополагание, рефлексии и все остальное, что позволяет ему выйти за пределы заданности «законами системы». Первое направляется «посредством культурных норм, эталонов и образцов». Второе — «мышлением и мыследеятельностью». «Мы можем говорить о деятельностной и поведенческой онтологиях, которые репрезентируют в этой предметной области соответственно деятельностную и натуралистическую картины мира». То есть авторы будут иметь в виду, что «натуралистическая картина мира» в её проекции на социокультурную реальность даёт концепцию системы, в которой индивид существует только как субъект «социокультурного поведения», действующий только в рамках «культурных норм, эталонов и образцов». А «деятельностная картина мира» в её проекции на социокультурную реальность даёт концепцию системы, в которой индивид существует как субъект «мыследеятельности», то есть имеет возможность выходить за рамки «культурных норм, эталонов и образцов». Для различения указанных онтологий авторы вводят понятия «властная форма правления» и «управленческая форма правления». Первая форма предполагает и удерживает субъекта в рамках «социокультурного поведения». Вторая предполагает субъекта как того, кто может выходить за эти рамки. Авторы подчёркивают запретительный характер «властной формы правления». «Суть властной формы правления — не только и не столько в том, что делают власть имущие (спектр их возможностей достаточно широк), сколько в ограничении самоопределения подвластных, отношении не к их (личной) позиции, а к ним как индивидам, социобиоидам». Эта «форма правления» рассматривает индивидуального человека как «косный материал», а «управленческая форма правления» рассматривает его как «деятельность», что позволяет обозначить управление как «деятельность над деятельностью» («Д/Д») [Рац, Котельников 2014: 174].

Авторы так выражают суть указанной ранее глобальной проблематики через введённые понятия: «Все проблемы... имеют общие корни. Эти корни — устойчивое господство (во многих регионах мира) и/или наступление СК-поведения и соответствующего ему властного правления, вытесняющие на периферию М-деятельность и соответственно Д/Д. Но именно в последних мы усматриваем определяющую особенность современной европейской культуры, их мы защищаем и отстаиваем» [Рац, Котельников 2014: 174].

Как авторы формулируют свою дальнейшую, более конкретную работу? «Наша цель во второй части данной работы состоит в том, чтобы представить целостную систему Д/Д, отчасти уже реализованную в общественно-исторической практике, отчасти же лишь проектируемую нами здесь и теперь; систему, которая позволяет свести к минимуму властные отношения господства/подчинения между людьми». «Предлагаемая далее картина пишется крупными мазками, и мы вынуждены опускать массу „подробностей“, каждая из которых требует специального обсуждения, а за многими таятся проблемы» [Рац, Котельников 2014: 156].

4.

Наступило время подвести итоги. Авторы вполне чётко выразили суть своих шагов, поэтому уже можно оценить их стратегию. Можно ответить на вопрос: а что же они предлагают в стратегическом плане? Перечислим те пункты, которые я закреплял.

1. Авторы утверждают: кризис современного человечества является результатом господства «поведенческой онтологии», преодоление кризиса должно происходить через утверждение онтологии «преобразовательной деятельности».

2. Авторы считают, что этот вопрос напрямую ещё не обсуждался.

3. Авторы акцентируют тот факт, что реализация либерального проекта в современности приобрела характер вырождения. Либеральный мир прорастает изнутри «мегамашинами». Институты либерального мира не могут предотвратить откаты к новому господству отношений господства.

4. Авторы претендуют на новую постановку системы свободного общества «которая позволяет свести к минимуму властные отношения господства/ подчинения между людьми». Они основываются на подходе, выработанном в рамках Московского методологического кружка (ММК).

5. Авторы вводят систему «методологических» понятий, через которую выражают суть глобального кризиса либерального мира и принцип новой постановки системы свободного общества.

А вот суть уже высказанных мной критических замечаний. Почему авторы считают, что у них есть метод, который может дать принципиально иные (стратегически иные) результаты по сравнению с теми, которые уже есть в наборе западной рефлексии? Я, со своей стороны, считаю, что у них нет такого метода, и попытаюсь это обосновать.

Начнём с введения авторами различия между «натуралистическим» и «деятельностным» подходами. Я уже говорил, что «натуралистический» подход предполагает жёсткое разделение реальности на субъект и объект, при котором субъект нацелен на выявление «законов» построения объектного мира, воспринимая эти законы как «объективные», то есть независимые от субъекта. «Деятельностный» подход предполагает особого рода критическую направленность на «натуралистический» подход, в которой вскрывается то, что способ отношения субъекта к объекту, те конкретные «законы», которые последний находит в объекте, заданы самим субъектом, а точнее его социально-индивидуальным порядком существования — «деятельностью». Есть ли здесь нечто стратегически неизвестное западной рефлексии? Нет. Подобная критика (в варианте критики господства естественнонаучной методологии) стала разрабатываться ещё во второй половине XIX века. С тех пор она является постоянной темой. Это не означает, что западный мир через это вышел из объятий естественнонаучной методо-

логии раз и навсегда. Нет. Но он из неё через эту линию постоянно старается выйти. Традиция ММК в этом отношении является одной из традиций XX века, реализующих противопоставление «естественнонаучной» методологии и «гуманитарной». У ММК в этом отношении нет никаких стратегических преимуществ перед запальными вариантами. Преимущества, если они есть, могут быть только тактическими. Сразу же надо перейти к проекции естественнонаучной методологии на социокультурную реальность, то есть к борьбе с попытками считать общество или историю машиной, действующей на основе предзаданных законов, в которой индивид является только функциональным элементом. Такая борьба в западной рефлексии в явной форме тоже началась во второй половине XIX века, особенно как реакция на появившийся марксизм, который многие интерпретировали как поглощение индивидуального человека машиной общества и машиной истории. Что в этом смысле можно сказать о ММК и вообще о советской философии второй половины XX века? То, что она воспроизвела суть указанной критики общества-машины. Это тем более понятно, что креативная советская философия родилась в послевоенно-послесталинскую эпоху, то есть она в целом может рассматриваться как явная или скрытая критика тоталитарного общества, как вариации на тему либерализации. Разумеется, в её рамках вряд ли могли появиться откровенно либеральные концепции (разве только в диссидентском варианте). Скорее они должны были иметь компромиссный характер, быть соединением прав традиции и прав индивидуальной свободы. В этом можно предполагать их стратегическое отличие от западных концепций. (Именно такой системой, например, является культурологическая концепция М.К. Петрова.) То, что в методологии ММК называется «натуралистической установкой» и «натуралистическим подходом» не было чем-то скрытым от западной рефлексии. В общей форме, как предельно нерелексивное познание и существование, это было объектом разнообразной критики на Западе. Это порождало там свои методологии. Причём критика «натурализма» имела даже более жёсткий и бескомпромиссный характер, о чем, например, свидетельствует её постструктуралистский вариант. О том, насколько западная рефлексия второй половины XX века насыщена разного рода борьбой с «натуралистической установкой», свидетельствует понятие «постмодерн», которое стали использовать для характеристики западного мира. Постмодерн можно охарактеризовать как засилье борьбы с «натуралистической установкой», то есть с попытками считать какие-то реальности существующими помимо их конституирования человеком. Постмодерн в этом смысле — состояние тотальной «денатурализации», когда все реальности, все ценности приведены во «взвешенное состояние», когда «переоценка ценностей» стала перманентным процессом, когда нет уже того, что существует «само по себе» и может быть опорой в противостоянии «слишком человеческому».

Возникают законные вопросы. Почему авторы, как представители традиции ММК, не пытаются сообразовать свою позицию с западной рефлексией? Они ссылаются на западные имена, но они не занимаются выяснением своего места среди стратегий и подходов. В этом смысле они не хотят выяснять свои стратегические права. Они считают свои стратегические преимущества заранее и навсегда приобретёнными. Они довольствуются тем, что заявляют свой подход борьбой с нерелексивным познанием и существованием, приводящим, в проекции на социальную реальность, к господству отношений господства. Разве это много? Разве это позволяет заявлять глобальную претензию на разрешение противоречий внутри той реализации принципов «открытого общества», которая была осуществлена модерном в целом? Как все это объяснить? Такое объяснение надо дать, это необходимая часть моего критического анализа. Объяснительным пунктом для меня является закрытость методологической традиции ММК. Для пояснения этого надо вспомнить контекст возникновения и развития ММК. Это конец 50-х — начало 60-х. С одной стороны, неизбежность существования ММК как попытки либерализации мира в «неофициальной» форме. ММК был вынужден быть в той или иной степени «закрытой» традицией (как закрываются от глаз начальника). С другой стороны, организатор и лидер ММК — Г.П. Щедровицкий — авторитарная и харизматичная,

выдающаяся личность, вынужденная в условиях советского общества, с его идеологическим давлением и железным занавесом, делать интеллектуальные прорывы. Теперь соединим эту харизматичность, авторитарность и прорывность с неизбежностью существовать в некоем «закрытом» варианте традиции — и получим сверх-мотивированную веру в своего лидера и его идеи, идеи созданной и направляемой им традиции. Здесь легко ожидать эффекта самодостаточности. В условиях «неофициальности» «самодостаточность» даже просто необходима для концентрации внутренней энергии. В итоге получим традицию, которая даже после своего выхода из «закрытого» советского общества продолжает концентрироваться на самой себе. Только так, социально-психологически, можно объяснить эффект необоснованных претензий, который демонстрируют авторы статьи. Интересно, например, что на ежегодных Чтениях памяти Г.П. Щедровицкого, несколько раз предпринимались попытки актуализировать тему соотношения традиции ММК с традициями западной рефлексии, но, насколько я могу судить по материалам этих чтений, методологи не предприняли серьёзных шагов в этом направлении.

Это было первое принципиальное замечание. Теперь второе. Допустим, стратегически методология ММК в её проекции на социальность есть проект либерализации. Но, может быть, у неё все же есть нечто для наполнения претензий, выдвинутых авторами? Авторы считают, что могут отвечать на основе своей методологии на вызов противоречий в реализации «открытого общества», которое продемонстрировал модерн. Упрощая, их решение можно выразить так: сейчас мы возьмём «мыследеятельностную методологию» и сконструируем свободное общество, которое будет лишено тех дефектов, которые есть в существующих либеральных обществах. Допустим. Но почему я, смотрящий на высказанное намерение, должен считать, что у авторов действительно есть возможность это сделать? У авторов нет достаточной проблематизации. Что я называю «достаточной проблематизацией»? Если авторы считают, что отвечают на вызов дефектной реализации свободного общества, то они должны исследовать механизм проявления дефектности. Конкретно: они должны показать, как именно сквозь структуру либерального общества развёртываются «машинности», превращающиеся затем в «мегамашину» или «мегамашины». Они должны концептуализировать этот процесс. Следующим шагом уже будет построение конструкции нового общества, в котором будет показано, как блокируются (или делаются в принципе невозможными) процессы развёртывания «машинностей». Первый шаг, в котором выясняется механизм проявления дефекта, я и называю достаточной проблематизацией. Если этот шаг не сделан, но мне предъявляют проект общества и говорят: «Это общество лишено дефекта старого», — я спрашиваю проектировщиков: «Какие у вас основания считать, что оно лучше? Вы смогли бы на уровне проекта обосновать это, если бы имели концепцию о механизме проявления дефекта. Но у вас этого нет. Значит, вы не сможете это обосновать, какой бы проект вы ни представили». Поясню на примере. Допустим, человек увидел, как автомобиль определённой конструкции взорвался при поездке на нем. Он говорит: «Я построю другой автомобиль, который не взорвётся». Не исследуя причин катастрофы, он предъявляет проект. У него спрашивают: «Почему ваш автомобиль не взорвётся?». Отвечает: «Потому что он построен на правильных основаниях». Ему в ответ: «Что значит „на правильных основаниях“? Вы же не знаете, из-за чего взорвался исходный автомобиль. Как вы можете знать, что ваш автомобиль не взорвётся по той же самой причине? Вы не выяснили причину взрыва». Так и в случае с авторами статьи. Они говорят, что представят проект, в котором не будет указанного дефекта. Но где гарантия, что общество, основанное на представленном проекте на прорастет «машинностями» так же быстро (или ещё быстрее) чем исходное? Ведь авторы не исследовали причину прорастания, его механизм. В качестве позитива можно привести марксистский проект. Допустим: Маркс говорит, что построил проект общества избавленного от эксплуатации человека человеком, чем страдают другие общества. Его спрашивают: «А какие основания так считать?». Он отвечает, что изучил структурные основания старых обществ и выяснил, что всё дело в частной соб-

ственности на средства производства. Он говорит, что построил проект нового общества, в котором удалено указанное структурное условие эксплуатации человека человеком. В ответ можно сказать: «Неизвестно что будет в реальности, но на уровне проекта вы действительно обосновали свою претензию». Авторы же статьи в качестве обоснования указывают только то, что их проект будет построен на правильных основаниях. Даже не видя их проекта, можно с уверенностью сказать: нет никаких оснований считать, что их проект будет лишён того дефекта, который они хотят устранить.

И здесь возникает интересный вопрос: а что за проект могут представить авторы? Этот вопрос основан на утверждаемом мной принципе: каждая традиция, как ответ на определённую систему жизненных вызовов, имеет свой «структурный вызов» и «структурный ответ». Если считать, что ММК является одним из ответов на критическое положение «свободной личности» внутри тоталитарно-авторитарного, «закрытого» общества, то его проект «мыследеятельности» стратегически должен быть проектом внутренней либерализации такого общества. Это можно описать как ответ на «базовый вопрос». «Базовый вопрос» в отношении ММК будет звучать именно так, как было сказано: как либерализовать имеющееся «закрытое» общество? Здесь важен не только ответ на вызов как «чистый результат», но и та структурная ситуация, в ответ на которую этот результат даётся. В этом смысле такая структурная ситуация всегда будет тем самым исходным вызовом, ответом на который будет «чистый результат». Например, имея «чистый результат» ММК, всегда придётся говорить, что стратегически он является способом либерализовать исходное «закрытое» общество. Можно считать, что любая традиция несёт в себе и вызывающую структурную ситуацию как жизненный вызов, и результирующее структурное решение как ответ. В этом смысле традиция «предназначена» для борьбы со своей вызывающей структурной ситуацией и выдачи своего структурного решения в качестве ответа. Она несёт в себе то и другое. Она «приговорена» к тому и другому. Если свой результат она будет применять в качестве ответа на принципиально иную вызывающую структурную ситуацию, то такой ответ окажется заведомо неадекватным. Это все равно как человеку, спроектировавшему подводный корабль (и ответившему, тем самым, на «вызов поглощения водой»), выставить своей проект как проект космического корабля (и отвечающего на «вызов земной гравитации») на том основании, что и то и другое — «корабль».

Примерно так и получается у авторов статьи. Выставив в качестве проекта общий ответ своей традиции (ответ на вызов структурной ситуации «закрытое общество»), авторы поставили его в качестве ответа на вызов структурной ситуации «машинное перерождение открытого общества». Авторы сделали это на основании того, что и тот и другой ответы должны давать проект «открытого общества». Здесь можно вспомнить об эффекте, который связан с «приговорённостью» любой мировоззренческой традиции к тому, чтобы в любом «глобальном вызове» видеть тот вызов, который составляет «генетический код» традиции. Например, христианин в вызове кризиса современного мира, как глобальном вызове, распознает «отпадение человечества от Бога». В качестве решения он выдвинет «возвращение человека к Богу», «переход от града земного к Граду Божьему». Индуист в том же самом увидит конец очередного мирового цикла, близость вселенского пожара, который уничтожит старый мир и проложит путь к новому. Марксист скажет, что это кризис существования, построенного на эксплуатации человека человеком. И так далее. Методолог от ММК в том же самом вызове увидит результат «натуралистической установки» и предложит проект «денатурализации», который в его социокультурной проекции окажется проектом «мыследеятельностно-ориентированного общества». Обращаю внимание: такой ответ будет дан им для любой реальной вызывающей структурной ситуации. Христианину, который видит в кризисе современного мира результат отпадения от Бога, можно задать вопрос: «Ну а как же вся сложность существования человека, которую изучают социологи, политологи, антропологи, экономисты?». Он ответит: «Зачем все эти сложности? Я знаю ответ. Мне не нужно что-то изучать. У меня есть иде-

альный проект Града Божьего. Его не может затмить ни одна неудачная реализация ни христианского, ни тем более нехристианского общества. У меня всегда есть одно и тоже идеальное решение проблемы». Подобным образом поступают и авторы статьи. Они идентифицируют кризис современного мира с засильем «натуралистического подхода». Они также держатся за свой идеальный проект «мыследеятельностно-ориентированного общества» как за красивую картинку, которая хороша именно тем, что она ещё не загрязнена никакими реализациями, какими, например, загрязнён идеальный проект марксизма. При этом они не хотят обратить внимание, что идентифицируя кризис современного мира с засильем «натуралистического подхода», они приравнивают реализацию либерального проекта с реализацией тоталитарного проекта. Хотя и там, и там есть проявления «натуралистического подхода», но в случае тоталитарного общества практически нет ничего, кроме «натуралистического подхода». Это общество является «натуралистическим» уже на уровне проекта. В случае же реализации либерального проекта имеет место сложная ситуация, связанная с реализационными метаморфозами, так как на уровне проекта это общество построено на основе просвещенческих идеалов, содержащих внутри себя принципы «трансцендентальной критики» (выражаясь кантовскими терминами), освобождающей человека от власти «натуралистически», «традиционно», «помимо рациональной критики» установленных реальностей. Авторам статьи можно обратить тот же вопрос, что и христианину: «Ну а как же вся сложность существования человека модерна, которую изучают социологи, политологи, антропологи, экономисты? Как же быть с фактом, что на уровне проекта либеральное общество тоже можно считать решающим проблему „натурализации“ как фундаментальную?». К сожалению, по факту, авторы отвечают так же, как и христианин: «Зачем все эти сложности? Я знаю ответ. Мне не нужно что-то изучать. У меня есть (я буду строить) идеальный проект „мыследеятельностно-ориентированного“ общества».

С моей стороны надо ответить на вопрос: как авторы статьи должны поставить свой проект, чтобы он не вызывал тех возражений, какие я привёл? Выставляя свой проект, они должны сказать: «Мы понимаем, что не исследовали механизм „машинного перерождения“ либерального мира. Мы не можем претендовать на то, что наш проект является ответом на структурную ситуацию кризиса. На уровне проекта мы не можем обосновать, что спроектированное общество свободно от „машинного перерождения“. Мы только верим в это. Мы понимаем, что находимся в рамках традиции, которая имеет свой „генетический код“: исходную структурную ситуацию в качестве вызова и базовое структурное решение в качестве ответа. Мы понимаем, что „закрытое“, „тоталитарное“, „натуралистически построенное“ общество является для нашей традиции исходной структурной ситуацией, а проект „мыследеятельностно-ориентированного“ общества является ответом. Мы понимаем, что смотрим на мир, на его вызовы сквозь „восприятие проблемности“, которое мы получили от своей традиции. Мы понимаем, что в любом глобальном кризисе мы стараемся увидеть результат „натуралистической установки сознания“. Но, тем не менее, мы выставляем свой проект. Может быть, он окажется неплохим. Мы понимаем, что проект „мыследеятельностно-ориентированного“ общества — идеальный проект. Он ещё не имел ни одной реализации. И мы не знаем, что может случиться при попытке его реализовать. Может быть, как в случае с советской реализацией марксистского проекта, получится ещё одно „совсем не то“. Мы не знаем, каковы могут быть реализационные трудности. Хотя критикуемое нами западное общество — реальное существующее. Оно результат реализации проекта модерна. Мы понимаем, что между проектом и его реализацией лежит много чего, что делает реализацию любого проекта неидеальной. В общем случае, чем „идеальней“ исходный проект, тем „неидеальней“ его реализация. Критикуя реальный либеральный мир, мы не тематизируем трудности реализации его проекта. Мы понимаем, что „машинное перерождение“ западного общества — результат конкретных реализационных трудностей и метаморфоз. Но мы не анализируем эту конкретную реа-

лизационную логику. В этом смысле мы её не проблематизируем для себя. Хотя и считаем, что наш проект гарантирован от такой метаморфозы. Мы просто верим в это».

Все критические замечания, которые я высказал, касаются постановки проблемы в целом, безотносительно того, как конкретно будет создаваться решение на основе этой постановки. В этом смысле никакое конкретное решение уже не изменит сути моей критики. Но в данном случае можно посмотреть, каким образом в общих чертах авторы будут строить свое решение, чтобы ещё раз убедиться в адекватности моей критики. Буду исходить из предположения: авторы не смогут построить проект, содержащий на проектном уровне защиту от «машинного перерождения» (в чем авторы обвиняли существующее либеральное общество). Я постараюсь найти опровержение моего предположения. Если мне это удастся, то моя критика окажется неадекватной.

Вот как авторы заявляют цель второй части своей работы: «Во второй части работы мы будем конструировать систему правления для деятельностного мира, где должна быть исключена власть человека над человеком, и где (в рамках развиваемых представлений) только и может реализоваться конструкция, именуемая „правовым государством“» [Рац, Котельников 2014: 180]. Не могу не обратить внимание на то, как авторы формулируют свою цель. Они собираются строить мир, где должна быть исключена «власть человека над человеком», а не «машинное перерождение». Уже на уровне постановки задачи видно, что авторы не собираются решать задачу исключения «машинного перерождения». Идём дальше. Авторы задают общую структуру нового общества как соответствующую ответу на три типа вопросов: 1) «Что делать (в сложившейся, но переставшей удовлетворять нас ситуации)?»; 2) «Как (реализовать замысел перемен)?»; 3) «Как, приняв тот или иной способ действий, обеспечить стабильность преобразуемой системы в целом и минимизировать возможные негативные последствия?» [Рац, Котельников 2014: 180]. Так появляются для них три типа «деятельности над деятельностью»: политика, управление, нормоконтроль. Авторы рисуют на основе этой триады общую схему преобразовательных замыслов. Далее работа авторов состоит в более конкретной проработке тем политики, управления и нормоконтроля. Не буду приводить конкретизацию этой работы. В данном случае это не имеет смысла. Важно то, что авторы ни разу не вспоминают о «машинном перерождении».

Вспоминают они об этом только в самом конце, подводя итог.

«Проблема состоит в том, как научиться строить и перестраивать институты, „затачивая“ их на борьбу с экспансией мегамашин, как обеспечить иммунитет институтов к ритуализации и вырождению М-деятельности в поведение» [Рац, Котельников 2014: 202].

Это выглядит только как общее заявление на фоне работы по построению вообще общества «свободного от власти человека над человеком».

5.

В качестве позитивного ответа на вопрос «а как же надо проблематизировать «машинное перерождение» модерна?» могу ответить следующее. Имеет смысл проблематизировать то, что можно назвать диалектикой модерна. Можно задать вопрос: а нужны ли модерну «машины» и «машинности», не в тактическом, а в стратегическом смысле? Говоря об «экспансии мегамашин» авторы относятся к машинам чисто отрицательно. Причём отрицательный смысл «машинности» получают оттого, что они становятся способом реализации «господства отношений господства». Следовательно, вопрос «нужны ли модерну „машины“ и „машинности“?» можно переформулировать в вопрос «нужна ли модерну какая-либо форма господства над человеком?» Я специально написал «над человеком», а не «человека над человеком». Это важный оттенок. Отвечая на поставленный вопрос, надо ответить положительно. Модерну такое господство нужно. Оно закладывается уже на проектном уровне. Один из вариантов этого закладывания можно видеть в философии Канта. Канта можно

рассматривать как одного из центральных идеологов модерна, представившего идеальный целевой и реализационный проекты модерна. Целевой проект выражен у него в работе «Основы метафизики нравственности». Это проект антропологического универсума, в котором удалены все внешние организационные конструкции, которые предварительно рассматриваются как инструменты разнообразного принуждения. Элиминированность внешних конструкций задаёт чисто этический характер получающегося идеального проекта. Все внешне-принудительное удалено. Целостность антропологического универсума теперь может (и должна) исходить только из внутреннего для индивидуального человека источника — из его критически настроенного разума. Так появляется этический категорический императив, который выражает направленность на конституирование мирового целого через внутреннюю свободу индивида. Это можно считать идеальным антропологическим проектом модерна. Как идеальный проект он оказывается проблематичным в своей реализации.

Кант, осознавая эту проблематичность, вводит в «Критике практического разума» бытие Бога и бессмертие души как постулаты практического разума. Вводит их в качестве подпорок для этического сознания индивида, который слишком слаб для того, чтобы существовать только на основе голого морального закона. В «Религии в пределах только разума» Кант возвращает и институт религии по тем же мотивам. То, что Кант делает, можно назвать осознанием различия между целевой и реализационной логиками. Логика цели диктует одну схему, а логика реализации — другую. Предельной точкой такого осознания и его выражения является кантовская работа «К вечному миру». В ней Кант фактически вводит представление об обществе-машине, которая реализует тот же принцип конституирования мирового целого, который в идеальном проекте реализуется через моральный закон, но уже внешне-принудительным способом. Он противопоставляет своему первоначальному замыслу новый проект общества, в котором надо «так расположить некое число разумных существ, которые в совокупности нуждаются для поддержания жизни в общих законах, но каждое из которых втайне хочет уклоняться от них; так организовать их устройство, чтобы, несмотря на столкновение их личных устремлений, последние настолько парализовали друг друга, чтобы в публичном поведении людей результат был таким, как если бы они не имели подобных злых устремлений» [Кант 1966: 285–286]. Кант говорит, что если первоначальный проект был годен только для ангелов, то окончательный проект годен даже для дьяволов.

Надо зафиксировать эту перемену кантовской позиции. Она связана с переходом от целевой логики модерна к реализационной. Надо обратить внимание, что здесь речь не идёт о том, что Кант из либерала превратился в тоталитариста. Он остаётся либералом. Но он становится реалистом и понимает, что на чистой самоорганизации реального общества не построить. Поэтому и появляется идея, которую я называю идеей общества-машины, превращающей «злые устремления» людей в публично конструктивное поведение. Человек остаётся индивидуально свободным, но изменяется способ реализации его свободы. Сразу же надо вспомнить ещё об одной реализационной схеме модерна, которая выражена как «политико-экономическая» у А. Смита. В ней вводится представление о механизме рынка, о «невидимой руке» рынка, превращающей эгоистические устремления индивидов во взаимную выгоду. Надо видеть, что это принципиально тот же самый механизм «общества-машины». Такую согласованность разработок Канта и Смита надо объяснить параллельностью перехода модерна от целевых схем к реализационным. Оба автора находятся внутри эпохи Просвещения, которая, с одной стороны, выработала идеальные целевые схемы модерна, а с другой стороны, вынуждена была перейти к разработке фундаментальных реализационных схем. Причём оказалось, что логика реализации в определённом смысле противоречит логике цели. Если в цели человек должен оказаться предельно индивидуально свободным, освобождённым от каких бы то ни было внешних по отношению к нему социальных конструкций, то в реализации оказывается, что без таких конструкций (но уже специфических для «открытого общества») реального общества не построить. Это можно назвать реализационной логикой модерна.

Должно быть видно, что реализационная логика оказывается в той или иной мере диалектической логикой, так как она основывается на взаимодействии противоположных принципов.

Из сказанного прочерчивается прямая перспектива к тому, что можно называть «машинным перерождением» модерна, прорастанием реального либерального мира «мегамашинами». В каком-то смысле можно говорить о том, что эти «машины» и «машинности» заложены в фундаментальную реализационную логику модерна. И поскольку эта логика — диалектическая, а один из принципов этой диалектики состоит в связывании неспособной к самоорганизации человеческой свободы «обществом-машиной», то модерн внутренне чреват «машинным перерождением», прорастанием «мегамашинами». Всю ту критику, которая обращает внимание на противоречие между целевой логикой модерна и его реализационной логикой, можно назвать реализационной критикой модерна. Первенство в фундаментальной разработке критике этого рода можно отдать марксизму. Ведь суть марксистской критики можно определить как обнаружение за фасадом либеральной идеологии (идеальных целевых схем) иной по отношению к ним логики, которой реально следует либеральный мир. её марксизм раскрывает как «логику капитала», «логику капитализма». Если на уровне целевых схем либеральный мир прокламирует предельную индивидуальную свободу, то в реальности это оказывается предельной эксплуатацией человека человеком, то есть несвободой. Если на уровне идеологии либерализм прокламирует «открытое общество», то в реальности его общество оказывается элитарным, «закрытым». Можно сказать, что в своей критической части марксизм обнаруживает конкретное «общество-машину»: «капиталистическую социально-экономическую машину». Позитивное предложение марксизма состоит в перестройке этой машины в направлении построения не прокламируемой, а реальной свободы. Позитивное предложение марксизма оказалось для многих проблематичным или неприемлемым, а вот его критическая часть оказалась тем, что составило основу для всей реализационной критики модерна, какой её можно увидеть в XX веке. Акцентирование противоречия между логикой цели и логикой реализации составляет суть этой критики. В качестве позитива поступали разные предложения. Позитивных предложений могло не быть вовсе. Но критическая часть совпала. Даже у авторов анализируемой мной статьи можно видеть именно это. Их критика экспансии «мегамашин» на либеральный мир есть не что иное, как ещё одна фиксация реализационных противоречий модерна, его реализационной диалектики.

Беляев В.А. 2010. *Посюсторонняя эзотерика*. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ».

Беляев В.А. 2011. *Проекты покорения человека против проекта покорения природы: К реконструкции новоевропейской рациональности*. — М.: КРАСАНД.

Беляев В.А. 2012а. *Методология ММК (Московский методологический кружок): Наука и эзотерика*. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ».

Беляев В.А. 2012б. *Критика интеркультурного разума: Анализ ценностной структуры новоевропейского мира*. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ».

Беляев В.А. 2013. *Культурная интеркультурная методология*. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ».

Беляев В.А. 2014а. Конструируем критическую философию И. Канта как «философскую реформацию» и «критику культурного разума» — *НВ: Философские исследования*. — № 3. — Доступно: http://e-notabene.ru/fr/article_11222.html. — Проверено: 07.10.2015.

Беляев В.А. 2014б. Конструируем модерн как систему антропологических проектов. — *НВ: Философские исследования*. — № 4. — Доступно: http://e-notabene.ru/fr/article_11772.html. — Проверено: 07.10.2015.

Беляев В.А. 2014с. Выучила ли религия урок модерна? К вопросу о позиции религиозного человека в постсекулярном мире. — *Культура и искусство*. — № 1.

Беляев В.А. 2014d. Модернистская «критика культуры» и диалектика «культурного-посткультурного-интеркультурного». — *NB: Философские исследования*. — № 5. — Доступно: http://e-notabene.ru/fr/article_12355.html. — Проверено: 07.10.2015.

Беляев В.А. 2014e. Эстетическая сторона модерна в перспективе посткультурно-интеркультурной логики его развёртывания и образ современного художника. — *Культура и искусство*. — № 5.

Беляев В.А. 2014f. Философия К. Поппера и мировая посткультурная революция. — *Философская мысль*. — № 12. — Доступно: http://e-notabene.ru/fr/article_14309.html. — Проверено: 07.10.2015.

Беляев В.А. 2014g. *Интеркультура и философия*. — М.: ЛЕНАНД.

Беляев В.А. 2015. *Конструируем модерн. Посткультурный и интеркультурный аспекты. Проектно-системный подход*. — М.: ЛЕНАНД.

Кант И. 1966. К вечному миру. — *Сочинения в 6-ти т. Т. 6*. — М.: Мысль.

Рац М.В., Котельников С.И. 2014. Власть или управление? — *Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований*. — № 1.