

УДК 122:159.9

DOI: 10.17072/2078-7898/2018-4-517-531

ВЛИЯНИЕ МОРАЛЬНЫХ ПРЕЗУМПЦИЙ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО ГЕШТАЛЬТА НА СОВРЕМЕННЫЕ КОММУНИКАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ

Хлебникова Ольга Владимировна

Омский государственный университет путей сообщения

В статье исследуются моральные презумпции современного капиталистического гештальта в контексте их воздействия на бытование существующих коммуникативных практик. При этом значение термина «капиталистический гештальт» определяется в качестве особой совокупности базовых онтологизирующих установок современного сознания капитализма. Работа этих установок интерпретируется в русле положений постструктурализма и постмодернизма. В подобном отношении исходными основаниями рассуждения о морали выступают нелегитимность фундаментальных трансцендентных отсылок, «естественность» морального права человека, актуальность формальной, а не субстанциальной морали и сведение человечности к голой процессуальности обыденного. К важнейшим моральным презумпциям современного капиталистического гештальта можно отнести имплицитную самооценку экономической логики и значимость рекурсии социальных изменений самих по себе. Капиталистический гештальт предполагает отождествление рациональности вообще с принципами бытования именно экономической рациональности, превращая последнюю в единственную морально допустимую разновидность логики. Данное превращение вынуждает современного человека к существованию в качестве механического элемента во всеобщей структуре желаемой машинности, которое объявляется его свободным нравственным выбором. Такое положение дел задает общую направленность всех актуальных коммуникативных практик. Развитие капитализма также постоянно требует конституирования рекурсии социальных перемен, ввне которой он не только перестал бы быть возможным, но и утратил бы право на идеологическую претензию морального превосходства над иными видами социально-экономической организации. Капитализм нуждается в перманентных, но при этом программируемых и направляемых изменениях ландшафта реальности как в важнейшем механизме своего выживания. Такие изменения играют в нем роль ведущего средства интенсификации процесса становления онтологической Пользы на фоне тотального умножения капиталистической прибыли. Важнейшим эффектом действия капиталистического гештальта, сказывающимся на всякой современной коммуникативной практике, является продуцирование в человеке невротического переживания иллюзии полноценности собственного бытия.

Ключевые слова: мораль, коммуникативная практика, капиталистический гештальт, экономическая логика, повседневность, желаемая машинность, рекурсия социальных изменений, невротическое переживание.

INFLUENCE OF MORAL PRESUMPTIONS OF CAPITALIST GESTALT ON THE MODERN COMMUNICATIVE PRACTICES

Olga V. Khlebnikova

Omsk State Transport University

The article explores the moral presumptions of modern capitalist gestalt in the context of their influence on the existence of communicative practices. The term «capitalist gestalt» is understood as a special set of

basic ontologizing attitudes of the modern consciousness of capitalism. Those are interpreted in the paper through the prism of poststructuralism and postmodernism. In this context, the illegitimacy of the fundamental transcendental references, the «naturalness» of the man's moral right, the relevance of formal rather than substantial morality and the reduction of humanity to the pure procedurality of the ordinary serve as the initial grounds for reasoning about morality. The most important moral presumptions of the modern capitalist gestalt include the implicit self-worth of economic logic and the importance of recursion of social changes. The capitalist gestalt assumes identification of rationality in general with the principles of the existence of precisely economic rationality, transforming the latter into the only variety of logic being morally permissible. This transformation forces the modern man to exist as a mechanical element in the universal structure of the desire machine, which is declared to be his free moral choice. This state of affairs sets the general direction of all relevant communicative practices. The development of capitalism also constantly requires constituting recursion of social changes, outside of which it would not only cease to be possible but would also lose the right to the ideological claim of moral superiority over other types of socioeconomic organization. Capitalism needs permanent, but programmable and directed, changes in the landscape of reality as in the most important mechanism of its survival. Such changes serve as a leading agent in intensifying the process of the ontological Good formation against the background of total multiplication of capitalist profit. The most important effect of the capitalist gestalt, affecting any modern communicative practice, is producing a neurotic experience of the illusion of usefulness of one's own being in every person.

Keywords: morality, communicative practice, capitalist gestalt, economic logic, daily life, desire machine, recursion of social changes, neurotic experience.

Понятия капиталистического гештальта и коммуникативной практики

Настоящая статья посвящена исследованию моральных аспектов бытования гештальта современного капитализма в горизонте их воздействия на разворачивание актуальных коммуникативных практик. Для прояснения сути вопроса необходимо в первую очередь обозначить смысловые контексты самого употребления таких категорий, как «гештальт», «капиталистический гештальт» и «коммуникативная практика».

Что касается термина «гештальт», то при всей его распространенности, прежде всего, в современных психологическом и лингвистическом дискурсах [Бунько В.А., 2010; Захарова Е.В., 2009; Резник И.В., 2010; Сергиева Н.С., 2006] в рамках данной работы он используется все же в более широком метафизическом значении, далеком от своих сугубо психолого-лингвистических коннотаций. Подобное обращение с данным термином органично вписывается в логику современного гуманитарного знания в целом, поскольку, с одной стороны, в его рамках одним из наиболее востребованных подходов сейчас выступает междисциплинарный подход, легитимизирующий перекрестное применение эвристических способностей и категориальных тезаурусов различных системных

дискурсов, а с другой стороны, непосредственное обращение к термину «гештальт» многих современных философов, культурологов и социологов [Бочарников В.Н., 2014; Рыкова С.А., 2011; Словинова Е.Л., 2011; Шукуров Ш.М., 2009] определило саму возможность его расширительной метафизической трактовки. В настоящей статье речь, таким образом, идет о понимании гештальта в качестве феноменологического указания на целостность любого явления действительности, проистекающую из априорного единства восприятия, то есть указания на предзаданность общих очертаний самого человеческого бытия в горизонте актуализирующихся презумпций сознания [Хлебникова О.В., 2017]. При этом подразумеваемая тут априорность должна интерпретироваться вовсе не в кантианском духе, а в русле постструктуралистских и постмодернистских рассуждений об историческом априори, представленных во взглядах М. Фуко. Эти рассуждения следует рассматривать в качестве современной попытки возобновления радикального кантианского вопрошания об онтологии разума как таковой, а также в качестве варианта осмысления базовых принципов интеллектуальной экспликации, собственно, чуждости мира. То историческое априори, о котором писал Фуко, в методологическом смысле можно считать отсылкой к фактической невозможности вычленения посред-

ством знаковых систем языка какого-либо раз и навсегда устойчивого содержания понятия «мир». В его концепции разговор, таким образом, велся о выделении в сфере реального опыта некой гипотетической области знания, которая определяла бы способ бытия объектов этого опыта, задавая правила и законы построения всех признаваемых истинными рассуждений о них [Фуко М., 1994, с. 188]. И если априоризм И. Канта носил характер рефлексии над трансцендентальной природой мышления, то историческое априори Фуко есть, помимо прочего, способ констатации бессознательности срабатывания принципов некоторой исторической «грамматики» мысли, ни в один момент времени не являющейся простой суммой эффектов действующих культурных универсалий, но выступающей практическим фундаментом самой их возможности. Таким образом, тот «гештальт», который далее будет иметься в виду, есть особый инструмент видения, посредством становления которого и картина мира, и воплощенная в ее рамках история человеческой цивилизации в целом предстают в качестве места случившегося смысла, состоявшейся судьбы и явленной истины, в качестве пространства, внутри которого человек присваивает право рассматривать самого себя как меру жизни, как точку преломления всех интенций стихии бытия [Юнгер Э., 2000, с. 91].

Вообще обращение к исследованию глобальных процессов смыслообразования как таковых, к изучению онтологических оснований восприятия и сопряженных обстоятельств формирования некоторой устойчивой картины мира именно в русле постструктурализма и постмодернизма задается здесь очевидной актуальностью их базовых методологических интенций, связанной одновременно с массовым характером современной культуры, выводящим всякую попытку означивания в качестве симуляционного процесса [Бодрийяр Ж., 2000, с. 43], и с обусловленной этим фактом распространенностью так называемого принципа деконструкции в современном гуманитарном знании. Данный принцип сводится к ясному осознанию того, что в существующих условиях всякий эксплицированный смысл должен рассматриваться, прежде всего, как продукт аналитики лишенных инвариантного содержания означающих. По большому счету суть заключа-

ется в том, что любое преобразование гуманитарного знания, любое расширение его объема мыслится теперь как осуществляющееся за счет смещения привычных значений означающих, ставших объектом аналитики в рамках того или иного конкретного исследования. При этом постоянно подразумевается, с одной стороны, склонность любого подобного смещения к превращению в самодовлеющую, то есть абсолютизирующую самое себя, процедуру, а с другой стороны, невозможность смещения некоторых значений (имеется в виду невозможность в рамках той или иной конкретной попытки смещения) никакими сознательными усилиями. Поэтому всякое гуманитарное изыскание сейчас начинается фактически с рефлексии над основаниями и обстоятельствами производимого смещения [Деррида Ж., 2000, с. 357].

Рассуждая далее о «капиталистическом гештальте», мы, следовательно, будем подразумевать под данным термином совокупность онтологизирующих установок современного сознания капитализма. Подобный подход обладает, на наш взгляд, значительной научной новизной на фоне существующей традиции изучения капитализма в целом. В рамках этой традиции капитализм рассматривается, как правило, в русле отношения к нему как к специфической экономической системе, основанной на определенных типах производства и собственности, воздействующих на все формы социальной организации. Предлагаемое же в настоящей статье исследование капитализма в качестве гештальта в формальном смысле вырастает из методологических интенций постструктурализма и постмодернизма, а в содержательном смысле — из различных концепций, интерпретирующих капитализм в контексте становления, в первую очередь, капиталистической идеологии и восходящих, конечно, к взглядам М. Вебера и В. Зомбарта.

Таким образом, разговор о капиталистическом гештальте будет разворачиваться здесь в поле размышлений одновременно об очевидной корреляции значимых социальных и культурных духовных ценностей и складывающихся под их влиянием формах хозяйственной, деловой активности [Зомбарт В., 2005, с. 28–29], об обратном историческом эффекте воздействия логики капиталистического производства на превращения рациональности вообще и пере-

живание темпоральности в частности [Валлерстайн И., 2005, с. 117–131], а также о действующей на уровне универсалий современной культуры идеологеме рынка как эталонной системы организации области социального [Розанваллон П., 2007, с. 25–29]. Фактически внутри этой логики «капиталистический гештальт» можно интерпретировать как интегральный термин, позволяющий указать на общий контекст бытования структур современного сознания, его ориентаций в сфере расстановки аксиологических приоритетов и принципов принятия практических решений, его смысло-жизненных устремлений, прогнозируемых интеллектуальных рассогласований и пр. Заявим сразу, что, как нам кажется, существом капиталистического гештальта является отношение человека к собственной жизни как к бизнес-предприятию, в полной мере включенному в игру эффективностей, на фоне чего реализуется еще и восприятие собственно человечности исключительно в перспективе пресуществления всего «стоящего на повестке дня», «модного», в горизонте раскрытия человеческой способности в каждый момент времени выступать всего лишь подлинным рупором сиюминутно «актуального» [Фуко М., 2014, с. 12]. Подобные имплицитные свойства гештальта капитализма показывают себя и в сознании отдельного человека, и на уровне общественного сознания. По нашему мнению, в силу тотальности эффектов действия гештальтов вообще следует говорить еще и о крайней сложности реализации любой индивидуальной или системной попытки реального блокирования работы тех или иных презумпций капиталистического гештальта. Ведь, помимо прочего, одной из важнейших подобных презумпций является установка на несущественность всего того, что не включено в глобальную игру эффективностей, вследствие чего всякий участник такого протестного движения, в определенном смысле, становится социальным аутсайдером.

Обратимся теперь к разъяснению содержания термина «коммуникативная практика». В рамках настоящей статьи мы будем исходить из общей интерпретации такого рода деятельности в качестве одной из разновидностей социальной практики, предполагающей не только информационный обмен между сторонами коммуникации в ходе общения, но и сопутствующую

ее конструирование новых смыслов, а также формирование новых норм и правил общественного бытия [Зотов В.В., Лысенко В.А., 2010, с. 53]. При этом необходимо помнить о том, что в основе любой коммуникативной практики всегда лежат и специфическое превращение человеческого сознания, и актуализация интенций определенной рациональности, и социально легитимная стратегия установки ценностных эталонов. И в данном смысле всякую коммуникативную практику можно рассматривать как элемент системы производства и воспроизводства условной реальности, то есть как инструмент постепенного превращения ориентаций сознания в онтологическую данность [Луман Н., 2005, с. 120–147; Хабермас Ю., 2001, с. 91–92]. Кроме того, в силу технологических особенностей современной информационной цивилизации коммуникативные практики выступают еще и механизмом встраивания каждого отдельного индивида в некую коммуникационную сеть, внутри которой осуществляется языковая игра означивания, приписывания словам отныне разрешенных значений, которые, в свою очередь, затем оказывают форматирующее воздействие на дальнейшую работу сознания [Лиотар Ж.-Ф., 1998, с. 42–45]. Таким образом, как можно видеть, сам концепт гештальта органично соотносится с идеей изучения коммуникативных практик, поскольку речь здесь идет, кроме прочего, о выявлении базовых онтологизирующих и аксиологических установок сознания.

Современная мораль в контексте действующих коммуникативных практик

Прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению моральных презумпций капиталистического гештальта и их воздействия на современные коммуникативные практики, следовало бы обратить внимание на актуальные условия любого возможного разговора о морали вообще. В подобном отношении первое, что бросается в глаза, является логическая невозможность в существующих культурных обстоятельствах фундаментальных трансцендентных отсылок по причине их принципиальной нелегитимности. Суть дела заключается в фактической, наглядной данности (хотя бы в силу влияния достижений научно-технического прогресса) современному человеку самого мира

как такого места, где Бог в каждый момент времени «уже мертв», а значит, вопрос о необходимости «переоценки всех ценностей» словно бы уже по определению решен [Хайдеггер М., 1993, с. 65]. Современность необратимым образом выводит человека в качестве единственного автора собственных жизненных выборов [Руди А.Ш., 2017, с. 99], в качестве одинокого существа, опирающегося лишь на свои воления, не подкрепленные действием никаких возвышенных субстанций или всеобщих абсолютов. Причем эта новая свобода мыслится современной интеллектуальной культурой в качестве реального воплощения высокой демократической идеи, декларирующей врожденное право личности, задействованной в основанном на конкуренции в общественном производстве, принимать судьбоносные решения на свой страх и риск. Подобный концепт в наиболее полном виде был раскрыт, например, в произведениях П. Фейерабенда, заявлявшего о том, что в наше время любые познавательные традиции могут и должны вводиться в социальный оборот исключительно путем широких свободных дискуссий [Фейерабэнд П., 2010, с. 152, 157]. Это означает, что в области разговоров о морали современный человек изначально считает себя вправе выносить суждения, говорить словно бы вместо отсутствующего абсолюта. Моральное право, таким образом, превращается в «естественное» право, а реальность вообще обретает некую условную «мертвую точку», изнутри которой осуществляется отныне ее становление, являющееся одновременно и формой актуализации человеческих желаний, и прагматически оправданной версией разворачивания языковой игры означивания [Делез Ж., Гваттари Ф., 2007, с. 13–23; Жижек С., 2008, с. 24; Putnam H., 2004, p. 22; Raz J., 2002]. Собственно говоря, это принципиальное «одиночество» современного человека, вечно находящегося «в своем праве», и выступает отправной точкой любой действующей коммуникативной практики. Подобная ситуация ведет к логическому перемещению всей моральной проблематики, с одной стороны, в сферу рассуждений о структурах формальной морали, а с другой стороны, в поле размышлений об эффективных стратегиях социализации человека.

Существо формальной морали показывает себя в первом приближении уже в рассуждени-

ях И. Канта о так называемом категорическом императиве. Речь идет о фактическом отсутствии (в условиях грядущей нелегитимности трансцендентного) у морального действия устойчивых и однозначных качественных характеристик, сводимых в финале к предуготовленному, конкретному набору поведенческих принципов, о бытийной неизбежности принятия свободным человеком именно формальных, а не содержательных моральных решений, о его жизненной обреченности на подобные решения. В этом смысле еще одним известным обращением к данной проблематике можно считать рефлексию Ф. Ницше над основаниями «воли к власти», являющуюся, кроме прочего, размышлением об обстоятельствах становления в человеке способности к окончательному, а значит, формальному самоопределению.

Формальная мораль, следовательно, маркирует собой область острого ответственного переживания человеком события собственной свободы. Парадокс же современной ситуации состоит в том, что моральным естественным правом, по ее логике, обладают все люди. Такой «онтологический демократизм» подразумевается всеми ныне действующими глобально культурными универсалиями и коммуникативными практиками. Эти универсалии и практики выводят современного человека в качестве инстанции, по определению будто бы способной гарантировать пресуществление невозможности поступить иначе, чем она все-таки поступила. Однако подобные претензии должны были бы обеспечиваться как минимум наличием чистого субъекта сознания, не подверженного влиянию массовых идеологий. Само это наличие в наши дни с очевидностью стоит под вопросом [Хоркхаймер М., Адорно Т., 1997, с. 149–209; Chomsky N., 1989]. В подобных условиях вообще любая вероятная беседа о морали становится одновременно попыткой совладать с экзистенциальной тоской по уже не работающей субстанциональной, трансцендентной морали прошлого [Адорно Т., 2000, с. 138] и с противостоянием нигилистическому стремлению лишенных «воли к власти» людей к сползанию в сферу интерпретации формальности актуальной морали как признака ее тотальной бессмысленности, незначимости.

В то же время наличная культурная ситуация явным образом словно бы «запирает» человека в его повседневности, выводит все коммуникативные практики как укорененные в ней. Вся логика этой ситуации подразумевает отождествление вообще человеческого с голой процессуальностью обыденного. В определенном смысле человечность сейчас становится неотличима от стремления пробудить в реальности как таковой своеобразный эротический отклик на механистически воспроизводимые человеческие желания. В подобных обстоятельствах размышление о морали очень часто скатывается к попыткам самооправдания человека, а точнее, такие попытки иногда и становятся внешне самым телом дискурса морали (в том отношении, что мораль вообще превращается в область рационализации человеческого права на желания, а значит, и в область легитимации инструментального отношения к действительности как к средству получения удовольствия) [Rorty R., 1989, p. 23–43]. В целом бросается в глаза тот факт, что современность можно рассматривать как пространство борьбы «рефлектирующих соблазнитель» [Кьеркегор С., 2011, с. 35], обеспокоенных исключительно степенью «интересности» собственной жизни, что называется, за место под солнцем. Мораль в своем качестве, следовательно, обращается в простой объяснительный механизм, позволяющий человеку (как потребителю в конечном счете) спокойно испытывать чувство законного удовлетворения от осознания меры удобства бытия, степени его приспособленности (вероятно, М. Хайдеггер назвал бы это пригнанностью) к рутинным человеческим нуждам. Эта мораль, таким образом, не способствует воспитанию некой условной личности, а только лишь дисциплинирует частный интерес. В русле данных рассуждений ясно, что представление об успешной социализации современного человека коррелирует прежде всего с формированием у него умения грамотно устанавливать общественно одобряемые приоритеты в сфере разрешенного желания.

Моральная презумпция самооценки экономической логики

Имея в виду все вышесказанное, исследуем далее некоторые тесно связанные друг с другом моральные презумпции современного капита-

листического гештальта и их влияние на действующие коммуникативные практики. На наш взгляд, можно выделить две основные презумпции подобного сорта.

Прежде всего речь должна идти о презумпции самооценки экономической (капиталистической) логики. Очевидно, что одной из важнейших установок современного сознания капитализма выступает аксиоматическое отождествление экономического и социального [Фридман М., 2006, с. 31–46]. Капиталистический гештальт предполагает постепенное слияние экономики с жизнью человека и общества как таковой [Лаваль К., 2010, с. 8]. Посредством данного слияния любое движение человеческой рациональности начинает рассматриваться и оцениваться только лишь с позиции выявления степени его соотносимости с принципами бытования экономической рациональности. Логика капиталистической экономики, таким образом, превращается в единственную социально, интеллектуально и морально допустимую логику. Эта самооценная исключительность экономической логики подтверждается, в первую очередь, своеобразным мессианским пониманием в целом капитализма, воспринимаемого в качестве наилучшей формы общественно-экономического устройства, актуализирующей все потенции человеческого разума [Рэнд А., 2003, с. 22, 31–32]. В то же время нельзя забывать, что сама претензия осуществления всякой социальной легитимации через процедуру рационализации была заявлена именно капитализмом [Касториadis К., 2010, с. 22]. Это означает, что, помимо прочего, капиталистический гештальт изначально складывался как гештальт оптимизации существующего, органично подразумевающей единственно верным такое представление о мире, в котором любая осмысленность выступает математической функцией глобальной полезности, экономической эффективности [Касториadis К., 2010, с. 34–36], достигающей своего экстремума в точке тотальной минимизации всех вероятных человеческих затрат.

Подобная ситуация инициирует ряд взаимосвязанных практических моральных затруднений, с которыми современный человек вынужден, следовательно, постоянно иметь дело.

Во-первых, концепт самооценки экономической логики по определению предполагает

незначимость, второсортность всего, что не вписывается в ее структуры (особенно сильно это затрагивает отношения, которые принципиально, онтологически не могут быть в них вписаны). В частности, логика капиталистической экономики подразумевает на уровне осуществления любой коммуникативной практики естественное отношение к человеку как к ресурсу. В силу этого на человечность априори распространяется концепция необходимости достижения обществом некой оптимальной точки, маркирующей ситуацию равновесия количества и качества человеческого материала. В свою очередь, это означает, что перед современным социумом стоит сложносоставная задача параллельного поддержания определенной рентабельной численности человеческой популяции, обеспечения воспроизводства некоторого уровня экономически эффективных личных характеристик каждого отдельного человека (например, капиталистическая экономика для своего успешного развития нуждается, прежде всего, в человеке-потребителе) и непрерывного нивелирования собственно качества человеческого ресурса до уровня некой условной посредственности (поскольку талантливость и, тем более, гениальность в промышленных масштабах абсолютно не эффективны в силу невозможности их прямой экономической регламентации). Подобные обстоятельства ведут к тому, что фактически в наши дни каждый человек вынуждается всей логикой социальных коммуникаций к экзистенциальному выбору в пользу существования в качестве желаемого механизма. Именно такой выбор позиционируется в этой логике как моральный, нравственный, именно человек, по доброй воле, свободно выступающий в роли винтика во всеобщей структуре желаемой машинности, объявляется высоким воплощением самого современного капиталистического духа. Все же прочие странные сумасшедшие, желающие мысленно удалиться в воображаемую хайдеггеровскую провинцию, чтобы там рефлексировать над экономически, а значит, и морально бесполезными вещами и отношениями, выводятся в качестве девиантов, ускользнувших от эффективной социализации. Капиталистический гештальт, таким образом, не оставляет места для иррациональных порывов метафизических бунтарей, уклоняющихся от

своего морального долга быть рентабельной посредственностью.

Во-вторых, логика капиталистической экономики обесценивает саму идею социальной и сущностной значимости интеллектуального труда, творческой самореализации личности. В условной точке этого обесценивания соединяются, сходятся несколько важнейших современных процессов: глобальный капиталистический процесс оптимизации смыслообразования, становление желаемой машинности, растворение чистого субъекта сознания в идеологических метаморфозах и всеобъемлющая симуляция пустыми знаковыми кодами наличного бытия как такового [Бодрийяр Ж., 2000, с. 51–55]. В данных обстоятельствах любой интеллект, включаясь в ту или иную коммуникативную практику, по определению оказывается, с одной стороны, в положении существа, выброшенного самой историей общества за горизонт существенных событий, а с другой стороны, в комичном положении человека, обманутого в его искренних претензиях на элитарность, претензиях, воспитанных в нем всеми усвоенными интенциями авторитетной классики. На деле же интеллектуалы в наши дни более не олицетворяют ничьей совести, не выступают от имени высших инстанций и не обладают предустановленными привилегиями в игре эффективностей [Фуко М., 2002, с. 67]. Фактически сейчас интеллектуализм и творчество выступают только лишь в качестве разновидностей возможной массовой активности, подчиняющейся, конечно, всем законам логики капитализма и играющей роль инструмента регламентирования протестных настроений все тех же метафизических аутсайдеров. По сути, с точки зрения современного общества интеллектуалы — это люди, в совершенстве владеющие устным и письменным словом, которых от других людей, «делающих то же самое», отличает исключительно отсутствие ответственности за практические дела, за любые события, случающиеся в контексте становления общезначимой экономической полезности [Шумпетер Й., 1995]. Парадокс ситуации заключается в том, что поскольку вообще идеология современного капитализма, его явленное мессианство все-таки подразумевают, как мы уже выяснили ранее, присутствие установки на априорное приписывание человеку целого набора «естественных» прав,

постольку всякая рафинированная интеллектуальная, творческая деятельность превращается еще и в область невротического переживания собственно интеллектуалами своей антропологической несостоятельности. Капиталистический гештальт, следовательно, есть, кроме прочего, механизм воспроизводства (через коммуникативные практики) специфического коллективного невроза, связанного с неизбежным осознанием бессмысленности всех бывших и будущих достижений человеческого духа самого по себе, в том числе бессмысленность (неэффективность) чистого морального переживания как такового.

В-третьих, в условиях тотальности действия экономической логики радикально и необратимо меняется существо работы некоторых важнейших социальных институтов (а значит, и сопряженных с ними коммуникативных практик), например, и, возможно, в первую очередь института образования. Очевидно, что значимость образования обусловлена прежде всего его ролью в системном воспитании новых членов общества, в процессах трансляции накопленных знаний и опыта от поколения к поколению. Однако в современной ситуации, аккумулирующей в себе одновременно три принципиально важных исторических интенции, а именно все большее отождествление процессов воспитания и социализации, прогрессирующее видоизменение сущности феномена образования от института, воспроизводящего определенным образом мыслящих и действующих личностей, к структуре, дающей всего-навсего учебную подготовку к какой-либо узкой, конкретной профессии, и общее подчинение сферы образования законам рынка, законам организации потребительской сферы услуг (об этом, например, свидетельствует появление в информационном и правовом поле такого устойчивого словооборота, как «образовательные услуги») [Огурцов А.П., Платонов В.В., 2004, с. 26–35; Розин В.М., 2007, с. 17–24]. Фактически образование, особенно высшее образование, инициирует исключительно увеличение количества людей с непрерывно и неуклонно повышающимся уровнем имплицитных потребительских, желающих претензий. Речь идет о том, что основным, пусть и не явным, эффектом развития современного образования сейчас выступает умножение количества лиц, онтологи-

чески недовольных качеством бытия по причине рассогласования между размером затраченных на получение образования усилий и соответствующим вероятным уровнем личного потребления [Веблен Т., 1984, с. 334–361]. Одним из социальных маркеров этого недовольства является очевидный факт наличия так называемой структурной безработицы в силу избытка людей с «хорошим образованием», обманутых в их расчетах на гарантированное счастье воплощенного потребительского желания, мыслившееся ими в качестве закономерного итога их образовательных усилий [Шумпетер Й., 1995]. Суть же заключается в том, что вообще эффективность любого массового производства (в том числе массового производства «образованных людей», с которым мы имеем дело в наши дни) по определению действует исключительно на макроуровне, на уровне общества в целом, для которого обстоятельства каждого отдельного участника, реагента не имеют никакого значения. Это априорное социальное безразличие к частным интеллектуальным, образовательным, профессиональным и прочим усилиям всех людей, взятых в отрыве от нужд усиления рентабельности всеобщего производства, и выступает одним из источников вышеупомянутого онтологического недовольства. Напрашивающийся здесь с очевидностью вывод неутешителен: не только практическая, но и моральная ценность образованности как таковой в наши дни стоит под вопросом. В качестве частной ремарки заметим, что капиталистический гештальт, таким образом, помимо прочего, разрывает обозначенную еще Аристотелем связь между вообще человечностью и стремлением к знанию.

Моральная презумпция значимости рекурсии социальных изменений

Укажем также на презумпцию самооценности изменений как таковых. В первую очередь для прояснения сути нашего рассуждения необходимо обратить внимание на специфическое западное отношение ко времени вообще как к разновидности ценного невосполнимого ресурса. На наш взгляд, такое отношение исторически укоренено в самой христианской эсхатологии, основанной на синхронном переживании темпоральности в качестве процесса и процедуры тяжелого труда по спасению человеческой

души [Ле Гофф Ж., 2001, с. 119–120]. Также для христианского восприятия времени характерно приписывание ему особого субстанциального содержания, связанного с предвечным замыслом Бога и требующего от каждого отдельного субъекта определенных нравственных действий, демонстрирующих достаточный уровень личностных усилий в деле осуществления божественных замыслов [Бульман Р., 2012, с. 74]. Ясно, что в подобной логике время становится формой истинного богатства, важнейшим ресурсом, который по определению должен быть потрачен на по-настоящему значимые вещи. И в этом смысле всякое отношение ко времени с неизбежностью превращается тут в моральное, нравственное деяние. Именно с данной общей интерпретацией времени мы сталкиваемся в большинстве западных исторических и футурологических концептов. Какой бы конкретный вид ни имело то или иное частное системное рассуждение о ходе мировой истории, в нем непременно воспроизводится ситуация некоего напряженного всматривания в меру удовлетворительности человеческих усилий по строительству этой истории, ситуация придиричьего оценивания степени достаточности подобных действий. Равным образом любые попытки западной философии исследовать возможное будущее цивилизации сводятся к финальной констатации грядущего завершения «творческого движения Человека» внутри некоего полного и, наконец-то, окончательно установившегося соответствия «между Бытием и Дискурсом» [Кожев А., 1998, с. 134–135], являющегося, по сути, аллюзией на все то же Царство Божие.

Имея в виду данные обстоятельства, нельзя также забывать о том, что фактически современный капитализм, весь его облик, все его явные и скрытые интенции изначально являются порождениями именно западного способа хозяйствования, западной ментальности в целом. Вследствие этого очевидно, что и сам капиталистический гештальт априорно содержит в себе подобное напряженное моральное переживание темпоральности как условной длительности становления всеобъемлющей онтологической Пользы, в силу чего возникает еще и представление о возможной иерархии легитимных коммуникативных практик. В качестве ремарки отметим, что, на наш взгляд, известное

классическое определение самого термина «капитал» у К. Маркса, в котором он тавтологичным образом выводит его как бесконечное движение капитала [Маркс К., Энгельс Ф., 1960, с. 162–166], помимо прочего, подразумевает отсылку ко времени как к вечному самодвижущемуся круговороту эффективностей, что, с одной стороны, безусловно, согласуется с общим западным моральным переживанием времени как важнейшего ресурса, а с другой стороны, обнажает факт отсутствия у капитализма (как и, кстати говоря, у органично связанного с ним феномена потребления) некой субстанциальной точки насыщения [Сорвин К.В., 2016, с. 395–397] и, значит, указывает на самоценность собственно постоянного возобновления ситуации круговорота эффективностей, то есть любых признаваемых (конечно, прежде всего экономически) значимыми социальными изменений самих по себе.

Моральная презумпция значимости изменений раскрывается на практике, кроме прочего, еще и в идеологическом преподнесении имплицитной нестабильности капитализма в качестве особого цивилизационного достижения. Эта нестабильность (изменчивость), которая здесь подразумевается, связана с очевидностью того обстоятельства, что капитализм является таким типом социально-экономического устройства, для которого всякая ситуация системного кризиса методологически может быть рассмотрена не как внезапное сосредоточение в одной точке времени и пространства некоторых неблагоприятных факторов, а лишь как типовой движущий элемент развития. Любое капиталистическое событие, по сути, инициируется именно перманентным шоком неотвратимости изменений [Кляйн Н., 2009, с. 15–38]. Другими словами, само существование капитализма постоянно требует (при необходимости искусственного) конституирования рекурсии значимых социальных перемен, ввне которой это существование не только перестало бы быть возможным, но и утратило бы право на идеологическую претензию морального превосходства над иными видами социально-экономической организации. При этом наиболее капиталистически эффективны, конечно, мгновенные тактические изменения, сопровождающиеся пока недостаточным общественным пониманием происходящего. Именно они обеспечивают

коммуникативную, идеологическую и материальную возможность (в условиях временного всеобщего замешательства) конструирования такой реальности будущего, которая в наилучшей степени согласуется с законами максимизации глобальной Пользы, а также с частными интересами значимых субъектов капиталистического развития (например, крупных корпораций). Можно даже сказать, что основополагающая моральная претензия на переустройство мира в соответствии с принципами капиталистической рационализации и есть та базовая форма, в которую в конечном счете выливается трепетное отношение капитализма к изменениям вообще.

Капитализм, следовательно, нуждается в перманентных, но при этом программируемых и направляемых изменениях ландшафта реальности как в важнейшем механизме своего выживания. Подобные изменения, как мы выяснили, играют в нем роль ведущего средства интенсификации процесса становления онтологической Пользы на фоне тотального умножения капиталистической прибыли и в таком контексте наиболее плодотворны, конечно, катастрофические изменения. Нельзя забывать, что в современных условиях, когда природные и человеческие ресурсы с очевидностью давно включены в капиталистическую игру эффективностей в максимальном объеме (и в этом смысле давно «отработаны»), естественным образом в ход идут такие шоковые инструменты регулирования, как искусственно организованная война и терроризм [Жижек С., 2002, с. 148–150].

Что же касается идеологических попыток различных западных мыслителей представить нестабильность капитализма в качестве одного из маркеров его цивилизационного преобладания, то здесь обращает на себя внимание позиция Ф. Хайека, который, рассуждая в соответствии с представлением об эволюционном превосходстве систем, доказавших свою историческую состоятельность посредством наглядной, прямой эмпирической и прагматической успешности, над системами, порожденными заранее определенной, предзаданной телеологией [Хайек Ф., 2006, с. 27–28], утверждает, что все проблемы капитализма возникают исключительно вследствие волюнтаристских попыток форсирования социального прогресса. В то время как естественная работа механизмов сво-

бодной капиталистической конкуренции (в перспективе иницирующая собственно ту самую нестабильность) способна расставить все по своим местам, привести в финале общество к некоему равновесному состоянию, в котором наилучшим образом согласованы требования Пользы и интересы отдельной личности. В поле действия принципов подобной логики напрашивается итоговый вывод о том, что подлинная мораль не имеет отношения к области конституирования общечеловеческих целей, которых попросту не существует, хотя бы в силу абсолютной дискретности частного интереса. Она выступает сферой социальных коммуникаций по поводу правил поведения внутри стихийного рыночного порядка, созданного людьми, действующими «в рамках положений права собственности, деликта и контракта» [Хайек Ф., 2006, с. 276]. Другими словами, в дискурсе Хайека рыночная конкуренция, являющаяся, по сути, не чем иным, как формой канализации бесконечной рекурсии шокирующих изменений, выводится в качестве некоего краеугольного камня, на котором вообще покоится мораль; вследствие чего капитализм предстает в качестве единственного морального общественно-экономического устройства. Можно заключить, следовательно, что действие капиталистического гештальта сопряжено также и с расистским переживанием всеми участниками соответствующих коммуникативных практик своей исторической и антропологической исключительности.

И, наконец, еще одной гранью капиталистической презумпции самооценности изменений выступает своеобразная обобщенная «инфантильность» капитализма. Речь идет о том виде умножающегося именно в капиталистическом обществе инфантилизма, который В. Зомбарт описывал как «необыкновенное сведение всех духовных процессов к их самым простейшим элементам», как возврат к «простым состояниям детской души» [Зомбарт В., 2005, с. 220–221]. Если пристально взглянуть в эту условную детскую душу, то немедленно станет очевидным то обстоятельство, что жизненные ценности ребенка в наибольшей степени имеют отношение к восприятию времени как бесконечно длящегося приключения перемен. Гипотетический ребенок, например, испытывает восхищение перед величиной, выраженное,

прежде всего, в представлении о взрослых как о великанах, воплощающем мечту о собственном будущем росте. Этот потенциальный рост, конечно, мыслится ребенком как перманентное приращение ряда событий, как все та же рекурсия изменений. Кроме того, детям свойственна страсть новизны, отсутствие устойчивого интереса к уже несуществующему, а значит, всегда устаревшему, прошлому и иллюзия личного бессмертия, каковые качества могут быть критически интерпретированы в контексте напряженного темпорального переживания невозможности и бессмысленности постоянства. Естественным спутником подобного переживания является некоторое легкомыслие, имплицитная поверхностность, свойственная всем «простым душам», истово верующим в моральное превосходство изменяющегося над неизменным. В целом очевидно, что духовные ценности современного капиталистического общества действуют в этой же системе координат. К примеру, важнейшее для капитализма понятие успешности (как воплощенной эффективности) есть, по сути, вариация формы актуального восхищения от скорости перемен. Быть по-капиталистически успешным значит, с одной стороны, постоянно пребывать в фокусе всех значимых изменений, а с другой стороны, вечно оставлять позади как устаревшее и регрессивное все, что утверждает наличие некой константной глубины события за простой «поверхностью языка» [Делез Ж., 2011, с. 19]. И в этом смысле капиталистический гештальт морально инфантилен по определению, что, конечно, находит отражение на уровне современных коммуникативных практик, обладающих устойчивой тенденцией к демонстративности и пренебрежению нюансами.

В качестве вывода из сказанного хотелось бы заявить следующее: в силу приведенных выше соображений ясно, что капиталистический гештальт, гештальт инфантильного человека-предприятия, погрязшего в игре эффективностей, отторгает как несущественную наглядную и простую очевидность того, что отныне только уже неизменное по причине его сущностной определенности обладает и соответствующей полнотой, т.е. случается в истинном смысле этого слова. Фактически это означает, что всякий носитель данного гештальта в рамках осуществления той или иной коммуни-

кативной практики постоянно обнаруживает себя внутри дурной бесконечности не случившихся событий и не состоявших вещей. В конечном счете капиталистическая мораль продуцирует в современном человеке невротическое стремление к имитации полноценности собственного бытия, к самоубеждению в нравственной оправданности того отказа от всего выходящего за рамки повседневности, с которым мы очень часто имеем дело в наши дни.

Список литературы

- Адорно Т. Проблемы философии морали. М.: Республика, 2000. 239 с.
- Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
- Бочарников В.Н. Конструкт и гештальт — неoinструментальные средства гуманитарной науки // Гуманитарный вектор. 2014. № 2(38). С. 150–157.
- Бульман Р. История и эсхатология. Присутствие вечности. М.: Канон+: Реабилитация, 2012. 208 с.
- Бунько В.А. Гипотеза как гештальт // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 2, № 4. С. 70–80.
- Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. 176 с.
- Веблен Т. Теория праздного класса. М.: Прогресс, 1984. 368 с.
- Делез Ж. Логика смысла. М.: Академ. проект, 2011. 472 с.
- Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
- Деррида Ж. Письмо и различие. СПб.: Академ. проект, 2000. 430 с.
- Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального. М.: Прагматика культуры, 2002. 160 с.
- Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. М.: Европа, 2008. 516 с.
- Захарова Е.В. Гештальт-терапия: деконструкция в диалоге // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 5. С. 9–14.
- Зомбарт В. Собрание сочинений в трех томах. Т. 1. Буржуа: К истории духовного развития современного экономического человека. СПб.: Владимир Даль, 2005. 638 с.
- Зотов В.В., Лысенко В.А. Коммуникативные практики как теоретический конструкт изучения общества // Теория и практика общественного развития. 2010. № 3. С. 53–55.

Касториадис К. «Рациональность» капитализма // Политико-философский ежегодник ИФ РАН. 2010. Вып. 3. С. 21–53.

Кляйн Н. Доктрина шока. М.: Добрая книга, 2009. 656 с.

Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос: Прогресс-Традиция, 1998. 208 с.

Кьеркегор С. Или — или. Фрагмент из жизни. СПб.: Изд-во РХГА: Амфора, 2011. 823 с.

Лаваль К. Человек экономический. Эссе о происхождении неолитализма. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 432 с.

Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. М.: Прогресс, 2001. 440 с.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Практикс, 2005. 256 с.

Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1960. Т. 23. 908 с.

Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. СПб.: РХГИ, 2004. 520 с.

Резник И.В. Когнитивно-функциональные аспекты реализации понятий «гештальт» и «гештальт-структура» // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2010. Вып. 27. С. 120–129.

Розанваллон П. Утопический капитализм. История идеи рынка. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 256 с.

Розин В.М. Философия образования: Этюды-исследования. М.: Изд-во Моск. психолого-социального ин-та; Воронеж: МОДЭК, 2007. 576 с.

Руди А.Ш. Культурная идентичность в социальном взаимодействии // Инновационная экономика и общество. 2017. № 3. С. 97–103.

Рыкова С.А. Гештальт рабочего как дионисийство // Территория новых возможностей. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. 2011. № 2. С. 140–144.

Рэнд А. Апология капитализма. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 360 с.

Сергиева Н.С. Семантический гештальт и ядро языкового сознания русских // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2006. № 2. С. 160–165.

Словинова Е.Л. Гештальт-синергетический подход к исследованию дискурсивного смыслового пространства // Вестник Челябинского государ-

ственного университета. 2011. № 17. С. 138–143.

Сорвин К.В. Классическая и неклассическая формы онтологического аргумента: от доказательства бытия Бога к рефлексивной социологии знания. М.: НП ИД «Русская панорама», 2016. 446 с.

Фейерабенд П. Наука в свободном обществе. М.: АСТ, 2010. 378 с.

Фридман М. Капитализм и свобода. М.: Новое издательство, 2006. 240 с.

Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 1. М.: Практикс, 2002. 384 с.

Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. СПб.: Наука, 2014. 358 с.

Фуко М. Слова и вещи. СПб.: А-сэд, 1994. 406 с.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. 380 с.

Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 63–176.

Хайек Ф. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. М.: ИРИСЭН, 2006. 644 с.

Хлебникова О.В. Потребление как гештальт // Философия и культура. 2017. № 9. С. 1–9. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.9.24046.

Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.; СПб.: Медиум: Ювента, 1997. 312 с.

Шукуров Ш. М. Гештальт и теория видения // Историческая психология и социология истории. 2009. Т. 2, № 1. С. 154–179.

Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия. М.: Экономика, 1995. 540 с.

Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. СПб.: Наука, 2000. 539 с.

Chomsky N. Necessary illusions. Thought control in democratic societies. L.: Pluto Press, 1989. 574 p.

Putnam H. Ethics without ontology. Cambridge: Harvard University Press, 2004. 161 p.

Raz J. Practical reason and norms. Oxford: Oxford University Press, 2002. 220 p.

Rorty R. Contingency, irony and solidarity. N.Y.: Cambridge University Press, 1989. 202 p.

Получено 22.07.2018

References

- Adorno, T. (2000). *Problemy filosofii morali* [Problems of Moral Philosophy]. Moscow: Respublika Publ., 239 p.
- Baudrillard, J. (2000). *Simvolicheskiy obmen i smert* [Symbolic Exchange and Death]. Moscow: Dobrosvet Publ., 387 p.
- Bocharnikov, V.N. (2014). *Konstrukt i geshtalt — neoinstrumental'niye sredstva gumanitarnoj nauki* [Construct and Gestalt — Neo-instrumental Means of Humanitarian Science]. *Gumanitarnyy vector* [Humanitarian Vector]. No. 2(38), pp. 150–157.
- Bultmann, R. (2012). *Istoriya i eskhatologiya. Prisutstvie vechnosti* [History and Eschatology. Presence of Eternity]. Moscow: Kanon+ Publ., Reabilitatsiya Publ., 208 p.
- Bun'ko, V.A. (2010). *Gipoteza kak geshtalt* [Hypothesis as Gestalt]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A.S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University named after A.S. Pushkin]. Vol. 2, no. 4, pp. 70–80.
- Castoriadis, C. (2010). «Ratsionalnost» kapitalizma [«Rationality» of Capitalism]. *Politiko-filosofskiy ezhegodnik IF RAN* [Political and Philosophical Yearbook of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences]. No. 3, pp. 21–53.
- Chomsky, N. (1989). *Necessary illusions. Thought control in democratic societies*. London: Pluto Press, 574 p.
- Deleuze, G. (2011). *Logika smysla* [Logic of sense]. Moscow: Akadem. proekt Publ., 472 p.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2007). *Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Ekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 672 p.
- Derrida, J. (2000). *Pismo i razlichie* [Writing and Distinction]. St. Petersburg: Academ. proekt Publ., 430 p.
- Feyerabend, P. (2010). *Nauka v svobodnom obshchestve* [Science in a Free Society]. Moscow: AST Publ., 378 p.
- Foucault, M. (2002). *Intellektualy i vlast: Izbrannye politicheskie stati, vystupleniya i intervyyu. Ch. 1* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches and Interviews. Pt. 1]. Moscow: Praxis Publ., 384 p.
- Foucault, M. (2014). *Muzhestvo istiny. Upravlenie soboy i drugimi II* [Courage of Truth. Self and Other Control II]. St. Petersburg: Nauka Publ., 358 p.
- Foucault, M. (1994). *Slova i veschi* [Words and Things]. St. Petersburg: A-cad Publ., 406 p.
- Friedman, M. (2006). *Kapitalizm i svoboda* [Capitalism and Freedom]. Moscow: Novoe Publ., 240 p.
- Habermas, J. (2001). *Moralnoe soznanie i kommunikativnoe deystvie* [Moral Consciousness and Communicative Action]. St. Petersburg: Nauka Publ., 380 p.
- Hayek, F. (2006). *Pravo, zakonodatelstvo i svoboda: Sovremennoe ponimanie liberal'nykh printsipov spravedlivosti i politiki* [Law, Legislation and Freedom: A Contemporary Understanding of the Liberal Principles of Justice and Politics]. Moscow: IRISEN Publ., 644 p.
- Heidegger, M. (1993). *Evropeyskiy nigidizm* [European Nihilism]. *Vremya i bytie* [Time and Being]. Moscow: Respublika Publ., pp. 63–176.
- Horkheimer, M. and Adorno T. (1997). *Dialektika Prosvescheniya. Filosofskie fragmenty* [Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments]. Moscow: St. Petersburg: Medium Publ., Yuventa Publ., 312 p.
- Jünger, E. (2000). *Rabochiy. Gospodstvo i geshtalt; Totalnaya mobilizatsiya; O boli* [Worker. Domination and Gestalt; Total Mobilization; About Pain]. St. Petersburg: Nauka Publ., 539 p.
- Khlebnikova, O.V. (2017). *Potreblenie kak geshtalt* [Consumption as Gestalt]. *Filosofiya i kultura* [Philosophy and Culture]. No. 9, pp. 1–9. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.9.24046.
- Kierkegaard, S. (2011). *Ili — ili. Fragment iz zhizni* [Or — Or. Fragment from Life]. St. Petersburg: RCHA Publ., Amfora Publ., 823 p.
- Klein, N. (2009). *Doktrina shoka* [The Shock Doctrine]. Moscow: Dobraya kniga Publ., 656 p.
- Kojeve, A. (1998). *Ideya smerti v filosofii Gegelya* [The Idea of Death in the Philosophy of Hegel]. Moscow: Logos Publ., Progress-Traditsiya Publ., 208 p.
- Laval, K. (2010). *Chelovek ekonomicheskii. Esse o proiskhozhdenii neoliberalizma* [An Economic Man. Essay on Origin of New Liberalism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 432 p.
- Le Goff, J. (2001). *Srednevekoviy mir voobrazhaemogo* [The Medieval World of the Imaginary]. Moscow: Progress Publ., 440 p.
- Luman, N. (2005). *Realnost massmedia* [Mass Media Reality]. Moscow: Praxis Publ., 256 p.
- Lyotard, J.-F. (1998). *Sostoyaniye postmoderna* [Postmodern Condition]. Moscow: Institut eksperimentalnoy sotsiologii Publ.; St. Petersburg: Aleteiya Publ., 160 p.
- Marx, K. (1960). *Kapital. T. 1* [Capital. Vol. 1]. Marks K., Engels F. *Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat, Vol. 23, 908 p.

- Ogurtsov, A.P. and Platonov, V.V. (2004). *Obrazy obrazovaniya. Zapadnaya filosofiya obrazovaniya. XX vek* [Images of Education. Western Philosophy of Education. XX Century]. St. Petersburg: RCHI Publ., 520 p.
- Putnam, H. (2004). *Ethics without ontology*. Cambridge: Harvard University Press, 161 p.
- Rand, A. (2003). *Apologiya kapitalizma* [The Apology of Capitalism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 360 p.
- Raz, J. (2002). *Practical reason and norms*. Oxford: Oxford University Press, 220 p.
- Reznik, I.V. (2010). *Kognitivno-funktsionalnye aspekty realizatsii ponyatiya «geshtalt» i «geshtalt-struktura»* [Cognitive and Functional Aspects of Realization of the Concepts «Gestalt» and «Gestalt-Structure»]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta* [Bulletin of Moscow State Linguistic University]. No. 27, pp. 120–129.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony and solidarity*. New York: Cambridge University Press, 202 p.
- Rosanvallon, P. (2007). *Utopicheskiy kapitalizm. Istoriya idei rynka* [An Utopian Capitalism. History of the Market Idea]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 256 p.
- Rozin, V.M. (2007). *Filosofiya obrazovaniya: Etudy-issledovaniya* [Philosophy of Education: Etudes-Study]. Moscow: MPSU Publ.; Voronezh, MODEK Publ., 576 p.
- Rudi, A.Sh. (2017). *Kulturnaya identichnost v sotsialnom vzaimodeystvii* [Cultural Identity in Social Interaction]. *Innovatsionnaya ekonomika i obshchestvo* [Innovative Economy and Society]. No. 3, pp. 97–103.
- Rykova, S.A. (2011). *Geshtalt rabochego kak di-onisiystvo* [Gestalt of Worker as Dionysian]. *Territoriya novykh vozmozhnostey. Vestnik Vladivostokskogo gosudarstvennogo universiteta ekonomiki i servisa* [The territory of New Features. Bulletin of Vladivostok State University of Economics and Service]. No. 2, pp. 140–144.
- Sergieva, N.S. (2006). *Semanticheskiy geshtalt i yadro yazykovogo soznaniya russkikh* [Semantic Gestalt and the Core of the Linguistic Consciousness of Russians]. *Vestnik Yuzhno-Uralskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsialno-gumanitarnye nauki* [Bulletin of South Ural State University. Series «Social and Human Sciences»]. No. 2, pp. 160–165.
- Shukurov, Sh.M. (2009). *Geshtalt i teoriya videniya* [Gestalt and Vision Theory]. *Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii* [Historical Psychology and Sociology of History]. Vol. 2, no. 1, pp. 154–179.
- Shumpeter, J. (1995). *Kapitalizm, sotsializm i demokratiya* [Capitalism, Socialism and Democracy]. Moscow: Ekonomika Publ., 540 p.
- Slovikova, E.L. (2011). *Geshtalt-sinergeticheskiy podkhod k issledovaniyu diskursivnogo smyslovogo prostranstva* [Gestalt-Synergistic Approach to the Study of Discursive Semantic Space]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Chelyabinsk State University Bulletin]. No. 17, pp. 138–143.
- Sombart, W. (2005). *Sobraniye sochineniy v trekh tomakh. T. 1. Burzhua: K istorii dukhovnogo razvitya sovremennogo ekonomicheskogo cheloveka* [Collected Works in Three Volumes. Vol. 1. Bourgeois: On History of Spiritual Development of Modern Economic Man]. St. Petersburg: Vladimir Dal Publ., 638 p.
- Sorvin, K.V. (2016). *Klassicheskaya i neklassicheskaya formy ontologicheskogo argumenta: ot dokazatel'stva bytiya Boga k refleksivnoy sotsiologii znaniya* [The Classical and Non-Classical Forms of the Ontological Argument: from the Proof of the Existence of God to the Reflexive Sociology of Knowledge]. Moscow: Russkaya panorama Publ., 446 p.
- Veblen, T. (1984). *Teoriya prazdnogo klassa* [Theory of the Leisure Class]. Moscow: Progress Publ., 368 p.
- Wallerstein, I. (2005). *Istoricheskiy kapitalizm. Kapitalisticheskaya tsivilizatsiya* [Historical Capitalism. Capitalist Civilization]. Moscow: Tovarishestvo nauchnykh izdaniy KMK Publ., 176 p.
- Zakharova, E.V. (2009). *Geshtalt-terapiya: de-konstruktsiya v dialoge* [Gestalt Therapy: Deconstruction in Dialogue]. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of Samara State University]. No. 5, pp. 9–14.
- Zotov, V.V. and Lysenko, V.A. (2010). *Kommunikativnye praktiki kak teoreticheskiy konstrukt izucheniya obshchestva* [Communicative Practices as a Theoretical Construct of Social Study]. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya* [Theory and Practice of Social Development]. No. 3, pp. 53–55.
- Žižek, S. (2002). *Dobro pozhalovat v pustynyu Realnogo* [Welcome to Desert of Real]. Moscow: Pragmatika kultury Publ., 160 p.
- Žižek, S. (2008). *Ustroystvo razryva. Parallaxnoe videnie* [Break Device. Parallax Vision]. Moscow: Evropa Publ., 516 p.

Received 22.07.2018

Об авторе

Хлебникова Ольга Владимировна

доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры истории, философии
и культурологии

Омский государственный университет
путей сообщения,
644046, Омск, пр. К. Маркса, 35;
e-mail: hlebnikova_ov@mail.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7573-3650>

About the author

Olga V. Khlebnikova

Doctor of Philosophy, Docent,
Professor of the Department of History, Philosophy
and Cultural Studies

Omsk State Transport University,
35, K. Marx av., Omsk, 644046, Russia;
e-mail: hlebnikova_ov@mail.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7573-3650>

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Хлебникова О.В. Влияние моральных презумпций капиталистического гештальта на современные коммуника-
тивные практики // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 4.
С. 517–531. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-4-517-531

For citation:

Khlebnikova O.V. Influence of moral presumptions of capitalist gestalt on the modern communicative practices // Perm
University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2018. Iss. 4. P. 517–531.
DOI: 10.17072/2078-7898/2018-4-517-531