

УДК 141.333

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-416-426

ДИНАМИКА ФИЛОСОФСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ОБЩЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

Лоскутов Юрий Викторович

Пермский государственный национальный исследовательский университет (Пермь)

Философия в своей истории во многом предвосхищает классический, неклассический и постнеклассический типы научной рациональности. За последними угадывается нечто большее, чем варианты науки: эти типы соответствуют определенным стилям человеческого мышления вообще и определенным мировоззренческим позициям в частности. При анализе основного вопроса мировоззрения выявляется эволюция отношения человека к миру, которая рассматривается на примере концепций В.С. Степина, Г.С. Батищева, М.М. Прохорова, В.В. Кизимы, М.Г. Зеленцовой и В.А. Кутырева. Эта эволюция выражена в динамике философской мысли. В плане исторического становления мировая философия образует магистральную спиралевидную линию развития, проявляясь в формах классического, неклассического и постнеклассического философского мышления. Первое из них предполагает монолог мира, второе — монолог человека, а третье — их диалог. Поскольку этот диалог проходит при ведущей роли человека, постольку постнеклассическая философия антропоцентрична. Она обладает интегративным характером, т.к. включает классическую и неклассическую рациональности в качестве своих подчиненных моментов. Условием успеха практической деятельности выступает применение того или иного исторического типа рациональности к соответствующему ему типу систем: классической рациональности — к простым системам, неклассической — к сложным саморегулирующимся, постнеклассической — к сложным саморазвивающимся. Постнеклассическое мышление предполагает глубоко личностную и практически ориентированную позицию субъекта познания. На примере проблемы межформационного перехода от капитализма к посткапитализму рассматриваются особенности практического применения постнеклассического мышления к обществу как сложной, саморазвивающейся системе. Мышление классического типа, характерное для ленинизма, обусловило текущую неудачу межформационного перехода. Постнеклассическое понимание последнего состоит не в следовании навязанной извне общественной модели, а в свободной самодеятельности социальных субъектов.

Ключевые слова: постнеклассическая рациональность, антропоцентризм, диалог, практика.

THE DYNAMICS OF PHILOSOPHICAL RATIONALITY AND SOCIAL-HISTORICAL PRACTICE

Yuri V. Loskutov

Perm State University (Perm)

Philosophy in its history in many ways anticipates classical, nonclassical, and postnonclassical types of scientific rationality. Behind the nonclassical and classical types it is possible to see something more than variants of science. These types correspond to certain styles of human thinking in general and certain worldview positions in particular. The analysis of the main issue of worldview reveals the evolution of the human's attitude to the world, which is examined in the paper using the concepts of V.S. Stepin, G.S. Batishchev, M.M. Prokhorov, V.V. Kizima, M.G. Zelentsova, and V.A. Kutyrev as examples. This evolution is expressed in the dynamics of philosophical thought. In its historical development, the world philosophy forms the main spiral line of development, manifesting itself in the forms of classical, non-

classical, and postnonclassical philosophical thinking. The first of them implies a monologue of the world, the second one — a monologue of the human, and the third one — a dialogue between them. Since this dialogue takes place with the leading role of the human, postnonclassical philosophy is anthropocentric. It has an integrative character since it includes classical and nonclassical rationality as its subordinate moments. The condition for success of practical activity is the application of a particular historical type of rationality to the relevant type of systems: classical rationality — to simple systems, nonclassical rationality — to complex self-regulating systems, postnonclassical rationality — to complex self-developing systems. Postnonclassical thinking assumes a deeply personal and practically oriented position of the cognizer. Using the problem of the interinformational transition from capitalism to postcapitalism as an example, the paper examines the peculiarities of practical application of postnonclassical thinking to society as a complex, self-developing system. Classical-type thinking, characteristic of Leninism, has conditioned the current failure of the interinformational transition. The postnonclassical understanding of the latter consists not in following an externally imposed social model, but in the free self-activity of social subjects.

Keywords: postnonclassical rationality, anthropocentrism, dialogue, practice.

Введение

Каким образом рассмотрение типов научной рациональности может быть полезным для метафилософии? Метафилософский анализ основного вопроса мировоззрения (вопроса об отношении человека к миру как к предельной вещи) становится сегодня особенно актуальным благодаря постнеклассическим научным исследованиям различных отношений человека к вещам в сложных саморазвивающихся человекомерных системах. За классическим, неклассическим и постнеклассическим типами научной рациональности угадывается нечто большее, чем варианты науки: эти типы соответствуют определенным стилям человеческого мышления вообще и определенным мировоззренческим позициям в частности. Исторические типы научной рациональности репрезентируют исторические типы рациональности в целом (которая включает в себя, помимо научной, как минимум, художественную и философскую рациональность), поскольку простые, сложные саморегулирующиеся и сложные саморазвивающиеся системы можно познавать не только с помощью науки. Таким образом, рациональность в целом может подразделяться как по сфере применения (наука, искусство, философия), так и по своему историческому типу.

Понятия «классическая философия» и «неклассическая философия» давно признаны историко-философской мыслью. На очереди — связанное с ними понятие «постнеклассическая философия». Создатель концепции постнеклассической рациональности В.С. Степин отмечает правомерность концептуализации постнеклассической философии: такая философия,

включающая в себя классическую и неклассическую рациональность в снятом виде, призвана осуществлять рефлекссию над универсалиями культуры и вырабатывать их новые смыслы [Степин В.С., 2014, с. 13–14]. Классические, неклассические и постнеклассические черты характерны для философии с первых веков ее существования. Философия в своей истории во многом предвосхищает типы научной рациональности, т.к. любой философ тем или иным образом решает вопросы об отношении человека к разнообразным вещам, и прежде всего — основной вопрос мировоззрения [Лоскутов Ю.В., 2001].

Исторические типы рациональности связаны с практическим отношением человека к различным типам систем. Условием успеха практической деятельности выступает применение того или иного исторического типа рациональности к соответствующему именно ему типу систем: классической рациональности — к простым системам, неклассической — к сложным саморегулирующимся, постнеклассической — к сложным саморазвивающимся.

Мировоззренческие циклы

Мировоззренческая динамика замечена и отрефлексирована сходным образом (в виде констатации наличия мировоззренческих циклов) сразу несколькими философами: В.С. Степиным, Г.С. Батищевым, М.М. Прохоровым, В.В. Кизиной, М.Г. Зеленцовой, В.А. Кутыревым.

1) В.С. Степин кладет проблему человека в основание цикла философского познания: «И. Кант в свое время обозначил главные проблемы философии, которые сформулировал в виде вопросов: “что я могу знать?”, “что я дол-

жен делать?”, “на что я смею надеяться?” и “что есть человек?”. ... Чтобы решать вопрос какова природа познания (что я могу знать?) необходимо, согласно постнеклассической парадигме осмыслить историчность и социальную обусловленность познания. А это осмысление уже требует хотя бы первичного, самого общего представления о том, что есть человек. Но тогда поставленные Кантом вопросы должны восприниматься по-новому. Они предстают как проблемное поле, определяющее познавательный цикл, который многократно повторяется в процессе развития философского знания. Проблема “что есть человек?” выступает и как начальная и как завершающая стадия этого цикла» [Степин В.С., 2014, с. 17–18].

Таким образом, мировоззренческие циклы в концепции В.С. Степина разворачиваются целиком в рамках постнеклассической рациональности. Нижеследующие концепции мировоззренческих циклов фактически не ограничиваются этими рамками.

2) Г.С. Батищев начинает рассмотрение мировоззренческой диалектики с незрелого типа мировоззрения, который он именует «онтологизмом»: «В стихии преднайденного природного бытия человек с его культурой видится онтологизму как часть мирового целого, как частность, пусть интересная и существенная в своих границах, но не такого рода, чтобы ей, стоящей в ряду множества других частей-объектов, придавалось какое-то привилегированное значение. ... Слово предоставляется только бытию как таковому, которое само по себе безразлично к человеческому бытию. Онтологизм притязает быть именно изъятием самого бытия, монологом универсума» [Батищев Г.С., 2015, с. 337].

Строго говоря, название «онтологизм» является не совсем точным, ибо любая претендующая на теоретическую глубину философия должна быть онтологичной. Описанное Г.С. Батищевым мировоззренческое явление уместнее назвать «онтоцентризмом» в том смысле, что такое мировоззрение «центрируется» на действительности, на том, что уже актуально существует, в ущерб тому, что актуально еще не существует (и неизвестно, будет ли существовать). Сосредоточенность на том, что уже актуально есть, не позволяет концептуализировать социальную субстанцию, основным компо-

нентом которой выступает то, чего актуально нет, а именно содержание различных самоумножающихся социальных возможностей, выраженное в форме человеческих способностей и потребностей. Антропоцентризм является реалистической альтернативой онтоцентризму. При этом следует отличать антропоцентризм от антропоморфизма. Последний предполагает приписывание природным предметам сугубо человеческих свойств и свойственен прежде всего мифологическому мышлению. Научный антропоцентризм свободен от диктата антропоморфизма, он предельно реалистичен.

Кроме того, Г.С. Батищев (опять же не совсем точно, терминологически игнорируя специфику высшей, социальной субстанции) именует незрелое мировоззрение также и «субстанциалистическим подходом» или «субстанциализмом»: «Субстанциалистический подход означает и применительно к субъектному миру человека, к его духовности и к психической жизни позицию, которая исходно берёт под подозрение любое сложное и высокое его достижение или устремление. Он требует видеть в субъектном мире нечто само по себе неподлинное, но будто бы на самом деле обязательно детерминированное не иначе как снизу» [Батищев Г.С., 2015, с. 559].

Антитезисом «субстанциализма» выступает у Г.С. Батищева «анти-субстанциализм», при котором «асимметрия между миром и человеком сохранялась, но была повернута другим своим концом — человек сам был призван обрести субстанциальные характеристики и стать монополистом смысловой ценностной устремленности, подобно тому, как раньше мир диктовал ему смысл извне. Творческий монолизм самого человека — творца самого себя и своей судьбы — пришел на смену монолизму бессубъектного начала» [Батищев Г.С., 2015, с. 48].

В качестве своеобразного мировоззренческого «синтеза» у Г.С. Батищева постулируется следующее мировоззрение: «Выход мною был найден в обращении к междусубъектному подходу — полифонически-гармоническому ... Этот подход впервые дал возможность преодолеть равно и субстанциалистский бессубъектный мир, и анти-субстанциалистский закрытый субъективизм, а главное — преодолеть последовательно радикально общий их концептуаль-

ный “знаменатель” — антропоцентризм. В атмосфере между-субъектности монолизм уже не просто поворачивался той или другой своей стороной, но замещался поли-субъектностью, полифонией субъектных миров, из числа которых никто и никакая совокупность их не может притязать быть центром или вершиной бытия» [Батищев Г.С., 2015, с. 51].

3) С точки зрения М.М. Прохорова, все проявления человеческой субъектности «могут быть описаны тремя базисными абстракциями мироотношения, выражающими субъектную установку человека в мире. Так, творчество первобытного человека “растворялось” в естественном круговороте природы ... Такое творчество можно воспринимать как активную жизнь по обслуживанию мироздания, сервизм или “ухаживание” за миром, сказали бы древние, античные и восточные мудрецы, стремившиеся не нарушать гармонию мироздания своей деятельностью. Тем не менее, Новое время определило “итоговый смысл” подобной жизни как “созерцательное”, просто как пассивное саморастворение *homo sapiens* и его творчества, как их самоотрицание. ... Представители Нового времени выступили не просто с позиций активно-преобразовательского отношения человека-как-субъекта к миру, но довели активизм человека как субъекта до утверждения абсолютного характера своего творчества. ... Активистский тип мироотношения порождает субъективную потребность в переходе к концепции коэволюции, со-существования, со-развития человека с миром, обнаруживая тенденцию перехода к третьему типу отношения человека с миром. ... Коэволюции характерно стремление преодолеть “борьбу противоположностей” как общее, единое основание указанных альтернативных друг другу типов мироотношения» [Прохоров М.М., 2012, с. 142–143]. При этом в рамках коэволюционного мироотношения меняется приоритет одной из его сторон на паритет между обеими сторонами [Прохоров М.М., 1998, с. 23].

4) В.В. Кизима связывает типы мировоззрения с типами детерминации: «Причинно-кондициональная самодетерминация существенно отличается от традиционных типов детерминации — кондициональной в классической картине мира, где сущностные силы и поведение субъекта рассматривались как полно-

стью определяемые средой ... и причинной в неклассической, где субъект рассматривается как действующий определяющим, если не сказать репрессивным, образом на среду ... В причинно-кондициональной самодетерминации человек как сознательное существо решающим образом действует как причина, но его действия постоянно корректируются обратными, часто не контролируемыми им, как бы постоянно вразумляющими его кондициональными влияниями среды. ... Человек ... является центром гармонизации своих действий с миром, поскольку он сам есть его часть. Поэтому трансформации постнеклассических практик должны осуществляться в той степени и таким образом, чтобы непрерывно отслеживать данную гармонизацию и поддерживать ее. ... Таким образом, на место классических и неклассических практик, исходящих из противостояния человека и среды (“в пользу” среды в первом случае, и человека во втором), постнеклассические практики ставят ... соответствие человека и среды, человека и мира» [Кизима В.В., 2010, с. 58–59].

5) М.Г. Зеленцова называет классический мировоззренческий подход «онтологическим», а неклассический — «антропологическим»: «Как известно, в истории философии существовало два подхода к исследованию специфики бытия человека в мире. Первый подход — онтологический — акцентирует внимание на приобщенности человека к остальному бытию, к общему. Основой его является идея единства человека и мира как части и целого, зародившаяся еще в мифологическом сознании и прошедшая через всю историю развития философской мысли. Именно на этой идее концентрировало свое внимание классическое мышление Запада ... Новая, неклассическая философия выработала иной подход — антропологический ... В наибольшей степени он свойствен ряду направлений западной философии XX века, прежде всего персонализму и экзистенциализму. Однако, акцентируя внимание на индивидуально-личностном характере человеческого бытия, современное западное мышление, как правило, не может понять, а часто откровенно отрицает, возможность приобщения человека к бытию природы и социума, к общему. ... По-видимому, современная философия должна стремиться к диалектическому синтезу антропологического и

онтологического подходов в понимании человека» [Зеленцова М.Г., 2001, с. 83–84]. Правда, такой «синтез» М.Г. Зеленцова, вслед за Н.Г. Холодным, усматривает в неантропоцентричном «антропокосмизме» [Зеленцова М.Г., 2001, с. 162, 210–211], который, по сути, является вариацией первого («онтологического») подхода, и потому искомым синтезом на самом деле не является.

б) В.А. Кутырев называет исторические типы мировоззрения «смысложизненными ориентациями», имеющими следующие варианты: «созерцание», «деятельность», «общение». Они же: «молчание», «речь», «диалог» [Кутырев В.А., 1990, с. 121]. «Созерцание» соответствует традиционному обществу, «деятельность» — индустриальному, а «общение» — следующему за индустриальным этапу общественного развития [Кутырев В.А., 1990, с. 122–128].

Общим во взглядах всех этих философов является рассмотрение мировоззренческого цикла. Первым этапом такого цикла выступает в обозначенных концепциях, как правило, монолог мира, вторым — монолог человека, а третьим — их диалог. Вопрос об отношении человека к миру, разворачивающийся в мировоззренческом цикле, предполагает три основных варианта ответа, каждому из которых соответствует свой этап указанного цикла. Эти три варианта ответа выражены в истории философии и, соответственно, в классическом, неклассическом и постнеклассическом философском мышлении. Мировая философия развивается путем отрицания отрицания по циклам (в результате получается диалектическая интеллектуальная «спираль»).

Исторические типы философской рациональности

Каждый мировоззренческий цикл в вышеизложенных концепциях (за исключением концепции В.С. Степина) начинается с классического мышления, определяющей чертой которого является признание и оправдание диктата мира над человеком (монолог мира). Из классической философии исключен человек как субъект практической деятельности и самого философствования — исключен со всеми своими проблемами, переживаниями, способностями и потребностями. Точнее, все эти реальные предпо-

сылки философии не осознаются классическим мышлением. В классической философии человек рассматривается исключительно как объект философского исследования, подобный всем прочим его объектам. На место человека как единственного реального философствующего субъекта встает какой-нибудь мнимый субъект философствования, например, «абсолютная логическая идея» или «объективная истина». Сходным образом, выросшая из классического мировоззрения, классическая наука стремится построить абсолютно истинную картину природы, а характеристики субъекта познания из нее исключены. Соответственно, классическое искусство созерцательно и реалистично, оно стремится передавать действительность «такой, какая она есть». Типичные классические философы: милетцы, элеаты, Демокрит, Спиноза, Гегель, Энгельс.

В отличие от во многом антропоцентричной философии К. Маркса [Кондрашов П.Н., Любутин К.Н., 2011, с. 88], философия Ф. Энгельса как таковая носит во многом сциентистский характер. Именно через сциентизм Ф. Энгельса классическое мифоподобное мировоззрение проникло в «марксистско-ленинскую философию». Так, вместо «классического» заявления Ф. Энгельса «природа через человека осознает самое себя» [Энгельс Ф., 1961, с. 357], корректнее постнеклассически утверждать, что материя (а не природа) осознает себя лишь постольку, поскольку человек осознает себя и окружающий мир. Мысль Энгельса о познающей природе антропоморфна. Человек не тождественен природе или ее части, ибо он сложнее природы. Более того, он противостоит природе, а не только включает ее в себя. Онтоцентризм Энгельса выражается и в его убежденности в том, что Солнце погаснет и человечество непременно погибнет, но что затем материя снова с необходимостью породит человека [Энгельс Ф., 1961, с. 359, 363].

Следы классической рациональности можно обнаружить и у В.И. Ленина: «Старый, созерцательный материализм ориентировался прежде всего на познание мира, в центре его интересов была теория познания, гносеология. В какой-то мере его можно назвать поэтому гносеологическим материализмом. Соответственно, мир для него — всего лишь объект познания, существующий в своей природной завершенности и неза-

висимости от сознания. Такой взгляд обнаруживается у В.И. Ленина в известной работе “Материализм и эмпириокритицизм”. Если Ленин подчеркивал, вслед за Л. Фейербахом, прежде всего значение практики для теории познания, как “обслуживающей” познание, то, по словам В.М. Межуева, Маркс на первый план выводил роль практики как способа существования самой материальной действительности» [Прохоров М.М., 2005, с. 37]. В целом же «марксистско-ленинская» философская парадигма представляет собой причудливое переплетение классической, неклассической и постнеклассической рациональности.

Уязвимость классического мышления состоит в том, что картина мира непрерывно меняется. Нашим потомкам современные представления об окружающем мире будут казаться столь же нелепыми, как нам — представления о мире древних греков. Но, в отличие от древних греков, мы это точно знаем. Так стоит ли основывать философию с далеко идущими выводами только на данных опыта или естествознания, которые могут быть опровергнуты человеческой теорией и практикой уже через несколько десятков или сотен лет?

В рамках неклассики справедливо полагать, что не стоит. Типичные носители неклассического философского мышления: софисты, киники, Беркли, младогегельянцы, экзистенциалисты. Неклассическая наука вводит представление об активности субъекта познания. Неклассическое искусство (например, импрессионизм) стремится передать не собственные свойства объекта, а внутренние переживания субъекта, особенности его восприятия. Соответственно, неклассическая философия сосредотачивается на человеке как субъекте философствования, а не на объектах философского исследования. Хотя авторы концепции неклассической науки отказывают неклассической философии XX в. в наличии у последней самообитной рациональности [Мамардашвили М.К. и др., 1972, с. 32], все же думается, что, как минимум, в аналитической философии такая рациональность убедительно представлена. Неклассическая философия — это философский бунт, навязывание миру собственных представлений и оценок (монолог человека). Поэтому неклассика мало может дать для познания мира, но она является необходимым звеном в раз-

витии философии, ибо поворачивается лицом к человеку и его проблемам. Однако зачастую в неклассике не решаются эти проблемы постольку, поскольку не учитывается обратная реакция мира на действия человека.

Эта задача решается в постнеклассической философии, в которой по своей сути происходит налаживание диалога человека с миром. Инициатором такого диалога и его ведущей стороной является человек, ибо именно он философствует, задавая вопросы миру; данный диалог сам по себе антропоцентричен. Это обстоятельство, по сути, не учитывается сторонниками «полифонии» и «коэволюции», т.е. равенства человека и мира (например, Г.С. Батищевым, М.М. Прохоровым, М.Г. Зеленцовой). Диалог с природой возможен в форме деятельности: «Диалог, обмен информацией осуществляется через деятельность, через функции. Человек осуществляет деятельность, передает сообщение природе о неких новых условиях, которые он вводит взамен старых. Ответ природы может осуществляться через изменение ее функций, что в свою очередь человек или может принять, или нет. В зависимости от этого осуществляется новое “высказывание человека” в сторону природы» [Захарова О.В., 2014, с. 94]. Однако в постнеклассической рациональности прослеживается диалогичность и по отношению к другим людям. Если постнеклассическая наука построена на диалоге с природой и с другими учеными, то постнеклассическое искусство (компьютерные игры, квесты, акционизм) так же не является монологом: оно интерактивно, алгоритмично и предполагает совместную практическую деятельность. Типичные философские постнеклассики: Сократ, Маркс, Э. Фромм. К. Маркс, изучавший сложную саморазвивающуюся систему под названием «капиталистическая общественно-экономическая формация», является не только философским постнеклассиком, но и, наверное, первым в истории постнеклассиком в области частных наук. Постнеклассический учет объективных интересов и субъективных ценностей пролетариата, постнеклассическое выступление Маркса в науке не с «нейтральной» позиции, а от имени определенного классового субъекта, — это как раз то, что во многом и обеспечило как философское, так и частно-научное отражение в «Капитале» объективной социальной реальности.

В ситуации движения мысли как от онтологически низшего к онтологически высшему, так и обратно, философские понятия получают противоречивый, двойственный мировоззренческий характер, т.к. они формулируются в диалоге «человек–мир». Это является теоретическим отражением двойственного характера любого материального процесса развития, который обладает двумя уровнями сущности: непосредственным, более поверхностным (от низшего к высшему, от прошлого к будущему) и опосредованным, более глубоким (от будущего высшего обратно к настоящему низшему, от будущего к прошлому). В текущем межформационном переходе от капитализма к посткапитализму двойственный характер категорий имеет историческое значение: «Если труд следует понимать как скрывающий живой антагонизм между тем, чего мы хотим, и тем, что мы работаем под диктатом капитала, то и все категории следует понимать как скрывающие связанную с ними борьбу: это поля битвы, на которых мы все живем и умираем» [Holloway J., 2010b, p. 160].

Постнеклассическая рациональность интегративна, синтетична. В.С. Степин ясно заявляет об этом: «Возникновение каждого нового типа рациональности не приводит к исчезновению предшествующих типов, а лишь ограничивает сферу их действия. Научная рациональность на современной стадии развития науки представляет собой гетерогенный комплекс со сложными взаимодействиями между разными историческими типами рациональности. ... Онтологическая первичность саморазвивающихся систем, включенность в них фрагментов и аспектов, которые могут интерпретироваться как сложные саморегулирующиеся и простые системы, определяет преемственность идеалов и норм и философских оснований классической, неклассической и постнеклассической науки» [Степин В.С., 2013, с. 55–56]. В.Ю. Кузнецов справедливо отмечает преимущество постнеклассических подходов, которое состоит в том, что они позволяют одновременно концептуализировать различные позиции, включая классические и неклассические, тогда как классическая рациональность подобного преимущества лишена [Кузнецов В.Ю., 2014, с. 153].

Для современного теоретического мышления настоятельно требуется, чтобы мировоз-

зренческий цикл протекал при условии отказа от начального уподобления мифологической картине мира, а также быстро, в сжатом виде и с наименьшими интеллектуальными издержками, т.е., желательнее, в голове одного человека. И этим человеком может быть только обладатель постнеклассического мышления, начинающий мировоззренческий цикл не с вопроса о сущности мира, а с вопроса о сущности человека, т.е. с анализа высшего, на что и указывает В.С. Степин в своей концепции мировоззренческого цикла.

Постнеклассическое мышление и общественно-историческая практика

Если практическое применение классической рациональности нередко приводит к недооценке человеческой субъектности, а неклассической, наоборот, к волюнтаризму, то постнеклассика по своей диалогичной природе нацелена на преодоление двух указанных крайностей. Постнеклассическое мышление предполагает особую — глубоко личностную и практически ориентированную — позицию субъекта познания. Постнеклассическое познание — это поступки человека или группы людей, практически изменяющие сложную саморазвивающуюся человекомерную систему. Это практическое изменение системы происходит «изнутри» потому, что познающие субъекты сами являются ее элементами. Оно диалогично и алгоритмично, т.к. учитывает существенные обратные связи в системе.

Человечество находится в очередном межформационном кризисе, который сегодня выражается в том, что существование человека при позднем капитализме далеко не в полной мере соответствует человеческой сущности. Межформационный переход как разрешение межформационного кризиса — это комплексная теоретическая и практическая проблема, которая служит одной из основных моделей практического применения постнеклассического мышления.

Ленинское понимание межформационного перехода было выдержано в духе «старой доброй» классической рациональности, в духе просветительского понимания общества как единого «часового механизма»: «Все общество будет одной конторой и одной фабрикой с равенством труда и равенством платы. Но эта “фаб-

ричная” дисциплина, которую победивший капиталистов, свергнувший эксплуататоров пролетариат распространит на все общество, никоим образом не является ни идеалом нашим, ни нашей конечной целью, а только ступенькой, необходимой для радикальной чистки общества от гнусности и мерзостей капиталистической эксплуатации и для дальнейшего движения вперед» [Ленин В.И., 1969, с. 101–102]. «Ступенька», однако, оказалась слишком непрочной. В Советском Союзе действительно сложили всю экономику, политику и культуру «в одну корзину». Результатом пренебрежения народной мудростью о корзине и яйцах стал крах советского социалистического проекта как сложной саморазвивающейся системы.

Постнеклассическое (т.е. аутентичное марксистское) понимание межформационного перехода состоит не в следовании навязанной общественной модели, а в свободной самостоятельности, цель которой «растворена в процессе становления общественных индивидов, а не предпосылаема им и их разуму как нечто внешнее» [Коряковцев А.А., 2021, с. 286].

Яркий пример постнеклассического понимания связи социальной теории и общественно-исторической практики — позиция близкого к марксизму современного ирландского философа и социолога Джона Холлоуэя: «Очень важно понять, что критика буржуазной теории — это не просто критика “их”. Это также, и, возможно, прежде всего, критика “нас”, буржуазного характера наших собственных предположений и категорий, или, более конкретно, критика нашего собственного соучастия в воспроизводстве капиталистических властных отношений. Критика буржуазной мысли — это критика разделения субъекта и объекта в нашей собственной мысли» [Holloway J., 2010a, p. 53]. Помимо прочего, Дж. Холлоуэй избирает мишенью своей критики представления об объективности, сложившиеся в науке классического типа и распространенные в западном гуманитарном мышлении: «В теории общества теоретик стремится объективно взглянуть на общество и понять его функционирование. Идея “теории” предполагает дистанцию между теоретиком и объектом теории. Понятие теории общества основано на ... идее, что знающий субъект может стоять вне объекта исследования, может смотреть на человеческое общество

с точки зрения на Луне. Только на основе этого позиционирования знающего субъекта как внешнего по отношению к изучаемому обществу можно сформулировать понимание науки как объективности» [Holloway J., 2010a, p. 135]. Такая — «классическая» — объективность на самом деле препятствует адекватному отражению реальности: «Академическая наука дает нам язык и способ мышления, которые затрудняют выражение нашего крика. Крик, если он вообще появляется, появляется как нечто, что нужно объяснить, а не как нечто, что нужно артикулировать. Крик, из предмета наших вопросов об обществе, становится объектом анализа. Почему мы кричим? Или, скорее, поскольку мы теперь социологи, почему кричат они? ... Будучи оторванным от “нас” и спроецированным на “них”, крик исключается из научного метода. Когда мы становимся социологами, мы узнаем, что путь к пониманию заключается в объективности, в том, чтобы отбросить собственные чувства» [Holloway J., 2010a, p. 3]. Дж. Холлоуэй не использует термин «постнеклассическая рациональность» (что не удивительно, т.к. данный термин ведет свое происхождение не из западной, а из русской философии), но при этом фактически следует представлениям о высшей, постнеклассической, объективности: «Мы не можем начать ни с чего другого, кроме как с наших собственных мыслей и наших собственных реакций. ... Преимущество начала с “мы”, а не с “оно” заключается в том, что мы открыто сталкиваемся с вопросом, который должен лежать в основе любого теоретического утверждения, но который редко рассматривается: кто мы, делающие это утверждение? ... Мы — мухи, попавшие в паутину. Мы начинаем с запутанного беспорядка потому, что другого места для начала нет. Мы не можем начать, притворяясь, что стоим вне диссонанса нашего собственного опыта — потому, что это было бы ложью. Как мухи, пойманные в паутину социальных отношений, не поддающихся нашему контролю, мы можем лишь попытаться освободиться, перегрызая нити, которые нас держат в плену. ... Любое исследование паутины, которое не начинается с того, что муха попала в нее, просто не соответствует действительности» [Holloway J., 2010a, pp. 4–5].

К. Маркс и Ф. Энгельс связывают межформационный переход с присвоением индивидами всей совокупности производительных сил [Маркс К., Энгельс Ф., 1955, с. 69]. С одной стороны, здесь подразумевается реальное, совместное, профессиональное овладение всеми средствами производства (для чего последние должны быть до некоторой — даже сегодня пока не достигнутой — степени развиты и объединены между собой). С другой стороны, подразумевается присвоение человеком самого себя как главной производительной силы [Маркс К., 1968, с. 403]. В этой связи сразу вспоминается классическая работа Эриха Фромма «Человек для самого себя», в которой раскрывается понятие социального характера.

Указанное присвоение не утопично. Сегодня формируется новый класс, состоящий из представителей всеобщего (универсального) труда, в деятельности которых умственное не противопоставлено физическому, в силу чего этот класс потенциально способен воплотить в действительность целостный характер человеческой сущности, потенциально способен как присвоить всю совокупность средств производства, так и присвоить самого себя. Для нового класса, состоящего из целостных людей (которые только сейчас получают возможность реализовать себя как класс), для этих потенциальных выразителей подлинно человеческой реальности антагонистом выступает вся та реальность, которая является античеловеческой, овещенной, а не противоположный класс (у нового класса нет обязательного классового антагониста).

Вывод

Философией нового класса представителей всеобщего труда должна выступать постнеклассическая философия — философия целостного человека, налаживающего диалог с миром. Акцент на классической или неклассической рациональности в условиях обострения глобальных проблем современности означает повышенный риск практического краха межформационного перехода и, соответственно, краха всемирной истории человечества.

Список литературы

Батищев Г.С. Избранные произведения. Алматы: Ин-т философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. 880 с.

Захарова О.В. Как возможен диалог с природой? // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. № 25(354). Философия. Социология. Культурология. Вып. 35. С. 94–97.

Зеленцова М.Г. Монистическая парадигма философского понимания мира и человека: дис. ... д-ра филос. наук. Иваново, 2001. 283 с.

Кизима В.В. Постнеклассические практики: рефлексивность и управление // Вопросы философии. 2010. № 3. С. 54–65.

Кондрашов П.Н., Любутин К.Н. Анализ наиболее распространенных мифов о философии Маркса // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2011. Вып. 11. С. 80–97.

Коряковцев А.А. Диалектический синтез в социальной теории К. Маркса // Маркс утраченный и Маркс обретенный / под науч. ред. А.А. Коряковцева. М.; Екатеринбург: ИФиП УрО РАН: Кабинетный ученый, 2021. С. 280–296.

Кузнецов В.Ю. Единство мира в постнеклассическую эпоху (к постановке проблемы) // Вопросы философии. 2014. № 12. С. 150–160.

Кутырев В.А. Человек в мире: типы смысло-жизненных ориентаций // Общественные науки. 1990. № 2. С. 119–133.

Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. Полн. собр. соч.: в 55 т. 5-е изд. М.: Политиздат, 1969. Т. 33. С. 1–120.

Лоскутов Ю.В. Современная философия: на пути к постнеклассической парадигме // Человек и общество: на рубеже тысячелетий. Воронеж: Изд-во ВГПУ, 2001. Вып. 9–10. С. 156–159.

Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. М.: Наука, 1972. С. 28–94.

Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. М.: Политиздат, 1968. Т. 46, ч. 1. С. 3–510.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3. С. 7–544.

Прохоров М.М. О предельных основаниях человеческого бытия // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 1998. Вып. 2. С. 19–25.

Прохоров М.М. Отрицание субстанциальности в философии // Мировоззренческая парадигма в философии: категориальный анализ / под ред. М.М. Прохорова. Н. Новгород: ВГИПА, 2005. С. 19–67.

Прохоров М.М. Принцип единства (взаимосвязи) бытия и истории в философском мировоззрении // *Философия и космология* – 2011. Полтава: Полтавський літератор, 2012. С. 107–148.

Степин В.С. Проблема системности и преемственности в развитии философского знания // *Философские науки*. 2014. № 12. С. 7–19.

Степин В.С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // *Сложность. Разум. Постнеклассика*. 2013. № 4. С. 45–59.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. М.: Политиздат, 1961. Т. 20. С. 339–628.

Holloway J. *Change the World without Taking Power*. London; N.Y.: Pluto Press, 2010. 296 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p7t9>

Holloway J. *Crack Capitalism*. London; N.Y.: Pluto Press, 2010. 320 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p362>

Получена: 03.07.2022. Принята к публикации: 23.08.2022

References

Batischev, G.S. (2015). *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Almaty: IPPARC Publ., 880 p.

Engels, F. (1961). [Dialectics of nature]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 20, pp. 339–628.

Holloway, J. (2010). *Change the world without taking power*. London, New York: Pluto Press, 296 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p7t9>

Holloway, J. (2010). *Crack capitalism*. London, New York: Pluto Press, 320 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p362>

Kizima, V.V. (2010). [Postnonclassical practices: Reflexivity and control]. *Voprosy Filosofii*. No. 3, pp. 54–65.

Kondrashov, P.N. and Lyubutin, K.N. (2011). [An analysis of the most common myths about Marx's philosophy]. *Nauchnyy ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk* [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]. Iss. 11, pp. 80–97.

Koryakovtsev, A.A. (2021). [Dialectical synthesis in Marx's social theory]. *Marks utrachennyi i Marks obretennyi* [Marx lost and Marx found]. Moscow, Yekaterinburg: Kabinetnyy Uchenyy Publ., IPL UB RAS Publ., pp. 280–296.

Kutyrev, V.A. (1990). [Man in the world: Types of meaning-life orientations]. *Obshchestvennye nauki* [Social Sciences]. No. 2, pp. 119–133.

Kuznetsov, V.Yu. (2014). [The unity of the world in the post-neoclassical era (toward a problem statement)]. *Voprosy Filosofii*. No. 12, pp. 150–160.

Lenin, V.I. (1969). *Gosudarstvo i revolyutsiya* [The state and revolution]. *Lenin V.I. Polnoe sobranie sochineniy: v 55 t.* [Lenin V.I. Complete works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 33, pp. 1–120.

Loskutov, Yu.V. (2001). [Modern philosophy: Toward a postnonclassical paradigm]. *Chelovek i obshchestvo: na rubezhe tysyacheletiy* [Man and Society: At the Turn of the Millennium]. Voronezh: VSPU Publ., iss. 9–10, pp. 156–159.

Mamardashvili, M.K., Solov'ev, E.Yu. and Shvyrev, V.S. (1972). [Classics and modernity: Two epochs in the development of bourgeois philosophy]. *Filosofiya v sovremennom mire* [Philosophy in today's world]. Moscow: Nauka Publ., pp. 28–94.

Marx, K. (1968). [Economic manuscripts of 1857–1859]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 46, p. 1, pp. 3–510.

Marx, K. and Engels, F. (1955). [German ideology]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 3, pp. 7–544.

Prokhorov, M.M. (1998). [On the ultimate foundations of human being]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnyye nauki* [Tambov University Review. Series: Humanities]. Iss. 2, pp. 19–25.

Prokhorov, M.M. (2005). [The denial of substantiality in philosophy]. *Mirovozzrencheskaya paradigma v filosofii: kategorial'nyy analiz* [The worldview paradigm in philosophy: a categorical analysis]. Nizhny Novgorod: VSIPA Publ., pp. 19–67.

Prokhorov, M.M. (2012). [The principle of unity (relationship) of being and history in the philosophical worldview]. *Filosofiya i kosmologiya – 2011* [Philosophy and Cosmology – 2011]. Poltava: Poltavskyy literator Publ., pp. 107–148.

Stepin, V.S. (2013). [Types of scientific rationality and the synergetic paradigm]. *Slozhnost'. Razum. Postneklassika* [Complexity. Reason. Post-neoclassical]. No. 4, pp. 45–59.

Stepin, V.S. (2014). [The problem of systematicity and continuity in the development of philosophical knowledge]. *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. No. 12, pp. 7–19.

Zakharova, O.V. (2014). [How is dialogue with nature possible?]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. [Bulletin of Chelyabinsk State University]. No. 25(354), pp. 94–97.

Zelentsova, M.G. (2001). *Monisticheskaya paradigma filosofskogo ponimaniya mira i cheloveka*:

dis. ... d-ra filos. nauk [The monistic paradigm of philosophical understanding of the world and man: dissertation]. Ivanovo, 283 p.

Received: 03.07.2022. Accepted: 23.08.2022

Об авторе

Лоскутов Юрий Викторович

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии

Пермский государственный национальный
исследовательский университет,
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;
e-mail: yuri-loskutov@mail.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4837-5931>
ResearcherID: ABB-7195-2021

About the author

Yuri V. Loskutov

Candidate of Philosophy, Docent,
Associate Professor of the Department of Philosophy

Perm State University,
15, Bukirev st., Perm, 614990, Russia;
e-mail: yuri-loskutov@mail.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4837-5931>
ResearcherID: ABB-7195-2021

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Лоскутов Ю.В. Динамика философской рациональности и общественно-историческая практика // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 3. С. 416–426.

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-416-426

For citation:

Loskutov Yu.V. [The dynamics of philosophical rationality and social-historical practice]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2022, issue 3, pp. 416–426 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2022-3-416-426