

### РАЗДЕЛ III

## РАЗУМНАЯ МАТЕРИЯ

## INTELLIGENT MATTER

---

*Разумная материя – это материальная субстанция, характеризующаяся процессами формирования, развития и взаимодействия представителей разума в масштабах космоса. Разумная материя, как считается, является третичным состоянием вещества и поля. Предполагается, что характерной особенностью разумной материи является наличие высокоразвитой психики – полевой организации интегрированных в единое целое нейронных комплексов, на основе которых в ходе эволюции образовалось два самостоятельных нейронных ансамбля: сознание и подсознание. В основе организации психики – целостного, саморазвивающегося, самовоспроизводящегося образования, склонного к аналитической и синтезирующей деятельности, – находятся нейроны, межнейронные и внутринеуронные связи. В целом работа психики основывается на новом качественном свойстве материи – ее способности к ассоциативной работе с информационной средой. Разумная материя на Земле представлена в форме человечества.*

**М. М. Прохоров**  
**(г. Нижний Новгород,**  
**Россия)**

### ПРИНЦИП ЕДИНСТВА (ВЗАИМОСВЯЗИ) БЫТИЯ И ИСТОРИИ В ФИЛОСОФСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ

#### **1. Родо-видовое понимание философского мировоззрения**

Ряд авторов, определяющих природу философии через род и видовые отличия, до сих пор относят её к семейству наук. Они характеризуют философию как науку о наиболее общих принципах и

законах всей действительности – в отличие от частных наук, изучающих те или иные *сущие*, а не *бытие* в целом. Данная характеристика философии восходит к первым философам античности, Аристотелю, Гегелю и др. В дальнейшем процессе эволюции философии и науки выяснилось, что *стандартная* наука представляет собой единство эмпирического и теоретического уровней, тогда как философия не имеет первого из них, эмпирического уровня. Это позволяет определить её как своеобразную *теоретическую* науку, значит, *нестандартным* образом указывая на её связь с наукой.

Аналогом эмпирического и предпосылками философии выступают находящиеся вне самой философии иные виды человеческой деятельности и их продукты, на обобщении которых философия выстраивает своё знание о мире, человеке и месте человека в мире. Они выступают для неё эмпирическим материалом, на базе чего она вырабатывает свои теоретические построения. Кроме того важным для её развития выступает изучение философии и реального процесса её развития самой философией, её саморефлексия, самоосмысление, которое происходит как в сфере истории философии, так и в области *метафилософии*, или «философии философии». Самоосмысление философией самой себя приводит к выявлению различий между разными её сторонами, аспектами, проблемами и т. д. Например, таким образом был сформулирован так называемый основной вопрос философии, имеющий явно выраженный метафилософский характер, предполагающий анализ её собственных оснований. Как видно, изучение самой философии должно вестись с позиций регулятивной идеи *единства* интернализма и экстернализма. Как свидетельствует история философии, теоретические построения философии не всегда носят научный или последовательно научный характер, порой они обусловлены природой иных форм человеческой деятельности и их результатами. В связи с этим принято говорить о *концептуальности* философии.

В самом общем виде *концепция* (от лат. *conceptio* – понимание, система) есть вполне определенный способ понимания и объяснения, трактовки всей действительности или её отдельных явлений и их систем. В силу своей *определённости* та или иная (не только философская) концепция исключает все другие соответствующие концепции. Системными элементами философской концепции являются концепты, в качестве которых выступают взаимосвязанные друг с другом понятия и принципы, которые иерархически упорядочены и подчиняются в своей совокупности закономерностям, специфическим для данной концепции, что позволяет (или не позволяет) ей претендовать, помимо онтологической, гносеологической и аксиологической системности,

---

также на методологическую значимость. Термин «концепция» употребляется также для обозначения ведущего замысла, руководящей «идеи», начала или конструктивного принципа в научной, художественной, технической, политической и в других видах человеческой деятельности.

Признавая характеристику философии как теоретической системы, науки или концепции о наиболее общих принципах и законах всей действительности, вполне логично её отнести к семейству мировоззрения (родовой признак философии), в котором она эксплицируется далее как «теоретическое или концептуальное мировоззрение» (видовой признак философии) – в отличие от мировоззрения мифологического, религиозного, художественного, обыденного и др. Не случайно, что философы издавна исследовали мировоззрение, его различные исторические формы; такие исследования свидетельствуют как раз о попытках её самоопределения в качестве *теоретического* и/или *концептуального* мировоззрения. Так решается вопрос о родо-видовом определении природы философского познания.

Базисные параметры философского мировоззрения включают, как минимум, три картины: картину мира в целом, подобную ей обобщённую картину человека и модель отношения человека с миром. Средоточием философской картины мира выступает понятие бытия. В соответствии с традицией истории философии, начинающейся с первых мыслителей античности, бытие определяется субстанционально. Как правило, оно идентифицируется с категорией материи, служащей для обозначения первичной к сознанию объективной реальности. Говорят, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи в значении единственной и последней объективной реальности; не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме неё нет, и не может быть, другой; что у бытия нет и не может быть начала; что последнее есть только у сущего, каждого нечто или чтойности, тогда как бытие единит собой всё, держит всё сущие в единстве.

Принципиально важно то, что материя – это не частно(научно)е понятие, а «философская категория» [*Ленин В.И.*, 1973а: с. 130–131], которая *не может* «устареть», ибо она выражает суть философии материализма (оппозиционной к философии идеализма в его различных формах, включая эклектику с вульгарным материализмом), настаивающей на первичности сознания. Такой подход является обобщённым выражением постановки и *разумного* (сегодня накопились и неразумные, предрассудки) решения основного вопроса философии. Этот «вопрос» своими корнями уходит в процесс культурной эволюции мировоззрения, переходящей от мифологического через стадию

---

религиозного к собственно философскому мировоззрению [Прохоров, 2008: с. 44–73].

Подмена бытия как философской категории теми или иными частными понятиями (студенты вузов, например, до сих пор подменяют философскую категорию представлениями о веществе; идеалисты – понятием материала) оборачивается подменой философского мировоззрения разного рода «поделками» и «подделками». Укажу на механицизм XVIII столетия, на преодоление которого человечество затратило много усилий, придя к выводу, что нельзя абсолютизировать то или иное сущее, превращая его в субстанцию, в статусе которой и выступает философская категория материи. В прошлом источником таких подделок были те или иные понятия естественных наук (в философии позитивизма), ныне они нередко заимствуются из гуманитарных наук (в философии постмодернизма) или вообще их источник лежит за пределами частных наук. Объединяющим все эти конструкции является гипостазирование. Его можно проиллюстрировать на примере улыбки чеширского кота, которая, согласно сказочному сюжету, «оставалась» и после исчезновения самого кота. В «серьёзных» картинах мира гипостазирование ведёт к тому, что Ф. Бэкон именовал *идолами* или *призраками* мышления, а сегодня называют симуляцией и симулякрами.

Человеческая история также не может отчуждаться от бытия и его изменений, в которых она возникает как особая сфера реальности. С её гипостазированием мы сталкиваемся в радикальных мировоззренческих концепциях *конструктивизма*, отвергающих первичность бытия. Примером может служить позиция Бенно Хюбнера, отрицающего категорию бытия как проявление человеческого сумасшествия [Хюбнер, 2011]. Такого рода подходы и модели есть попытки самоутверждения человека как *субъекта-без-бытия*, в качестве особого конструкта *субъекта-субстанции*. Присущий им *активизм*, который сегодня выступает в форме радикального или мировоззренческого *конструктивизма*, претендует выйти за границы постановки и *разумного* решения основного вопроса философии, прежде всего, его первой, онтологической стороны. Как известно, идеализм пытался и до сих пор пытается выдать сознание за аналогичное *безбытийное* образование в виде субъекта-субстанции. Ныне в подобный статус возводится человек, вооруженный достижениями науки и техники, приспосабливающий их на службу радикальному конструктивизму, не считаясь с бытием, во всем усматривая лишь материал своей деятельности, игнорируя *субстанциальность* бытия.

Это значит, что радикальный конструктивист отвергает бытие и его диалектику с позиций метафизики в гегелевском смысле слова. Согласно М. Хайдеггеру [Хайдеггер, 2007], он вырос из «технэ» Платона и Аристотеля. Их подход отличается от *народного* «технэ», которое было и осталось *непосредственно влётённым* в бытие и его изменение. «Технэ» Платона и Аристотеля не признаёт таких «ограничений», стремится освободиться от них, чтобы распространить свои технократические формы мышления и действия вообще на всю действительность. Не только на всякое сущее, но и на само бытие, чтобы отвергнуть его первичность, отдав последнее «в руки» абсолютизируемой деятельности, творчества или игры (в отечественной литературе позиции радикального конструктивизма занимал, например, Г. П. Щедровицкий [Щедровицкий, 1995; Проблемы методологии системного исследования, 1964; Организационно-деятельностная игра, 1983]).

В настоящее время такой радикальный конструктивизм всё шире распространяется в России, включая и трактовку познания. С позиций разумного конструктивизма активная, творческая деятельность представляется важным элементом познавательной деятельности, подчинённым главной гносеологической и эпистемологической задаче по отражению действительности «самой по себе», по раскрытию её процессуальности и присущих ей законов. Противоположное радикальному конструктивизму предполагает формирование мировоззренческой картины на базе принципа единства, взаимосвязи бытия и истории, ибо история предполагает бытие, а бытие без истории неполно.

Как точно подметил Я. Э. Голосовкер, «Толстому понадобилась вся гигантская воля, чтобы прикрыться от ужаса вакуума (*безбытийности* – М. П.) моралью, которую он почему-то называл религией. Толстой антимистик. Он из морали сделал «бытие». Но чёрная яма Ивана Ильича была страшной исповедью этого великого язычника, выступавшего в роли христианина и чуть ли не мистика и спасающегося от вакуума в морали».

Чёрную баню с пауками на месте «бытия», только лопух, выраставший на могиле, продолжает Я. Э. Голосовкер, видел Достоевский после мистических экстазов своего воображения – *вакуум*, вакуум мировой видел он и проклинал европейскую науку за этот страшный подарок человеку, олицетворив его в *чёрте* Ивана Карамазова. Достоевский-мыслитель хотел вложить спасительный смысл в существование. Хотя он сам весь сторал от страсти, он всё же рекомендовал вложить в существование не страсть, а деятельную любовь. Он упорно пытался отвернуться от мирового вакуума и возвратить миру

---

утраченные великие иллюзии разума, признанные метафизическими, но ему помешали четыре великие антиномии Канта и «ему оставалось только язвительно посмеиваться над сверхчеловеческим мужеством грядущего человека, который, глядя бесстрашно в глубину вакуума, будет наслаждаясь жить и наслаждаясь умирать, не вкладывая никакого смысла в существование, кроме наслаждения». Итак, формулирует он итоговый вывод, «Мыслитель потому и дарит прежде всего *бытие* человеку в мировом масштабе, чтобы человеку стало устойчиво жить. Своим даром человеку *бытия* мыслитель вкладывает мысль в существование» [Голосовкер, 2012: с. 23].

С такой точки зрения становятся понятными и слова М. К. Мамардашвили о том, «историю, как и мысль, нельзя начать. В ней можно только быть. История, как и мысль, обладает очень странным законом. В абсолютном смысле слова не существует некоего абсолютного начала мысли или начала истории – мы никогда не находимся в положении, которое очень часто описывается как положение выбора. Вот якобы мы стоим перед рекой и думаем: бросаться в реку или не бросаться... На самом деле принцип Гераклита гласит: *каждый данный момент мы уже в реке*» [Мамардашвили, 1997: с. 252] бытия и истории.

В философской литературе доминирует или «синкретичное» определение бытия (без выделения в нём *сущностных уровней разных порядков*) или обращение к той или иной его форме, «части» (так, в «*Бытии и времени*» М. Хайдеггер в значительной мере ограничивает его исследование временем, вплоть до готовности к инверсии между бытием и временем, когда время претендует на статус наиболее фундаментального понятия, а трактовка бытия попадает в зависимость от категории времени; правда, в работе «*Что зовётся мышлением?*» М. Хайдеггер возвращается к досократовской традиции признания «начала» бытия основополагающим, соответственно время выступает как атрибутивный уровень характеристики бытия). Можно говорить об односторонности обоих подходов. Для их преодоления необходим учитывающий их позитивные и негативные результаты переход к трёхуровневой характеристике бытия. В таком случае, во-первых, бытие раскрывается на уровне субстанции, когда формируются альтернативные картины материалистов и идеалистов. Во-вторых, нужно выделить атрибутивный уровень бытийных характеристик, которому соответствует атрибутивная «модель объекта» [Материалистическая диалектика, 1981], поскольку мы всегда онтологически осмысливаем действительность из единства бытия и сущего, чему соответствует «союз» философии и науки (в постсоветской России в силу социальной конъюнктуры его пытаются вытеснить в духе

утверждения концепции двойственной истины, «союза» философии с религией<sup>1</sup>). На втором, атрибутивном уровне характеристики бытия в философской онтологии и появляется противостояние диалектики и метафизики, в разработку которых до сих пор вносят свой вклад как материалисты, так и идеалисты, как философы, так и учёные. Третьим уровнем или «измерением» бытийных характеристик является исторический уровень определения бытия, представленный философией истории, имеющей дело с бытием человека, которое есть деятельность людей, преследующих свои цели.

Выделение трёх уровней бытийных характеристик отличает интуицию Гегеля. Он указывает на *субстанциональную* характеристику бытия, когда признаёт противостояние материализма и идеализма и отстаивает идеалистическую картину мира. Далее, он характеризует бытие, рассуждая в контексте перехода *от субстанции к атрибутам*. Ядром атрибутивного уровня бытийных характеристик у Гегеля выступает противопоставление диалектики метафизике, игнорирующей, согласно Гегелю, важнейшие *свойства и формы* бытия, выражаемые специальной системой философских принципов, законов и категорий. Новую трактовку метафизики Гегель получил путём *переосмысления* аристотелевского понимания метафизики как «первой философии», путём различения сущностей разных порядков, иерархичности бытийных характеристик в философской онтологии, важнейшем слое философии, органически взаимосвязанном с другими её сторонами и разделами.

Помимо идеи перехода от субстанции к атрибутивному уровню в философской онтологии Гегель вводит также идею перехода *от субстанции к субъекту*, характеризуя бытие как человеческую деятельность, служащую предметом изучения специальной области или раздела философского познания – области философии истории, имеющей важный смысл для онтологической системности философии. В исследованиях современных историков философии справедливо отмечается это нововведение Гегеля в виде *философии истории*. В то же время она нередко *односторонне* выпячивается; в результате философия истории *отделяется* от субстанциального и атрибутивного уровней определения бытия и противопоставляется им, вплоть до сведения, редукции всей философии к философии истории. Это приводит к существенным абберациям в понимании родо-видовой природы философского познания бытийных характеристик, односторонне сводимых к историческому определению бытия при утрате

---

<sup>1</sup> Например: [Кутырев, 1994: с. 190–199] («Вместо заключения: О союзе философии с религией против свободы научного разума»).

---

субстанциального и атрибутивного уровней его определения [Кожев, 2003; Межуев, 1991; Рокмор, 2011].

Итак, повторим, что, начиная с Гегеля, альтернатива диалектики и метафизики приобрела новый смысл, связанный с характеристикой атрибутивного уровня бытия, в осмысление, разгадывание которого внесли свой вклад представители материализма и идеализма, философии и науки. Об этом свидетельствует история философии и науки как реальный процесс развития философского и научного познания и как учение об этом процессе. Идея перехода *от субстанции к атрибутам* позволила выделить различные исторические формы противоположности диалектики и метафизики.

## **2. Исторические формы противоположности диалектики и метафизики; диалектика позитивная и диалектика негативная**

Первую историческую форму описал Ф. Энгельс. Он показал, что метафизический метод возник в новоевропейской науке, которая преодолевала первоначальную картину мира как «бесконечного сплетения связей и взаимодействий, в которой ничто не остаётся подвижным и неизменным, а всё движется, изменяется, возникает и исчезает», которая абстрагировала объекты и предметы, как «то, **что** именно движется, переходит, находится в связи». По его мнению, «разложение» действительности на её отдельные части было основным условием поистине исполинских достижений, которые были сделаны тогдашней наукой в познании явлений бытия. Но такой способ исследования оставил в наследство учёным «привычку» рассматривать вещи и процессы в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого – не в движении, а в неподвижном состоянии, как вечно неизменные, «не живыми, а мёртвыми». Перенесённый Ф. Бэконом и Дж. Локком из классического естествознания в философию (*значит, из области исследования сущего в сферу философского изучения бытия – М. П.*), этот способ понимания создал метафизический способ мышления в философии. Его ограниченность обнаружила себя как обратная сторона успехов классической науки, столкнувшейся с проблемой выработки «точного знания о вселенной, о её развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей», которое «может быть получено уже только диалектическим путём». В противоположность метафизике диалектика, подчеркивал Ф. Энгельс, «берёт вещи и их умственные отражения главным образом в их взаимной



связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении» [Энгельс, 1961а: с. 203–204].

Итак, в центре внимания диалектики оказывается не само бытие в его субстанциальности, но способ его существования, который находит выражение в специальных философских категориях – «вроде *постоянства изменчивости* у Гераклита, когда вечная текучесть существования является (*и, соответственно, признается – М. П.*) единым вечным неизменным смыслом или единственной константой бытия или его логосом (законом)» [Голосовкер, 2012: с. 146]. Эти философские, прежде всего, онтологические, а следовательно, гносеологические и методологические категории не могут быть подменены конкретно-научными понятиями, поскольку частные науки имеют дело не с бытием в целом, а с сущим(и). В то же время нельзя забывать о коррелятивности, соответствии бытия и сущего, о том, что «когда мы говорим «сущее», то это означает «бытие сущего» (*и наоборот – М. П.*), следовательно, «мы говорим всегда из двусложности» бытия и сущего. Именно «двусложность», по словам М. Хайдеггера, раскрыла область, «внутри которой *отношение* сущего к бытию становится представимым» [Хайдеггер, 2007: с. 278], что предполагает «союз» философии и науки, ведёт к его явному утверждению представителями философии и учёными.

Метафизика игнорировала онтологически важную характеристику бытия и сущего, способ и формы их существования. Поэтому в дальнейшем сама действительность, «природа» стала «пробным камнем для диалектики», что нашло, например, выражение у Ч. Дарвина, который, согласно Ф. Энгельсу, «нанёс сильнейший удар метафизическому взгляду на природу, доказав, что весь современный органический мир, растения и животные, а следовательно также и человек, есть продукт развития (*сущей природы относительно бытия в целом – М. П.*), длившегося миллионы лет». Характерно, что в этом процессе бытийного развития природы доминирует восхождение над нисхождением, оно пробивается как ведущая тенденция. Например, она фиксируется как процесс цефализации в мире животных, процесс, порождаемый самим развитием природы и становящийся для неё важным внутренним фактором, обеспечивающим дальнейшую пролонгацию развития природного мира, подводя последний к моменту появления человека, значит, человеческой истории, истории их деятельности как новой формы бытия. В связи с этим должна быть поставлена проблема коррелятивности, соответствия между развитием природы и развитием человеческой деятельности, новой формой бытия и его развития.

---

Метафизический способ мышления характерен также для «здорового человеческого рассудка», применимого «в четырёх стенах домашнего обихода». Но последний «переживает самые удивительные приключения, лишь только он отважится выйти на (более – М. П.) широкий простор исследования. Метафизический способ понимания, хотя и является правомерным и даже необходимым в известных областях, более или менее обширных, смотря по характеру предмета, рано или поздно достигает каждый раз того предела, за которым он становится односторонним, ограниченным, абстрактным и запутывается в неразрешимых противоречиях, потому что за отдельными вещами он не видит их взаимной связи, за их бытием – их возникновения и исчезновения, из-за покоя он забывает их движение, за деревьями не видит леса». К тому же «всеобъемлющая, раз и навсегда законченная система познания природы и истории противоречит основным законам диалектического мышления» [Энгельс, 1961а: с. 204].

На переход ко второй исторической форме противоположности метафизики и диалектики указал В. И. Ленин: «С принципом развития» в XX веке (да и в конце XIX века) «согласны все» [Ленин, 1973b: с. 229, 317]. Значит, противоположность метафизики и диалектики проникла на «территорию» самого развития бытия, значит, метафизика может возникать и при рассмотрении связей и развития объектов, когда её сторонники «обращают внимание» на его второстепенные, случайные, поверхностные аспекты, тогда как подлинно диалектическая онтология и методология, наоборот, требуют раскрытия, в первую очередь, его фундаментальных, сущностных характеристик. Исчезает их *упрощённая* противоположность. Метафизика *искажает* процесс движения как способ существования бытия и сущего. Искажать единство противоположностей устойчивости и изменчивости, в котором ведущая роль принадлежит моменту изменчивости, можно отчуждая, отрывая, например, их друг от друга, и далее абсолютизируя устойчивость в неизменность, гипостазируя момент устойчивости, либо, напротив, абсолютизируя и гипостазируя момент изменчивости, представляя его с позиций релятивизма. Точно так же поступает метафизика, отчуждая и противопоставляя друг другу объективное и субъективное, впадая либо в объективизм, либо в субъективизм. Например, софистика справедливо характеризуется как гибкость понятий, употреблённых субъективно, следовательно, справедливо указывается на её субъективизм, искажение или игнорирование ею объективного аспекта, того, что именно диалектика вещей создаёт, как писали многие мыслители, диалектику идей, а не наоборот.

Софистика спекулирует, например, на воображении, имагинации человека, отрывая их от бытия и его изменений. *Не случайно, подвергнув специальному анализу имагинацию, человеческое воображение, проявившее себя уже на уровне мифологического мировоззрения, где оно было возведено в абсолют тогдашней «гносеологией воображения», Я. Э. Голосовкер, был вынужден выступить против двух крайностей. Во-первых, он выступил против отнятия у человека способности к воображению, имагинации – с позиций раскрытия важной познавательной функции у воображения. Во-вторых, чтобы исключить саму возможность отрыва человеческого воображения от бытия, он характеризует этот имагинативный абсолют, называемый им духом, как «высший инстинкт» [Голосовкер, 2012: с. 13–14]. Поясняя, что он пишет вовсе не «Записки идеалиста-мечтателя», оторванного от реальности и помещённого в пещеру идеалистической видимости, Я. Э. Голосовкер показывает, что сами «облака небес всецело принадлежат земле, а не заоблачному миру космической ночи», что «если бы не было земных испарений, не было бы и самих облаков», что «все улетающие высоко в небо стремятся поскорее вернуться на почву земли», что и он «не намерен обманывать ни себя, ни других, выдвигая силу воображения, как высший разум человека, чтобы оторвать его от почвы и перенести в мир абстракций. Наоборот, я делаю разум более земным, чем его делают те, кто навязывает ему сплошь идеалистический характер и высоко оценивает только его формально-логические функции. Наоборот, – подчёркивает философ, – я возвращаю разум земле, так как возвращаю разуму его подлинную сущность, его мощь инстинктивного познания», которая «заложена в воображении и воображением выработана». На этом основании Я. Э. Голосовкер предлагает и другим людям «преодолеть своё заблуждение относительно воображения и не объявлять воображение фантастикой, способной лишь к выдумке, а не к познанию» [Голосовкер, 2012: с. 15].*

Переход ко второй форме противоположности метафизики и диалектики привёл к возникновению «двух концепций развития». Первая поверхностна, содержит непродуманное, случайное, филистёрское «согласие» с ним, «есть того рода согласие, которым душат и опощляют истину». Ведь «заведомо развитие не есть простой, всеобщий и вечный рост, увеличение (respective уменьшение) етс». Вот почему В. И. Ленин выставил проистекающее из самой философской онтологии методологическое требование «точнее понять эволюцию». Оно распространяется и на теорию познания, включая познание научное, изучающую его эпистемологию: «Если **всё** развивается», то это

---

«относится» «и к самым общим понятиям и категориям мышления». В противном случае мы «отвязываем», отчуждаем мышление от бытия, или *забываем* бытие, заключаем его в скобки, «мы как бы переводим его в состояние бездействия – мы «выключаем» его, мы «вводим его в скобки» [Гуссерль, 1999: с. 71], отказываясь от естественной установки [Гартман, 2003: с. 155–177], руководствуемся идеей универсального сомнения в существовании бытия, признавая лишь субъект, мышление и т. п.

Если же мы всё-таки, как и положено, исходим из отношения, связи мышления с бытием, то должны признать, что «есть диалектика понятий и диалектика познания, имеющая объективное значение» [Ленин, 1973b: с. 229]. И она противостоит субъективизму, даже если этот субъективизм выступает в форме сомнения, не того, осторожного, которое было характерно для античности, а радикального или мировоззренческого сомнения в существовании бытия со всеми его атрибутами, которое возникает в Новое время на основе усвоения «урока» средневековой философии, прямо заявившей, что объективная реальность не есть последняя, субстанциальная реальность, ибо она якобы сотворена потусторонним ей божеством, не являющимся поэтому уже объективной реальностью, но её превышающей и потому называемой трансцендентной, потусторонней или сверхъестественной «реальностью» (фактически, продуктом *чрезмерной* имажинации, против который выступал Я. Э. Голосовкер).

Э. Гуссерль, например, чтобы оправдать свой субъективизм, пишет о том, что принадлежащий к сущности естественной установки генеральный тезис мы полагаем вне действия, всё и всякое, обнимаемое им в онтическом аспекте, мы одним разом ставим в скобки: следовательно, весь этот естественный мир, который постоянно есть «для нас здесь», который постоянно «наличен» и всегда пребудет как «действительность» по мере сознания, – если даже нам и заблагорассудится заключить его в скобки. Представляется, что *здесь нужна более чёткая дифференциация субъективности и субъективизма, рефлексия сходства и различия субъективности и субъективизма, чтобы субъективизм не представлялся как субъективность, а субъективность не превращалась в субъективизм.*

Однако исторические формы противоположности диалектики и метафизики не сводятся к указанным двум их разновидностям. Современная эпоха демонстрирует уже третью историческую форму противоположности диалектики и метафизики – как противоположность диалектики классической или позитивной (с приоритетом восхождения над нисхождением) и негативной (наоборот, с приоритетом нисхождения над восхождением). Если «первая» метафизика гносеологически

---

игнорировала всеобщую связь и развитие, если «вторая» искажала их важнейшие черты, то третья форма метафизики не только гносеологически, но и онтологически *предумышленно* относится к ним отрицательно – вопреки тому, что только развитием бытия, с учётом всеобщих связей мира и его развития, обновления мы можем извлечь то, что «*есть*» [Мамардашвили, 1996]. Человеческая деятельность, творчество и мышление, порождаемые именно развитием бытия, материи, становятся внутренними детерминирующими факторами, обеспечивающими, определяющими, детерминирующими дальнейшее развитие бытия: они *продолжают* развитие бытия. В противоположность представителям позитивной диалектики сторонники *негативной* диалектики фактически отчуждают себя от процесса развития бытия, впадают в субъективизм, на возможность которого указывал уже Гераклит в своём учении о логосе и отпадении, отчуждении от него «спящих». Это отчуждение М. Хайдеггер переосмыслил как «забвение бытия»; в истории философии оно предстаёт как «заклучение бытия в скобки» (Э. Гуссерль), как *проблематизация* и *тематизация* бытия, как отказ от «естественной установки» (Н. Гартман), как универсальное сомнение в существовании объективной реальности Р. Декарта, и т. п. Учитывая сказанное, можно утверждать, что, разумеется, не диалектика, а негативная диалектика прокладывает и гносеологическую дорогу учениям о небытии, к нигитологии, нарушая нормы мировоззренческого определения бытия и сущего, впадая в гипостазирование при формировании различных картин мира, выходя далеко за пределы родо-видового понятия философского мировоззрения.

Метафизика в форме негативной диалектики, имея антионтологическую заострённость, действительно ведёт нас в небытие, ведёт по пути вырождения, будучи выражением *нашего* неразумия. Постмодернисты, например, прямо пишут о безумии, бессмыслице и т. п. «вещах», которые производит современное западное общество. Скажем, в работе Ж. Делёза и Ф. Гваттари указывается на «шизоанализ» и утверждается наличие глубокой связи между шизофренией и современным западным обществом капитализма, которое «производит шизофреников так же, как шампунь Дор или автомобили Renault, с тем единственным различием, что шизофреников нельзя продать» [Делёз, Гваттари, 2008: с. 672]. Правда, если бы они были знакомы с произведением Н. В. Гоголя «Мёртвые души», они изобрели бы способ «продать»; уже в царской России нашли способ продавать даже мертвецов...

Думаю, что ныне изобретательные последователи Остапа Бендера продают и более страшные «товары», например, фальсифицированные

---

лекарства, продукты, промышленные товары, вспомните певцов, поющих «под фанеру», а ведь они тоже что-то «продают», занимаясь бесполезной или просто вредной формой деятельности (и сколько видов такой «деятельности» остались не упомянутыми, но существующими в нашем Отечестве!), которую и деятельностью трудно признать. Об этом нельзя забывать, ведь мы говорим, что история есть *деятельность* людей, подразумевая её *полезность*...

Свидетельством существования третьей исторической формы противоположности диалектики и метафизики является история постсоветской России, в которой (уже в период «перестройки» СССР) был выбран путь негативной диалектики, *противоречащий* развитию бытия в форме человеческой деятельности, значит, был выбран «не тот вариант, который представлялся наиболее вероятным» [Юревич, 2008: с. 78], вариант, связанный с гипостазированием частнособственнической экономики и зависимой от неё технологии, всё ещё определяющих характер борьбы за существование в истории людей.

Как пишет Славой Жижек в работе «Добро пожаловать в пустыню Реального» [Жижек, 2002: с. 26, 35], «мы всё больше и больше живем в искусственно сконструированной», «во всё более изолированной «вселенной», где приостанавливается «целенаправленная полезная деятельность». В нашей стране это и произошло в результате «перестройки», в результате которой число бесполезной или вредной деятельности увеличилось с 20 % до 80 %, тогда как процент полезных видов деятельности, напротив, сократился, по мнению ряда социологов, с 80 % до 20 % в силу чего она и предстаёт «пустыней Реального». Как отмечают исследователи, тут имеет место нечто более серьёзное, чем простой упадок. Именно здесь появляется и действует «социальный закон зеркальности».

А. А. Зиновьев поясняет этот «закон», объясняя, что когда говорят об отражении явлений реальности в сознании, то сравнивают его с отражением предметов в зеркале; отражение предмета в зеркале, будучи похоже на отражаемое, вместе с тем является искажённым, зеркально «перевернутым». Так и в соотношении классической диалектики и метафизики или негативной диалектики: *на нисходящей ветви эволюции действуют те же общие социальные законы, что и на восходящей ветви, но действуют именно как зеркальное отражение их действия на восходящей ветви.* То есть, одновременно похоже, но и наоборот: «Российские власти и реформаторы стремятся действовать так, как положено действовать для успеха, но их усилия, которые могли бы принести успех в восходящей ветви эволюции, теперь, в ситуации эволюционного упадка, дают результаты прямо противоположные.

---

Получается на деле лишь *имитация* подъёма, успеха. Например, действия, которые по замыслу должны были бы привести к подъёму экономики, создают *видимость* подъёма, а по сути, ведут к упадку и разрушению страны. Действия по укреплению власти ведут к её ослаблению в качестве органа целостности и сохранности страны как единого целого. На деле получается, что чем больше успехов на поверхности эволюционного потока, тем дальше страна от реального возрождения и ближе к исторической гибели. Такой эффект неизбежен, поскольку для страны было выбрано губительное направление социальной эволюции», «её направили по нисходящей ветви эволюционного процесса» [Зиновьев, 2006: с. 440].

Для подобных случаев подходит ставшее крылатым выражение В. С. Черномырдина «хотели как лучше, а получилось как всегда», так сказать, обобщившим результаты политики «эпохи Б. Н. Ельцина», в команду которого он входил, в том числе в качестве премьер-министра его Правительства, отставка которого последовала только 23 марта 1998 г., когда, как написал Ельцин в своих воспоминаниях, он «расставался с двумя наиболее сильными и верными своими союзниками – Черномырдиным и Чубайсом. И оказывался, таким образом, почти в полной изоляции» [Ельцин, 2006: с. 124].

В народе давно подмечено, что дорога в ад мостится благими пожеланиями. «Подводя итоги бурного десятилетия своего президентства, – пишут авторы политической биографии Ельцина «Человек перемен», – он (обращаясь к «россиянам», ожидания которых он «не оправдал» – М. П.) просил прощения «за то, что многие наши с вами мечты не сбылись. И то, что нам казалось просто, оказалось мучительно тяжело. Я прошу прощения за то, что не оправдал некоторых (нет, всех коренных, базисных! – М. П.) надежд тех людей, которые верили, что мы одним рывком, одним махом сможем перепрыгнуть из серого, застойного, тоталитарного прошлого в светлое, богатое, цивилизованное будущее. Я сам в это верил. Казалось, одним рывком, и всё одолеем. Одним рывком не получилось. В чём-то я оказался слишком наивным...» [Ельцин, 2006: с. 422–424].

Как видно из этих рассуждений, Ельцина как политика нужно квалифицировать не «человеком перемен», как названа книга о нем, написанная авторским коллективом в составе М. Р. Зезина, О. Г. Мальшева, Ф. В. Малозова, Р. Г. Пихоя и изданная под редакцией входившей в команду Ельцина Р. Г. Пихоя при содействии Президентского центра Б. Н. Ельцина [Человек перемен, 2011: с. 401]. Точнее было бы охарактеризовать Ельцина «человеком простых, упрощённых решений», что предполагает также опору на

---

соответствующие упрощённые представления о человеческой истории. Знакомство с книгой свидетельствует именно об этом, а книга даёт подтверждающий набор фактов такого рода, формирует у читателя представление о том, что Б. Н. Ельцин надеялся, что для «перемен» достаточно действовать методом простого нажима, в котором явно проглядывает субъективизм в духе активистского игнорирования объективного развития истории с элементами гипостазирования своих представлений и попыток их «нажимного» воплощения в жизнь. Но жизнь воспротивилась такому «нажиму», как признаёт сам «герой» в приведённой цитате. Здесь не помогает и то обстоятельство, что такой подход разделяет и часть населения страны; ведь от того, например, что в эпоху Средневековья *большинство* населения верило в существование Бога, это не сделало его существующим, хотя люди действовали так, как если бы Он существовал; это не уничтожило взаимосвязь между историей людей и бытием в его развитии; благодаря этой взаимосвязи истории с бытием и его развитием в ней продолжила своё существование корреляция процесса цефализации в природном мире животных и основанной на функционировании нервной системы и психики деятельности людей, продолживших путь восходящего развития.

С уходом Ельцина заканчивается второй период деградации страны, начало которому положила «перестройка», которая «не удалась», как говорят многие историки. «Перестройка» в СССР привела к кардинальной перемене всего общества, включая государство, в духе негативной диалектики. К сожалению, до сих пор об этом процессе нет точно установленных исторической наукой знаний, хотя историки продолжают говорить, что «перестройка не удалась». В таких условиях логичнее проводить «расследование», по аналогии с расследованиями, которые проводят обычно следователи, работники угрозысков и т. п. Расследования начинаются, как известно, с выдвижения разных «версий» – в соответствии с известными фактами, для установления наиболее вероятного развёртывания событий, чтобы от такой гипотезы перейти уже к доказанной версии...

Обратимся к некоторым фактам. Они предстают, например, как воспоминания-признания А. Н. Яковлева, появившиеся в открытой печати. Более того, А. Н. Яковлев написал специальную, большую по объёму *теоретическую* статью, являющуюся предисловием к книге несколько авторов, ярых противников коммунизма. Эта статья имеет характерное название: «Большевизм – социальная болезнь XX века», – свидетельствующее об *антикоммунистических* установках автора. Получается, что идеологической работой в ЦК КПСС при М. С. Горбачёве руководил человек, который не только не разделял коммунистических

---



убеждений, но, напротив, был их противником. А ведь речь идёт об одном из видных идеологов «перестройки».

В отличие от «официально» заявленных М. С. Горбачёвым в 1985 г. целей «перестройки» (*сохранение* основ социалистического строя и государства и их *совершенствование*), А. Н. Яковлев, один из ближайших сподвижников Генсека ЦК КПСС, «отвечавший за идеологию», указывает во вводной статье к книге антикоммунистов [Яковлев, 2001: с. 5–32], что он *изначально* ориентировался совсем на другие конечные цели «перестройки». Для их реализации, пишет Яковлев, он предложил следующий «метод» модернизации страны и общества: довести до абсурда теорию и практику, выстраиваемую на марксистской основе, ибо, как он пишет, «любое деяние, доведённое до абсурда, неизменно становится фарсом», т. е. переходит в свою противоположность, как, например, познание переходит в симулирование, а позитивная диалектика – в негативную.

Опишем этот «метод доведения до абсурда» и его результаты словами самого А. Н. Яковлева. Ограничимся следующими тезисами, которые заимствованы из указанной статьи, или предисловия к книге антикоммунистов:

1) «Деятели были разные: толковые, глупые, просто дураки. Но все были циниками. Все до одного, и я – в том числе. Прилюдно молились лжекумирам, ритуал был святостью, истинные убеждения – держали при себе»;

2) «В любом зачуханном кабинете даже малюсенького советского чиновника – партийного, государственного, мундирного – в застеклённом шкафу сзади или сбоку столоначальничьего кресла неизменно стояли 55 томов Полного собрания ленинских статей и брошюр. В подавляющей массе своей чиновники никогда не пользовались этими книгами, но они, как галстук, были обязательной составляющей кабинетного интерьера номенклатуры всех мастей»;

3) «После XX съезда в сверхузком кругу своих ближайших друзей и единомышленников (*получается, что партией коммунистов руководила группа антикоммунистов. При таких условиях, о каких успехах позитивно направленной деятельности можно было вести речь? Но ведь эти «успехи» в кавычках и служили для дискредитации партии коммунистов. Такова парадоксальность возникшей тогда ситуации. Наверное, в партии и её руководстве были не только представители «группы Яковлева». Этот «расклад» нуждается в основательном изучении историков, иначе получить достоверную картину «перестройки» невозможно – М. П.*) мы часто обсуждали проблемы демократизации страны и общества. Избрали простой, как

квалда, метод пропаганды «идей» позднего Ленина. Надо было ясно, чётко и внятно вычленить феномен большевизма, *отделив его от марксизма (выделено мной – М. П.)* прошлого века. А потому без устали говорили о «гениальности» позднего Ленина, о необходимости возврата к ленинскому «плану строительства социализма» через кооперацию, через госкапитализм и т. д.»;

4) «Группа истинных, а не мнимых реформаторов разработала (разумеется, устно) следующий план: авторитетом Ленина ударить по Сталину, по сталинизму. А затем, в случае успеха, Плехановым и социал-демократией бить по Ленину, либерализмом и «нравственным социализмом» – по революционерам вообще... с чётким подтекстом: преступник не Сталин, но и сама система преступна» [Яковлев, 2001: с. 13–14];

5) «Новый политический курс» (*здесь видно, что речь изначально шла не о совершенствовании социализма, а о его ликвидации; речь шла о сознательном и умышленном обмане граждан своей страны этой группой, которая руководила «перестройкой» – М. П.*) «означал исторический поворот от революции к эволюции, т. е. переход к социал-реформизму». «На официальном партийном уровне в начале перестройки это упорно отрицалось, в том числе и мною (иначе и быть не могло), но в жизни восторжествовала именно политика реформизма» [Яковлев, 2001: с. 15–16] (их главными противниками стали те, кто организовал «путч» в августе 1991 г. «во главе с руководством КПСС, КГБ и армии», «вице-президент, премьер-министр, министры обороны и внутренних дел, председатель КГБ, председатель Верховного Совета» – М. П.);

6) «Могу с гордостью сказать, что хитроумная, но весьма простая тактика... сработала». «Например, мои работы и выступления 1987–88 годов, частично и 1989 года были густо напичканы цитатами из Маркса и особенно из Ленина... Можно ли было в те годы быть реформатором более радикальным? Нет, лобовой, таранный реформизм был бы немедленно остракизирован, изничтожен, изолирован в тюрьмах и лагерях» [Яковлев, 2001: с. 15].

Таким образом, путь и метод модернизации государственно-политического устройства страны в годы перестройки был определён соответствующим субъектом деградации до её начала. В восприятии людей в период перестройки был замечен и отмечен слом восходящего развития страны, граждане критиковали перестройку, которая «способствовала дальнейшему развитию кризиса в СССР» [Абракова, 2009], о чём они писали в органы власти и КПСС. В частности, в систематизированном фонде № 3 Горьковского комитета партии, сохраняемого в Государственном общественно-политическом архиве

---

Нижегородской области (ГОПАНО), имеются материалы, свидетельствующие о том, что в ответ на пересмотр истории России и СССР в XX веке в СМИ рядовые коммунисты требовали объективной научной оценки В. И. Ленина и И. В. Сталина как крупнейших личностей советской истории<sup>1</sup>, замечается факт разрушения морально-этических и духовных ценностей, ведущих к *деградации* нравов молодежи, ведущих к исчезновению будущих перспектив у целого государства (в обобщающем письме от 26.02.1990 г.<sup>2</sup>).

Там же многими коммунистами отмечается развенчание и разрушение социалистического идеала и подвергается острой критике новый политический курс государства, наличие в правительстве М. С. Горбачёва «продуманного заговора», «изменение курса перестройки», которая свелась «уже к демагогии», «очернение СМИ базовых ценностей СССР», искажение реально имевшего место «прогресса», указывались элементы «деградации партии, нравственных ценностей и культуры страны» «при Н. С. Хрущёве и Л. И. Брежнев», прямо говорили об «опасности разрушения» страны и общества [Абракова, 2009: с. 99–100].

Тогда можно ли говорить, вслед за многими историками, что «перестройка» «не удалась», если иметь в виду таких её «руководителей», направлявших страну по пути деградации, вырождения, каким был А. Н. Яковлев? Для них она, напротив, «удалась», пусть и не вполне.

Несколько лет тому назад я написал «Открытое письмо М. С. Горбачёву», где изложил эти факты и предложил бывшему Генсеку ЦК КПСС прояснить ситуацию, высказать своё отношение к этим фактам, чтобы всё это стало достоянием историков, многие из которых всё ещё говорят о «неудаче» перестройки.

«Открытое письмо...» я направил в газету «Аргументы и факты»: эта газета позиционирует себя как выразителя интересов широких слоёв населения. Однако наша постсоветская псевдосвободная пресса не только не поместила его, но даже не удостоила меня каким-либо ответом, содержащим ту или иную мотивацию отказа. Тогда я обратился к Главному редактору газеты. Моё письмо на имя Главного редактора газеты «Аргументы и факты» также было полностью проигнорировано. Свою попытку я повторил в газету «Комсомольская правда», которую считал и считаю относящейся к «желтой прессе». Привлекла её массовость, как и у «Аргументов и фактов», материалами которой я

---

<sup>1</sup> См.: ГОПАНО. Ф. 3, ОП, 24 (часть 3). Д. 4403. Л. 69–71.

<sup>2</sup> См.: ГОПАНО. Ф. 3, ОП, 24 (часть 3). Д. 5604. Л. 58–65.

пользовался в своих публикациях. И эта попытка не имела успеха. Такова наша бесцензурная и свободная пресса, СМИ.

Согласно А. Н. Яковлеву, «марксизм был построен на *религии*», на религии *классовости*, которая «отменила» «религию истинную». «Первым в мире» против «религии атеизма» «выступил патриарх Тихон»: «Уже 19 января 1918 года он предал анафеме большевиков» и страстно призвал верующих «не вступать с извергами рода человеческого в какое-либо общение». А. Н. Яковлев *популистски* утверждает: «Лишь общечеловеческое начало может претендовать на истину». При этом он *отрицает исторический факт* – классовый характер общественной жизни всей «вторичной формации», преодолеть который люди не смогли до сих пор.

Существование классов, наличие классового антагонизма открыли политэкономы, учёные до Маркса, которых он цитирует в «Философско-экономических рукописях 1844 года». Например, Э. Бюре показал, как «промышленность стала войной, а торговля – игрой», он обнаружил, что «положение рабочего перед лицом того, кто использует его труд, не есть положение *свободного продавца*», ибо «капиталист всегда волен использовать труд, рабочий же всегда вынужден его продавать», что «для того чтобы жизнь человека была товаром, надо допустить рабство», что до сих пор промышленность находилась в состоянии *завоевательной* войны, что «она расточала жизнь людей, образующих её армию, столь же хладнокровно, как и великие завоеватели. Целью её было обладание богатством, а не счастье людей» [Бюре, 1840: с. 68]. Сказано «по-научному» откровенно, хотя и без указания на то, как именно можно избавить людей от этого в будущем; в этом проявил себя *объективизм* «политэкономов», чем и ограничилась их *субъективная* установка.

Такая позиция, позиция *учёного*, «не устраивает» А. Н. Яковлева. Отвергая «классовый характер» общества, он (как, например, и А. Собчак) подменяет его *симулякром*, когда вводит термин «люмпен» – как характеристику пролетариата. Он утверждает, что революция 1917 г. была совершена не рабочим классом во главе с партией большевиков, а «люмпенами». И «экспроприация средств производства, передел чужого имущества не только не сделали трудящихся богаче, напротив, в силу неумолимой логики экономического развития и законов морального возмездия привели к унижительному *люмпенству*. Экспроприация деформировала психику, сознание людей. Она подорвала стимулы к труду, размыла нравственность людей, ответственность за собственное благосостояние» [Яковлев, 2001: с. 9].

Разумеется, нельзя отрицать толики истины в подобном утверждении, но в целом при таком изображении «трудящийся» был

---

беден не в силу классового характера общества и его последствий, а в силу собственной лени, паразитизма и т. п. Кстати, это и сегодня утверждают «новые русские», чтобы «оправдать» свой статус в обществе. Не думаю, что слушая подобные утверждения, с ними согласятся, например, учёные, педагоги и многие другие представители униженной «бюджетной сферы» России.

«Именно от люмпенизированного, – пишет А. Н. Яковлев, – сознания идёт, например, психологическая и политическая возня в России, которую условно можно назвать *новые русские*». А «за спекуляциями на тему «новые русские» скрывается «прежний классовый подход, только по-новому представленный. То же самое стремление разделить общество на злых богатых и несчастных бедных, лицедействующих добро и справедливость».

И заключительный аккорд: «Сегодня подобные спекуляции нельзя квалифицировать иначе, как злонамеренные, подстрекательские (*тут уж, получается, надо применять карательные меры государства – М. П.*). Схема «богатые-бедные» постоянно подпитывается нерешённостью противоречий между *творцами и паразитами, производителями и трутнями, людьми нравственными и двуногими созданиями из клана воинствующего аморализма*».

Получается, что в обществе *изначально* существует противоречие между *творцами и паразитами*. И до настоящего времени «богатые» обвиняют «бедных» (хотя бы он был и академиком, ибо и академики в наше время не относятся к числу «богатых») в тунеядстве, паразитизме, лени и т. п.

По А. Н. Яковлеву, люмпенство «изначально заложено в любом обществе», а «XX век с его уровнем требований к личной и социальной ответственности придал этому противоречию повышенную остроту. Особенно в нашей стране, в которой большевистское государство с самого начала строилось на удушении работающих и возвышении бездельников», а марксизм и большевизм в своей классовой теории и политике опирались на *люмпенские паразитические* элементы, на наименее трудоспособные и трудожелающие слои. По А. Н. Яковлеву, «русские большевики увидели спекулятивную возможность мобилизации обнищавших и бесправных масс России на свержение старого режима на основе мести и ненависти», в связи с чем он (как и Е. Т. Гайдар) *отождествляет* это «течение» в истории с нацизмом в Германии, фашизмом в Италии, франкизмом в Испании, маоизмом в Китае и т. д. «Люмпен – носитель зависти, первого греха человека. Каин убил Авеля из зависти. У люмпенов своя система ценностей: мораль, нравственность, честь, совесть, порядочность – зловредны. Лень – мать всех пороков.

Хлестаков – гениальнейший образец босяка в чиновничьем мундире. Босяк – за уравниловку, за воровство. Сталин – эталон растления властью, Брежнев – воровством»<sup>1</sup>.

Для сравнения я приведу точку зрения академика, одного из создателей водородной бомбы в СССР, Ю. А. Трутнева. В ответ на вопрос: «За последние годы мир сильно изменился? Как Вы оцениваете то, что происходит вокруг?» – он ответил: «Капитализм в нашем исполнении хуже чем социализм»; «Разговоры о равенстве и о том, что всё общее – это шутки охлократов. Мы не равны, это не армия. А вот равенство в правах – это великая вещь. Мы богатыми не были, но жили нормально. А сейчас каждый норовит деньгу зашибить. В этом наша погибель. Система изменилась. Нам говорят, что при капитализме эгоистические интересы уравнивают друг друга. Если мне нужна какая-то выгода, то я начинаю сотрудничать с людьми и работать на общее благо. Но где вы такое видели? Сплошная драка идёт, непрерывная борьба за выживание» [Поиск-НН, 2012: с. 21].

А. Н. Яковлев признаёт, что очень многие из «актёров демократического театра» действуют так же, «как будто завтра прямо с утра наступит всемирный потоп и нужно успеть запастись всем впрок на две-три последующие жизни, если удастся устроиться на каком-нибудь необитаемом острове»; и «среди новых богачей немало жуликов, мошенников, воров», вместо «творцов и производителей». Но он «заверяет», что всем им «не избежать, рано или поздно, ответственности перед законом, что они позорят и демократию, и свою страну, что стыдно слышать рассказы иностранцев о том, как некоторые российские «бизнесмены», будучи за рубежом, швыряются долларами в ресторанах и магазинах. Ясно, что подобные люди «вовсе не предприниматели, а просто воры». Подобные рассуждения можно слышать и от нынешних политиков.

В истории часто **при существовании какого-либо базиса имеют место самые разновременные мировоззренческие надстройки. Поэтому в одной и той же надстройке могут находить отражение разнообразные базисы.** Социально-историческая природа отрицания классового характера и популистское утверждение А. Н. Яковлева, что «лишь общечеловеческое начало может претендовать на истину», определяется его близостью установкам Платона, который выказывал симпатии *ещё неразвитому* рабовладению, когда, *казалось*, все люди родились от единой матери-Земли, все –

---

<sup>1</sup> Подобные концепции повторяют и менее именитые авторы. См., напр.: [Соколов, 2010].

добрые и хорошие, а афинское правление можно было назвать *аристократическим* в смысле доминирования лучших людей. Платон был готов назвать ту старину также и демократией, поскольку аристократия и даже цари правили в те времена, пользуясь полным доверием и одобрением народа; никакого разделения на господ и на рабов в те времена *ещё* не было, а *непосредственно* действовало «общечеловеческое начало», и все люди были друг другу братьями и сестрами (Платон. Менексен, 238d–239a). Раб был не рабом, а «подмогой» тогдашнего «собственника». В те времена «Саламина и Марафона» рос демократический полис и не гнались за наживой и приобретением богатства, но за национальной добродетелью. Таковы были не только «отцы наших тел, но и свободы как нашей, так и всех живущих на этом материке» (Платон. Менексен, 240e).

Другим ключевым субъектом деградации, *продолжателем* «неудавшейся перестройки» в России был Е. Т. Гайдар, первый Премьер постсоветской России, близкий к позиции А. Н. Яковлева. Его «концепция» выражена, в частности, в работе «Государство и эволюция» [Гайдар, 2007b], смысл названия которой проясняется противопоставлением «революции и реформы», отрицанием революции в пользу реформистского, как и у А. Н. Яковлева, курса. Е. Т. Гайдар, рассуждая о «субъектах истории», начинает с признания существования в ней людей *трёх* категорий: 1) бизнес-«менов», людей «дела»; 2) власть предержащих, её узурпирующих; наконец, 3) «трудящихся». Впрочем, последние играют роль рабочей силы, «средств производства», его непосредственных агентов, *участников*. Они, убеждён Е. Т. Гайдар, никогда не были и не будут *субъектом* истории. Ведь «участвовать» в истории *ещё* не значит быть субъектами. Они – категория *страдательная*, и тут уж ничего не поделаешь. «Носиться с ними» как с категорией субъектной бессмысленно.

Ведь не переживаете же вы о других орудиях труда, не видите в них «субъектов»? Они – всего лишь *средства, средства производства*. Можно «позаботиться о них», но это уже задача *субъектов* истории, которые только и могут «повысить (или нет) благосостояние» этих «россиян» (так сказано в подзаголовке книги Е. Т. Гайдара). Для обоснования исключения их из категории «субъект истории» Е. Т. Гайдар ссылается на то, что они суть средства производства, хотя в марксизме именно это обстоятельство было основанием для признания их в статусе *будущих* субъектов, т. е. творцов истории.

По сути, Е. Т. Гайдар рассматривает трудящихся как «*вещь среди других вещей*», отрицает за ними «*специфически человеческое, т. е. историческое бытие в качестве субъектов исторического процесса*».

---

Они – вещи «второй природы», созданные, обработанные человеком. В них слиты: 1) природный материал, 2) опредмеченное в них духовное (если не разум, то рассудок), 3) опредмеченная в них же деятельность (труд) людей (навыки и т.п.), наконец, 4) социальные функции, *предназначение* как вещей второй природы (подробнее см.: [Введение в философию, 1989: с. 32–38]).

Конечно, можно *гуманно* относиться к орудиям, но всё же гуманизм связан со сферой *специфически* человеческого бытия человека как личности, субъекта, творца исторического процесса. Во времена Аристотеля в них видели «говорящие орудия», в наше *продвинутое* в информационно-технический век время они уже и «мыслящие», но всё ещё «орудия», средства. Впрочем, в наше время порой и о роботе говорят, что он думает, только это ещё не значит, что он – субъект. Так и с трудящимся, например, в «электорате» подлинного субъекта истории в постсоветской России не усматривают «субъекты истории» – ни олигархи, ни чиновники госаппарата.

Здесь во всей остроте возникает проблема противопоставления субъекта и средства, субъектности и «средственности» применительно к человеку и его пониманию. Впрочем, Е. Т. Гайдар не оригинален. *Политэкономы*, различая «работу человека с помощью машины и его работу в качестве машины», того, кто живёт только своим трудом, как человека, как субъекта, не рассматривали. Об этом писал, например, В. Шульц [*Шульц*, 1843: с. 69]. И по словам Э. Бюре, они «не люди, а лишь орудия производства» [*Бюре*, 1840: с. 68–69]. Конечно, позиция Е. Т. Гайдара, по крупному счету, есть *антигуманизм*, *переступание* через человечность, которое наиболее масштабно проявило себя в фашизме, в связи с чем Нюрнбергский трибунал и ввёл закон об ответственности за преступления против человечности, осудив главарей гитлеровского нацизма, возглавлявших «правлящий класс» фашистского государства.

По Е. Т. Гайдару, *субъекты* истории есть представители *бизнеса* и *власти*, а история есть *их* борьба, а не борьба богатых и бедных, буржуа и пролетариев, как учил марксизм, характеризуя капитализм и его историю.

В борьбе этих *субъектов* Е. Т. Гайдар «берёт сторону» бизнес-менов как людей дела. Он стремится, «отделив бизнес от власти», как сказано в подзаголовке книги Гайдара, *освободить их от ига власти*, субъекты которой (согласно М. Восленскому [*Восленский*, 2005: с. 8–108], в СССР сформировалась *классовая противоположность трудящихся и правящей «номенклатуры»*, имеющая *антагонистический характер* –



М. П.) паразитируют на них, стремясь отнять у них роль *основного* субъекта «эволюции».

Если *таким образом* «отделить бизнес от власти», то исторический процесс придёт к своей *норме* рыночных отношений, а государство будет *минимизировано*, фактически до полугосударства, и даже страдательной категории «трудящихся» можно «повысить благосостояние». Как видно, за прообраз Е. Т. Гайдаром взята марксистская схема, но место угнетённых (в марксизме – пролетариев) отдано бизнесменам, а угнетателями (в марксизме – буржуазия) оказывается номенклатура, власть предержавшие, узурпировавшие её в свою собственность. Они паразитируют на предпринимателях, «эксплуатируют» их и нуждаются в соответствующем к себе отношении. Е. Т. Гайдар изображает историю человечества как историю возникновения и борьбы *этих* «субъектов, творцов истории», которых марксизм объединял воедино, ибо он государство рассматривал как организацию экономически господствовавшего класса, *распространяемую* на сферу политики.

Такой, можно утверждать, *реально* была «национальная идея», предложенная представителями «демократии и либерализма» в области государственной модернизации первого, ельцинского периода постсоветской России.

При господстве олигархов в период президентства Б. Ельцина государство не возвышалось «над» обществом (тех же бизнесменов), с приходом В. Путина, выстраиванием им «вертикали власти», оно стало претендовать на «надобщественный статус», не переставая быть синонимом господствующего, правящего класса и тех механизмов, что создаются этим классом для закрепления своего господства над сообществом трудящихся, нередко лишаемых даже возможности трудиться, продавать свою рабочую силу и получать зарплату, т. е. фактически утрачивающих право на использование даже своей собственной рабочей силы, например, в условиях безработицы. Поэтому приход к власти В. Путина, с которым «трудящиеся» связывали большие надежды, что они *будут* признаны подлинным *субъектом* истории, каким они признавались, если даже не были, при всех ограничениях бюрократией в СССР, не оправдал и не мог оправдать этих надежд: он пришёл к власти, представляя именно пришедший к господству правящий класс.

С позиций признания в качестве реальных субъектов истории широких трудящихся масс, чьим творчеством был наполнен прежний общественный и государственный строй, переход «от Ельцина к Путину», от финансовой «олигархии» к «монополии» государства не внёс

принципиальных изменений, оставаясь в русле «построения капитализма», его *разных* этапов и форм.

Режим «вертикали власти» *не внёс* принципиальных изменений в социальную конструкцию государства, но отдал приоритет, первенство номенклатуре государства как аппарата властного управления обществом, наделённого властью, опирающегося на силу закона, на органы принуждения. Правда, принципиально иначе картина «смены Ельцина на Путина и далее» выглядит в масштабе взаимоотношений «бизнеса и власти». Здесь она предстаёт как *кардинальная* переменная, настоящая *модернизация* с перспективой слияния, сращивания потенциалов государства и церкви *над* обществом, объединения имперского и теократического ресурсов, вплоть до поправок в Конституцию о взаимоотношениях государства и церкви.

Прежде чем переходить к анализу этой тенденции в её чистоте и абстрактности, нужно подчеркнуть, что Е. Т. Гайдар и А. Н. Яковлев были сторонниками «борьбы противоположностей» до победного конца, уверенными в том, что в обществе возобладает невидимая рука рынка, которая сведёт до нулевого значения имперское начало. Недаром Гайдар написал книгу «Гибель империи» [Гайдар, 2007a]. Ею он *explicité* метил в СССР, но *implicité* *попадал* и в «вертикаль власти», в постсоветскую Россию второго периода, тандема Путина–Медведева.

Здесь он *повторял* марксизм, согласно которому, с приходом к власти пролетариата, превращающегося из угнетённого класса в господствующий, мы имеем дело уже с полугосударством, а не с собственно государством. Правда, жизнь СССР продемонстрировала, что основным противником «живого творчества и инициативы народных масс трудящихся» при социализме стала «номенклатура», партийная и государственная бюрократия, которую порой, как говорилось М. Восленским, рассматривают и в качестве класса-антагониста по отношению к «трудящимся». Она же стала и его могильщиком, выступив «застрельщиком» «перестройки».

Еще Ф. Энгельс предлагал «взглянуть» на современную ему Европу, «в которой классовая борьба и конкуренция завоеваний взвинтила общественную власть до такой высоты, что она грозит поглотить всё общество и даже государство» [Энгельс, 1961b: с.171]. Здесь часть «проглатывала» целое и другую, противоположную ей часть, превращая их в свои собственные моменты. В то же время, согласно марксизму, именно классовая борьба, которая могла «пожрать» их и общество, превращала в необходимость создание государства, которое умеряло бы столкновение этих противоположностей. И если «классы исчезнут также неизбежно, как неизбежно они в прошлом возникли», то «с

исчезновением классов исчезнет неизбежно государство. Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и с бронзовым топором» [Энгельс, 1961b: с. 173].

Впрочем, подобным образом рассуждал и «выросший на коленях большевистских руководителей» Е. Т. Гайдар, идентифицировавший подлинное общество с обществом бизнесменов, организующих производство на основе идеи его полного рыночного регулирования, а государство и его чиновников приравнивавший к «эксплуататорам». В этом состоит его односторонность и наивность: Е. Т. Гайдар принял должность Премьера, чтобы превратить «диктатуру», государство в полугосударство, опираясь на которое он надеялся достичь состояния, когда всем будет управлять рынок, а потребность в самом государстве будет, как говорят математики, стремиться к нулю. Однако такие надежды не сбылись: преобразования «по Гайдару–Ельцину» привели страну на край дефолта и возможной гибели. И тогда был осуществлен переход «в свою противоположность», переход к так называемому «индустриальному государству», под которое стал выстраиваться «режим» «вертикали власти», также исчерпавший себя к концу 2011 года, когда «вдруг» заговорили о новой «перестройке».

Обратимся также к анализу сохраняющейся имперско-теократической тенденции модернизации государства и церкви. РПЦ и религия (как и сторонники имперского «ресурса») отрицают одновременно и «марксизм-большевизм», и «демократию-либерализм» со всей социальной проблематикой, по которой эти «враги» занимают альтернативные позиции. Об этом свидетельствует, например, «Проект Россия», анонимные авторы которого прямо именуют их своим «врагом», объединяя их в одну категорию; похоже, что один из авторов этой книги «вышел из тени» и назвал себя (Юрий Викторович Шальганов), когда вышла четвёртая книга данной серии. Судя по «Проекту», авторы – противники *социального* подхода к общественному и государственному строительству. Они – сторонники «диктатуры», а не «демократии», к которой относят коммунистов, собственно демократов и даже фашистов, «за» их социальные проекты. Сегодня, утверждается ими, «дьявол прячется в демократии». В книге утверждается: «Демократические варианты объявляют источником власти народ. Власть выбирается голосованием: прямым, тайным, через представителей, иным способом. Участие народа в выборах власти есть главный признак демократии. Всякий, кто объявляет выборный принцип базовым, является демократом. Коммунисты, фашисты, либералы, республиканцы и прочие

---

учения по своей внутренней сути являются разновидностью демократии. Все они составляют одно семейство – демократическое»<sup>1</sup> (в дальнейшем цитируемые отрывки из этого электронного издания книги будут нами заключаться в кавычки – *М. П.*). Авторы же стоят не за власть общества, закрепляемую в государстве, но за власть над обществом как власть над ним и людьми Бога и Его представителей в лице царя и патриарха. В этом им видится конец до сих пор существовавших вариантов государственного устройства общественной жизни.

«Проект Россия» с учётом богатства противоречия как единства «единства противоположностей» и «борьбы противоположностей» может рассматриваться как *дополнение* к книгам Е. Т. Гайдара. Писания Е. Т. Гайдара и книги «Проект Россия» суть «борьба противоположностей». Е. Т. Гайдар указывал на необходимость «гибели империи», в которой видел врага бизнеса; «Проект Россия» признаёт гибель *советской* империи, но отрицает её неизбежность применительно к *постсоветской* России. Он даёт *критический* анализ демократии, развития Запада с его потребительским обществом, экономизмом и технологизмом. Предлагается вывод: такой путь есть путь человечества к гибели. Чтобы противостоять ему, предлагается проект создания *теократической империи*.

В социальном плане этот «Проект» лишён содержания, заслуживающего внимания с точки зрения позитивной диалектики. Выступая с позиций негативной диалектики и против самой сути концепции гуманизации общества, его автор(ы) адаптируе(ю)т к современности религиозные представления об имперском государстве, соединённом с церковью. «Проект Россия» вписывается в русло политики модернизации государства и религии периода «вертикали власти». Так, в одной из начальных глав первой части «Фотография ситуации» запечатлена слабость и опасность выборной власти для страны на краю её гибели: «Чтобы осознать, вследствие чего началось разрушение, нужно понимать, что всякая власть по своей природе тяготеет к постоянству и преемственности. Это её естественное состояние. Если не воспрепятствовать этому тяготению, начнутся разрушительные процессы. Регулярная смена руководящего состава *гарантирует* развал страны. Это факт, вытекающий из природы человека. Не может правитель, имея власть на час, строить планы на два часа. Не может временщик относиться к объекту как хозяин. При системе правления «халиф на час», государственно-стратегическое мышление закономерно меняется на

---

<sup>1</sup> Режим доступа: <http://www.project2008@mail.ru:pr1.htm> («Проект Россия»), [pr2.htm](http://www.project2008@mail.ru:pr2.htm) («Выбор пути»), [pr3.htm](http://www.project2008@mail.ru:pr3.htm) («Третье тысячелетие»).

---

сиюминутно-коммерческое. Это, в свою очередь, провоцирует и поддерживает постоянный передел в экономической и административной сфере. В итоге рушатся ключевые узлы конструкции и растёт социальная напряжённость. Когда масса негатива достигнет своего критического состояния, государственная конструкция развалится сама собой. Это неизбежно, потому что действия временщика определяются не долгосрочной целесообразностью, а сроком, на который получена власть. Краткосрочные программы, ориентированные на сиюминутное благо, без генерального направления приобретают разрушительный для общества характер. И дело здесь не в личных качествах того или иного правителя, а в сущности системы. От неё зависит формирование типа сознания и модели поведения. Люди всегда выполняют правила, которые диктует система. Поменяйте систему – изменятся люди. **Кто определяет правила игры, тот определяет поведение игроков** (выделено мной. – М. П.)».

Последний тезис можно признать тем «*категорическим императивом*», которым руководствуется нынешняя «вертикаль власти» во главе с Путиным–Медведевым. Эти рассуждения вполне «путинские», который «возвратился», в результате выборов в марте 2012 г., на пост Президента России, сменив *технического президента* Медведева. Но авторы «Проекта» идут *далее паллиатива*. Они предлагают последующее учреждение в стране «новой государственной Системы» – «Естественного Принципата», базовым принципом которого является совмещение наследственности и выборности во главе с монархом и патриархом. Предлагается даже возрождение династии Романовых: «Миша Романов потому был самым легитимным, что имел родственные связи с династией Рюриковичей, правившей почти тысячу лет. Этот срок никуда не денешь, равный авторитет можно приобрести только через тысячу лет».

Авторитет и легитимность Системы предлагается строить не на коммунистической идеологии, а на Православии, формирование власти через соборные, а не демократические выборы, с кандидатурами только из рода последнего легитимного правителя, чтобы не получить неполноценного монарха (из многих родственников всегда есть возможность выбрать вменяемую кандидатуру). В соборных выборах участвует только элита, а «глупости, порождаемые марксизмом-ленинизмом и наследованием по первородству», исчезают. Православие даёт скрепы, придающие государству максимальную прочность.

«Проект Россия» является отказом от светского государства в смысле Н. Макиавелли, предложившего *ограничение* церкви и религии. Он предлагает пересмотр итогов всего Возрождения и Новоевропейского

---

развития, чтобы «продолжить прерванный путь»... Средневековья. И не только в масштабе России, а в мировом масштабе. Как «Советский проект» прервал путь развития царской России, так в мировом масштабе его прервал «Европейский проект».

Недаром авторы «Проекта» *сливают* в одну категорию коммунистов и демократов, видя в них своего «врага», воплощение дьявола, «*болезнь социальности*». «Проект Россия» предлагает продолжить «прерванный путь» в мировом масштабе, отводя России особую миссию: ведь только Православие, согласно «Проекту», сохранило *подлинное* религиозное мировоззрение, христианство на Западе искажено и не пригодно (*схожие мысли высказывал Патриарх РПЦ Кирилл – М. П.*). Как в масштабах страны произошел крах «Советского проекта», так в мировом масштабе неизбежен крах «демократии». И тогда наступит возврат к «симфонии» империи и церкви. «Если Церковь, – заявляю(е)т автор(ы) «Проекта Россия» – ради сохранения своей сущности, передаст силовые и исполнительные инструменты в руки светских властей, как это сделала западная церковь, она потеряет реальную власть». Времена массовых партий прошли, «мы живём в информационную эпоху», когда ***«всякое лицо представляет из себя мишень, беззащитную против расстрела информационными пулями. Чтобы действовать, следуя логике, а не по ситуации, нужна свобода. Свобода возможна только при одном условии – абсолютная анонимность»***. Поэтому авторы «Проекта» анонимны.

Будущее они видят за новой формой действий – не прямых, а информационных, действий «по закладке» в сознание людей идей, которые и есть настоящие *деятели, пользующиеся человеком*, его телом и душой как человек пользуется роботами, в которые он закладывает собственные идеи-цели. Говоря словами «проектантов», суть современных технологий – сделать в общественном сознании прокол, через который надо впрыснуть информацию, парализующую волю и сознание людей. Религия и церковь стремятся вставить в человеческую голову соответствующий «чип», чтобы переделать человека из субъекта в средство; теперь о том же говорит сам «проектант» от религии. ***«Убить человека в бою, – цитируют анонимные авторы «Стратегию не прямых действий» Л. Гарта, – значит всего-навсего уменьшить армию только на одного солдата, в то время как живой, но лишённый присутствия духа человек является носителем страха, способного вызвать эпидемию паники»***.

Правда, признаёт «Проект России», ныне в России «народ не верит в Бога, а «жизнь свою современные люди строят в соответствии с

---

догматами демократии, а не Бога». Но государству и церкви, надеются авторы «Проекта Россия», удастся вставить религиозный чип в сознание людей и тогда можно будет реализовать этот проект имперско-теократического информационного государства. Судя по модернизации церкви и поддержке её государством, насаждению религиозного мировоззрения и образования, нынешние властители России не прочь реализовать эту «линию» или тенденцию.

Да, за короткое время нельзя «перевести народ из потребительско-атеистического состояния в духовно-религиозное... Это дело нескольких поколений». Но по прошествии времени 2–3 поколений, «признавая царя наместником Бога, народ увидит в нём мистическую фигуру. Это уже как бы не совсем человек. Это оракул, через которого Бог передаёт свою волю. Вступать в конфликт с монархом – значит, вступать в конфликт с Тем, Кто дал монарху власть. Сама мысль о бунте против такой власти есть величайший грех. В атмосфере религиозности народ воспринимает неудачи монарха как кару Божию. В атмосфере демократии народ всегда относит неудачи власти к глупости правительства. **Система, построенная на принципе веры, бесконечно прочнее системы, построенной на знании**» (выделено мной – М. П.), главное – «верить, а не понимать», ибо «власть монарха в стране и власть Патриарха в Церкви имеют одинаковое основание».

Вот почему своеобразной *подготовкой* к этому нужно признать весьма активные и многочисленные в стране формы деятельности, благодаря которым осуществляется дерационализация сознания людей, понижение уровня образования, в том числе и через всю систему образования в ходе его беспрестанного «реформирования», приучение людей к мистике, гороскопам и т. д.

Отмечу две линии противостояния в процессе «модернизации» государства: 1) социальное противостояние коммунистов и демократов, 2) противостояние социального (= светского) и религиозного. Религия и церковь вообще отрицает социальность духовностью, идентифицируя социальность со светскостью. Если демократы типа А. Н. Яковлева считают коммунизм «социальной болезнью XX века», то сторонники теократической имперскости наделяют тех и других общей для них «болезнью социальности» (= светскости) всего Нового времени и пытаются «возродить Средневековье» в нашу «информационную эпоху», называя людей «детьми», которые нуждаются во внедрении в них религиозных идей (так человек внедряет в современные орудия-роботы управляющий ими искусственный интеллект), что должна сделать «элита» (религиозно выражаясь, «родители»), организующая себя в

государство, т. е. в «правлящий класс», но уже от имени Бога и религиозного мировоззрения.

Если первая линия противостояния многократно исследовалась, то вторая нуждается в специальных исследованиях, особенно включая изучение негативных последствий реализации такого сценария. Когда-то Платон говорил, что люди живут в «пещере». Политэкономы до Маркса фактически показали «тюремное заточение» человека в мире «экономизма» – экономики, которая, будучи частью общества, подчинила своей власти его как *целое*. Против этого и направлял своё *материалистическое понимание истории* Маркс, будучи уверен, что экономика есть необходимое условие жизни, как был он уверен и в том, что цель и смысл человеческой жизни лежит совсем не в этом необходимом базисе жизни (сравните: [Бердяев, 1989: с. 148.]), что можно и нужно поставить её «на место», т. е. на место *части* общества, чтобы она не подчиняла себе жизнь людей и общества в целом. Для этого Марксу и потребовалось постижение сущности экономики, открытие законов её развития, ибо «экономизм», как и «технологизм», *загораживает* подлинное бытие и развитие, абсолютизируя локальное, преходящее состояние истории. Но человечество до сих пор не решило эту проблему, «проблему второго осевого времени», как её называет К. Ясперс, а выбрало в начале XXI в. иной путь. Многие сегодня уже пишут о том, что «земная цивилизация явно вступила на гибельный путь самоуничтожения» [Дубровский, 2010: с. 31]. Это и есть явно выраженное проявление негативной диалектики – не только «в теории», но и «на практике».

Теперь на это обстоятельство указываю(е)т автор(ы) «Проекта Россия», но уже «эксплуатируя» его в своих интересах, *девальвируя* общественную субъективность, квалифицируя социальность вообще как болезнь, которую должна вытеснить духовность религиозного субъекта, преобразующего человека из субъекта в средство, похожее на современную интеллектуальную машину, ИТ. Теперь проясняется, что это фактически есть один из вариантов концепции *постчеловеческой «цивилизации»*.

После декабрьских, «думских» выборов 2011 г. обнаружилась исчерпанность потенциала периода существования «вертикали власти» в России. Даже сами представители этой власти, её главные действующие лица в этот период заговорили о новой «перестройке» страны. Повторю, что период ельцинского правления в нашей стране прошёл под знаком господства бизнесменов-олигархов, что именно на смену ему пришёл период «отстраивания» «вертикали власти», демонстрирующий ныне свою «израсходованность». Если же судить по ходу и исходу

---



президентских выборов 4 марта 2012 года, то похоже, что она выльется в объединение тех и других «субъектов истории», которые одинаково не хотят, чтобы широкие слои населения стали вровень с ними в качестве субъектов истории. Другое дело, что их «объединение» проходит трудно, с конфликтами, даже создается видимость невозможности такого альянса. Но он достаточно очевиден, если взять их в отношении к «простонародью», отношение к которому ведёт их к сближению... Именно этим отношением предопределяется «союз» этих «врагов».

В жизни страны и общества появилось множество указывающих на это симптомов. Так, на телеканале «Россия 1» после президентских выборов, проведённых в марте 2012 года по сценарию «тандема» (так теперь говорят в СМИ) Путина–Медведева и партии «Единая Россия», было возобновлено телешоу «Исторический процесс»; практически ночью. На этом телешоу представлены своего рода теледебаты двух «субъектов истории». Их представляли, разыгрывали в лицах, почти что вытанцовывали, доходя до истерики, ибо аргументации не хватало, Н. Сванидзе и Дм. Киселёв, понятно, вместе с группами поддержки и прочая и прочая. Каждый *представленный* «субъект» обвинял другого в том, что это он довёл страну «до ручки» и обосновывал дальнейший путь «в никуда», «путь вырождения и деградации» «этой страны», и пытался пролонгировать «тот же» путь негативной диалектики – в соответствии с особенностями либо «олигархии» от бизнеса, которая ловила и вновь хочет ловить свою «рыбку в мутной воде», либо, напротив, от «вертикали власти», стремящейся к господству над ними, «бизнес-менами», демонстрируя свой *паразитический* норов.

Поразительно то, что в этих «дискуссиях» ни тот, ни другой «субъект» в лице своих *театрализованных* персонажей не продемонстрировали способности преобразоваться в «субъект восходящего развития страны», предложить реальные меры по выводу страны и российского общества из того тупика, в котором они оказались в результате деятельности этих «субъектов».

Поразительно и то, что на телешоу «не был представлен» (= не был допущен) «третий субъект истории», который бы указал на то, что в результате деятельности *обоих* субъектов страна и общество оказались в столь страшном состоянии деградации, предложил бы вполне реалистическую стратегию и тактику восхождения, развития, пресекающего деградацию и вырождение «россиян».

Творцы нисходящей ветви человеческой эволюции детерминированы *регрессивной* ветвью истории, которую они выбрали, и «перевернутым», «зеркальным» законам которой они вынуждены отныне подчиняться. Рост такой принудительности уживается с

сознательно-волевым моментом. Последний лишь усиливает первую. История становится жертвой субъективного произвола, выбирающего гибельный путь, имеющий свою объективную логику, логику «нисхождения», «негативной диалектики». Этот поток истории делается не зависящим от их воли; их сознание и воля выступают его имманентным фактором. Задача их сознательно-волевой деятельности сводится теперь к тому, чтобы достроить до конца единственное искусственное русло исторического потока, охранять его, следить за тем, чтобы в нем не возникали трещины, чтобы какие-нибудь злоумышленники не проделали в нем дыры [Зиновьев, 2006: с. 506].

Следствием этой «*практической метафизики*», выступающей под маской «негативной диалектики», является деградация, вырождение, например, появление в обществе «детей-Маугли», производство фальсифицируемых лекарств, продуктов питания, других продуктов бесполезной или вредной деятельности (как говорилось, согласно А. А. Зиновьеву, *беспользные и вредные виды деятельности составляют в постсоветской России 80 % от всех видов деятельности; в СССР это соотношение было обратным*), сравнимой по своим социальным последствиям с фашистскими действиями – преступлениями против человечности. Это значит, что метафизика в форме негативной диалектики несёт в себе возможность, реальную опасность, угрозу антропологической катастрофы...

### **3. Онтология «бытия и сознания» и «бытия и истории»**

Значит, сегодня Россия остро нуждается в сборке субъектов восходящего развития бытия [Прохоров, 2012: с. 120–137].

Вместе с этой проблемой открываются новые проблемы философского мировоззрения, выводящие нас за границы простого взаимоотношения бытия и сознания как его отражения. Как известно, исторически и логически философия *начиналась* с исследования бытия в соотношении с сознанием. Такое исследование вело к *стандартной* постановке и решению основного вопроса философии, где термин «основной» указывал на его основополагающее положение в философских учениях; от результатов его постановки и решения зависит решение иных проблем философского мировоззрения.

Исследователи проблемы бытия и сознания, постигая природу психического и его место во всеобщей взаимосвязи мировых явлений, пришли к заключению, что сама постановка вопроса о соотношении «бытия и сознания» не может быть окончательной, ибо возникающий в результате её исследования тезис гласит, что идея, образ, а значит, и

вообще сознание, мышление не могут быть приняты в качестве самостоятельного члена основного гносеологического отношения; что «за» отношением *отражающей* бытие идеи, образа и вещи, сознания или познания и бытия стоит отношение человека, в познавательной деятельности которого только и возникает образ, идея, и бытия, которое он познает [Рубинштейн, 1957]. При этом признаётся, во-первых, что основная, центральная проблема философии – бытия и его отражения, познания как проблема бытия и сознания, бытия и мышления в широком смысле слова – закономерна и необходима, во-вторых, утверждается, что она должна быть преобразована в стоящую за ней проблему отношения человека и бытия, сущего и человека, его познающего, осознающего и преобразующего, поскольку сознание существует лишь как процесс и результат осознания мира человеком и не может быть гипостазировано. В результате утверждается, что центральная проблема философского мировоззрения есть проблема бытия, сущего и места человека в мире.

Этим не упраздняется, не снимается вопрос об отношении образа, идеи к вещи, а значит, и проблема сознания (вообще психического) и бытия, но за этой, первой проблемой закономерно встаёт другая, признаваемая исходной и более фундаментальной – о месте уже не психического, не сознания только как такового во взаимосвязи явлений материального мира, что было бы равнозначно гипостазированию сознания, а о месте в мире человека, который обладает сознанием [Рубинштейн, 1973: с. 255–256]. Тем самым в центр философии выдвигается проблема соотношения сознания и человека: сознание есть свойство человека, которое не является самостоятельным, его нельзя гипостазировать, поскольку оно существует как свойство человека. Таким путём признания сознания свойством человека преодолевается его гипостазирование, превращение в нечто самостоятельное.

В результате философия переориентируется на разработку модели отношения человека и мира, которая приобретает фундаментальное значение.

Древнейший человек на Земле появился 1 млн. лет тому назад, окончательно он сформировался в Европе 40 тыс. лет назад. В отличие от животных, существование которых характеризуется в тех одновременных с ними условиях природной среды, в которой они живут и к которой они приспособляются, условия человеческого существования не даны в готовом виде. Они создаются самими людьми, создаются в процессе их исторического развития. Это предполагает соответствующую деятельность человека, а нормальным состоянием человека признаётся то, которое соответствует человеческому сознанию и создаётся деятельностью самого человека, преобразующего окружающий мир.

---

Преобразуя мир, человек как субъект преобразует также самого себя, приобретая соответствующие такой деятельности знания, навыки, умения. В то же время, история эволюции человека, его культуры демонстрирует различные типы отношения человека к миру, которые доминировали на разных этапах её существования. Они предопределяли и предопределяют (как в теоретическом, так и в практическом аспектах) постановку и решение самых различных философско-мировоззренческих проблем, с которыми сталкивался и сталкивается человек в своём бытии.

Исследование показывает, что существуют три основных типа отношения человека к миру, которые в самых различных сочетаниях встречаются в реальной жизни, где исследователь обнаруживает неисчерпаемое разнообразие проявлений человеческой субъектности. И все эти проявления могут быть описаны тремя базисными абстракциями мироотношения, выражающими субъектную установку человека в мире. Так, творчество первобытного человека «растворялось» в естественном круговороте природы, о чём школьники узнают в 4–5 классах. Такое творчество можно воспринимать как активную жизнь по обслуживанию мироздания, *сервиллизм* 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. Ведь они оставались *скрытыми* в самости (субстанции) мира и его движения, они субъективно не претендовали (ни в материализме, ни в идеализме) на выход «из потаённости», «из тени» субстанциального бытия. Зафиксировав самоотрицание субъектности, 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. Они абсолютизировали свободу и творчество субъекта – в противоположность созерцательной жизнедеятельности древних, – отрывая их от бытия и его саморазвития.

Эта *субъективная* установка ведёт, как ни парадоксально, вообще к утрате человеком *субъектности*. Как показано в литературе, человек утрачивает свою субъектность в пользу так называемого «постчеловека», когда на статус субъекта в реальности всё более претендуют роботы, ИТ, делающая человека излишним, паллиативным существом, уподобляя человека «мосту», по которому и через который мышление (про)шествует к более высокой, постчеловеческой *субъектности*, а человеку оста(н)ется удел субъекта, «снятого» в средство.

---

В результате 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.

Методологическим основанием выделения трёх типов мироотношения может служить диалектический закон единства и борьбы противоположностей, если в нём аналитически абстрагировать «борьбу противоположностей» и «единство противоположностей». На основе «борьбы противоположностей» выделяются два типа мироотношения: в одном из них высшая степень влияния, *приоритет* (лат. *prior* – первый, важнейший) достается мирозданию (Античность с её космоцентризмом), в другом – стремящемуся господствовать над мирозданием человеку (Ренессанс и Новое время). *Абстрагирование единства противоположностей* вообще выводит человека за пределы отношения по типу *приоритета*, в сферу *паритета* (лат. *paritas/paritatis* – равенство, равносущность, диалог и т.п.) во взаимоотношении мироздания и человека, их коэволюции, альтернативной как античной созерцательности, так и к модернистскому активизму и радикальному конструктивизму. Коэволюции характерно стремление преодолеть «борьбу противоположностей» как общее, единое *основание* указанных альтернативных друг другу типов мироотношения. В итоге и выделяются три абстракции, с помощью которых описывается всё реальное многообразие отношений человека к миру.

Отметим, что выхождение в плоскость отношения человека с миром, в которую «вставляется» сознание, чревато опасностью того, что трактовка сознания может оказаться в «тисках» или в «плёну» того или иного типа мироотношения. Значит, возникает опасность того, что именно «субъективная» позиция человека в том или ином типе мироотношения предопределяет интерпретацию сознания, духовных явлений в их отношении к бытию, что мы и наблюдаем в истории философии.

Приведу подтверждающий пример. По мнению А. Г. Здравомыслова, конфликты между людьми, их возникновение и разрешение, предопределяется двумя противоположными типами отношения человека с миром, двумя типами человека; Платон и Аристотель при рассмотрении коренного вопроса о соотношении общества и личности недвусмысленно отдают приоритет созерцанию: согласно Аристотелю, общество, государство суть продукт естественного возникновения, они принадлежат тому, что существует «по природе», тогда как человек, личность есть существо политическое, а «тот, кто... живёт вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо

сверхчеловек», «его и Гомер поносит, говоря: «без роду, без племени, вне законов, без очага». Такой человек «по природе своей только и жаждет войны». Итак, полагает Аристотель, общество «предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому» [*Аристотель*, 1984: с. 378–379]. Античный человек есть часть полиса, ему подчинённая.

Пересмотр этого взаимоотношения в пользу отдельного человека, личности осуществил Т. Гоббс, считавший, что естественное состояние общества есть «война всех против всех», а необходимость его преодоления в целях выживания людей ведёт к потребности и формированию людьми государственно организованного общества в качестве некоего вторичного к человеку, личности «образования», создаваемого ими на началах «до(с)говора». В результате утверждается, что государство существует «не от природы, а в силу общественного договора». Так появляется человек *активистского* типа, создающий государство [*Здравомыслов*, 1996: с. 20–27].

Как видно, здесь в тени остаётся объективная составляющая, роль бытия и его развития, которое детерминирует, определяет человека и его сознание; история толкуется односторонне, а субъект и сознание предстают как субъект-субстанция, субъект-без-бытия. Такая «линия» берет свое начало в философии Р. Декарта, продолжается в учениях И. Канта, И. Фихте. Э. Гуссерль предлагает «заключить бытие в скобки». М. Хайдеггер констатирует «забвение» бытия и его развития. Так реализует себя универсальное сомнение в объективной реальности на субстанциальном и атрибутивном уровнях определения бытия.

Очевидно, что необходимо преодолеть «проблематизацию» бытия, его движения и развития, ибо человек возникает в этих процессах развития, либо продолжая их, либо, напротив, занимая позицию негативной диалектики. Для этого необходимо вернуться к основному вопросу философии, к понятию материи, объективной реальности как последней; не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме неё нет, и не может быть, другой; ибо у бытия нет и не может быть начала; последнее есть только у сущего, каждого нечто, тогда как бытие единит собой всё, держит все сущие в единстве. При этом обнаруживается глубинный ресурс основного вопроса философии в отношении всех типов мироотношения, ресурс субстанциального определения бытия, ресурс категорий материи и её атрибутов. Именно она на уровне исторического определения бытия предстаёт в форме деятельности человека, во-первых, преследующего свои цели, во-вторых, остающегося в сфере бытия и его развития.

---

Значит, переход от субстанции к субъекту, о котором писал Гегель, и где обнаруживают себя разные типы отношения человека с миром, остаётся в пределах *взаимосвязи* бытия и истории как основного принципа философского мировоззрения. Причём этот переход не может представляться так, что в результате вообще можно не говорить о субстанции, «забыть бытие». В противном случае будет потерян критерий для разграничения субъективности и субъективизма, возобладает простое отрицание бытия-как-субстанции и атрибутивных характеристик бытия, тогда как субъект предстанет как субъект-субстанция. Ведь человеческая деятельность может быть направлена в целом по пути восхождения или по пути деградации. Мы получим сомнительное образование в виде субъекта-без-бытия, например, в духе философского учения И. Фихте или современной философии постмодернизма.

Только при учете единства субстанции и субъекта, субстанции и атрибутов в философской онтологии *сохранится* действие положения о том, что только в развитии бытия человек как субъект-в-бытии-и-его-развитии может извлечь то, что «есть». В таком случае может быть преодолён «коварный парадокс, оправдываемый часто философом со ссылкой на процесс дифференциации и интеграции наук, когда методология становится частью самой науки, отделяясь от философии». Возражая против методологии, отчуждаемой от философской онтологии, М. К. Мамардашвили подчёркивает, что возможен «другой взгляд на познание, который в качестве своего исходного пункта может допустить, что акт познания является реальным событием... действительности», что он «не сводится к содержанию самого себя как оно эксплицируется в "теории познания" (*на чем настаивали представители «линии» на универсальное сомнение в существовании объективной реальности, от Р. Декарта до И. Канта, Э. Гуссерля и современного постмодернизма – М. П.*), но для этого, конечно, – пишет М. К. Мамардашвили, – нужно порвать или "подвесить" *понимательную* связь её субъекта с уходящим в бесконечность миром знания», ибо «реально наши знания о мире тоже ведь существуют, так же, как существует мир». Значит «глядеть (*нужно – М. П.*) изнутри содержания на мир», изнутри бытия и его развития. Такую теорию познания М. К. Мамардашвили называл «органической» [Мамардашвили, 1996: с. 16–17.]. Эта идея предполагает *восстановление* фундаментальности значения категории бытия как объективной реальности, вместе с атрибутивными категориями, по отношению к сознанию, принадлежащему человеку, при всей зависимости сознания от субъективной установки человека в мироотношении.

Действительно, сама человеческая деятельность, познание в том числе, возникли в ходе развития бытия, будучи порождены им, становясь

---

внутренним фактором, детерминирующим *продолжение* бытийного развития в случае позитивной диалектики, или препятствующим таковому. В последнем случае они будут отсекаемы и уничтожаемы самим бытием и его дальнейшим развитием, если человеческая деятельность, творчество и игра, вместе с «принадлежащим» им сознанием, отчуждаются негативной диалектикой, началом которой стали идеализм и концепция «технэ» Платона и Аристотеля, этого истока современного чрезмерного активизма человека, принимающего форму радикального конструктивизма, «обогатившегося» опытом религиозной философии в период Средневековья.

В заключение вновь уместно поэтому напомнить слова Я. Э. Голосовкера о том, что философ, мыслитель дарит прежде всего человеку бытие в мировом масштабе для того, чтобы человеку стало «устойчиво жить» (*разве не этим был озабочен, скажем, Гераклит, высказывая свои представления о Космосе, который, будучи одним и тем же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек?.. – М. П.*), что «своим даром человеку бытия мыслитель вкладывает мысль в существование», исключает саму возможность его гипостазирования, как и гипостазирования человека, человеческой истории.

Таким образом, если формулировать самый общий вывод статьи, то можно утверждать, что им является положение о со-ответствии, корреляции человеческой истории как бытия в форме человеческой деятельности к бытию в целом и к его развитию, ибо иной статус истории как человеческого бытия по отношению к бытию в целом и его развитию прокладывает дорогу к коллективному самоубийству человечества, помещая людей не в платоновскую, вымышленную, а во вполне реальную «пещеру», отчуждаем(нн)ую от развития бытия. Сегодня такими «отчуждающими пещерами» всё ещё остаются «экономизм» и зависимый от него «технологизм», посредством которых бытие и его развитие заключают «в скобки», а человечество оказывается живущим в мире абсурда.



## Литература

- Абракова Т.А.* Советское прошлое в восприятии людей эпохи перестройки // *Время, событие, исторический опыт в дискурсе современного историка. XVI чтения памяти члена-корреспондента АН СССР С.И. Архангельского. 15–17 апреля 2009.* – Нижний Новгород, 2009.
- Аристотель.* Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М., 1984.



- Бердяев Н.А.* Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Вопросы философии. – 1989. – № 2.
- Бюре Э.* О нищете рабочих классов в Англии и во Франции. Т. 1. – Париж, 1840.  
Введение в философию: В 2 ч. Ч. 2. Гл. V, § 3. – М., 1989.
- Восленский М.* Номенклатура. – М., 2005.
- Гайдар Е.Т.* Гибель империи. Уроки для современной России. 2-е изд., испр. и доп. – М., 2007а.
- Гайдар Е.Т.* Государство и эволюция. Как нам отделить бизнес от власти и повысить благосостояние россиян. 2 изд. – СПб., 2007б.
- Гартман Н.К.* Основоположению онтологии. – СПб., 2003.
- Голосовкер Я.Э.* Имагинативный абсолют. – М., 2012.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию. – М., 1999.
- Делёз Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург, 2008.
- Дубровский Д.И.* Проблема добродетельного обмана. Кант и современность // Вопросы философии. – 2010. – № 1.
- Ельцин Б.Н.* Президентский марафон. Размышления, воспоминания, впечатления. – М., 2006.
- Жижек С.* Добро пожаловать в пустыню Реального. – М., 2002.
- Здравомыслов А.Г.* Социология конфликта. 3-е изд. – М., 1996.
- Зиновьев А.А.* Фактор понимания. – М., 2006.
- Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. – СПб., 2003.
- Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров. – Н. Новгород, 1994.
- Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. – Т. 18. – М., 1973а.
- Ленин В.И.* Философские тетради // Полн. собр. соч. – Т. 29. – М., 1973б.
- Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. – СПб., 1997.
- Мамардашвили М.К.* Стрела познания. Набросок естественноисторической гносеологии. – М., 1996.
- Материалистическая диалектика: В 5 тт. Т. 1. Объективная диалектика. – М., 1981.
- Межуев В.М.* Историческая теория Маркса и современность // Философское сознание: драматизм обновления. – М., 1991.
- Организационно-деятельностная игра... // Нововведения в организациях. Труды семинаров ВНИИСИ. – М., 1983.
- Поиск-НН. – 2012. – № 11 (150).
- Проблемы методологии системного исследования. – М., 1964.
- Прохоров М.М.* Бытие, гуманизм и второе осевое время. – М., 2008.
- Прохоров М.М.* Наука, философия и второе осевое время. – Н. Новгород, 2012.
- Режим доступа: <http://www.project2008@mail.ru: pr1.htm> («Проект Россия»), [pr2.htm](http://www.project2008@mail.ru: pr2.htm) («Выбор пути»), [pr3.htm](http://www.project2008@mail.ru: pr3.htm) («Третье тысячелетие»)
- Рокмор Т.* Маркс после марксизма: Философия Карла Маркса. – М., 2011.
- Рубинштейн С.Л.* Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. – М., 1957.

- Рубинштейн С.Л.* Человек и мир // *Рубинштейн С.Л.* Проблемы общей психологии. – М., 1973.
- Соколов С.В.* Подлинный творец советского общества (философский, социологический и исторический анализ). – Н. Новгород, 2010.
- Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? – М., 2007.
- Хьюбнер Б.* Маргин Хайдеггер – одержимый бытием. – СПб., 2011.
- Человек перемен. Исследование политической биографии Б.Н. Ельцина. – М., 2011.
- Шульц В.* Движение производства. Историко-статистическое исследование для обоснования новой науки о государстве и обществе. – Цюрих, 1843.
- Щедровицкий Г.П.* Избранные труды. – М., 1995.
- Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. 2 изд. – Т. 21. – М., 1961а.
- Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. 2 изд. – Т. 19. – М., 1961б.
- Юревич А.Ю.* Симметричное будущее // Вопросы философии. – 2008. – № 7.
- Яковлев А.Н.* Большевизм – социальная болезнь XX века // Чёрная книга коммунизма: Преступления, террор, репрессии / Куртуа С., Верг Н., Панне Ж.-Л., Пачковский А., Бартошек К., Марголен Ж.-Л. Пер. с фр. Изд. 2-е, испр. – М., 2001.

