

АВТОНОМНАЯ НЕКОММЕРЧЕСКАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ЕВРОПЕЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ»

*На правах рукописи*

**Межуев Степан Борисович**

**СОВЕТСКАЯ ТЕОРИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ОБЩЕСТВЕ  
ИММАТЕРИАЛЬНОГО ТРУДА**

Специальность 5.7.8. — Философская антропология, философия культуры  
(философские науки)

Диссертация  
на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук, доцент  
Микиртумов Иван Борисович

Санкт-Петербург — 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	4
<b>ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ ЛЕВОГО ДВИЖЕНИЯ В ИТАЛИИ И СССР: ТОЧКИ СБОРКИ</b> .....	<b>17</b>
1.1. Эволюция позднесоветского марксизма: Путь к «всесторонне развитой личности» .....	17
1.2. Развитие итальянского марксизма: от индустриализации страны к постиндустриализации мира.....	29
1.3. Эра постиндустриального труда: основные концепции. ....	39
<b>ГЛАВА 2. СОВЕТСКАЯ ШКОЛА: ТЕОРИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ, ТЕОРИЯ ДИАЛОГА И ВЗГЛЯД В XXI ВЕК</b> .....	<b>50</b>
2.1. Л. С. Выготский, Э. В. Ильенков и М. М. Бахтин: три учителя шестидесятников .....	50
2.1.1. Л. С. Выготский: Теория деятельности и искусство .....	52
2.1.2. Э. В. Ильенков: Споры об идеальном и «всесторонне развитые личности» .....	58
2.1.3. М. М. Бахтин: Диалог души и духа.....	65
2.1.4. Природа сознания: Бахтин VS. Выготский — спор постопераистов	69
2.2. Философии культуры в СССР .....	74
2.2.1. Постопераисты и советские философы культуры о раннем Марксе: General Intellect, девальвация труда и новая теория стоимости.....	78
2.2.2. Адаптивная функция культуры (концепция Э. С. Маркаряна).....	83
2.2.3. Гуманистическая цель культуры (концепция В. М. Межуева).....	88
2.2.4. Парадоксальная истина культуры (концепция В. С. Библера).....	93

<b>ГЛАВА 3. ИММАТЕРИАЛЬНЫЙ ТРУД: ОБЩЕСТВО КУЛЬТУРЫ В КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМ ИЗВОДЕ .....</b>	<b>101</b>
3.1. Философия постопераизма: взгляд на марксизм, диалектику и онтологию .....	101
3.1.1. Марксизм как методология эксперимента. Генезис операизма.....	101
3.1.2. Выводы после неудавшейся революции. От диалектики к движению «различий» .....	106
3.2. Современное постиндустриальное общество: критический анализ.....	112
3.2.1. Новый труд: политика, мышление, творчество .....	112
3.2.2. Множество: всесторонние личности или депрессивные монстры.	117
3.2.3. «Коммунизм капитала»: новая Империя или поздний СССР. ....	126
 <b>ГЛАВА 4. КОНВЕРГЕНЦИЯ ДВУХ ПРОГРАММ ПО УЛУЧШЕНИЮ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА.....</b>	<b>136</b>
4.1. Теоретические совпадения двух направлений. Всеобщий и имматериальный труд.....	136
4.2. Взаимная адаптация Империи и множества друг к другу (Берарди, Вирно, Маркарян, Негри).....	142
4.3. Новое просвещение: необходимость обобществления знаний и советская педагогика (Негри, Межуев, Библер, Давыдов).....	153
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	165
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	169

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования** определяется особенностями постиндустриального общества, представляющего новый этап экономических и социальных отношений, в которых личностные качества человека становятся основными объектами рыночной оценки. Переход к постиндустриализму вызвал кризис классических марксистских теорий. Текущий момент часто описывают как затянувшийся период отступления от прошлого, что выражает приставка «пост-» во множестве актуальных терминов: постопераизм, постиндустриальное общество, постэквивалентная эра, постсоветская философия, постфордизм, постмодерн, постмарксизм и др. Однако, акцент на движении свидетельствует о том, что определенная часть этого прошлого ещё не полностью преодолена и продолжает существовать в форме гегелевского «отрицания отрицания», требуя дальнейшего прояснения. Советская философия — одно из таких важных наследий прошлого, которое еще предстоит осмыслить. В связи с этой задачей данное исследование было посвящено актуализации позднесоветской философии в контексте постиндустриального общества.

В исследовании позднесоветская мысль рассматривается не только как объект историко-философского анализа, но и как участник диалога с актуальными сегодня левыми авторами о постиндустриальном обществе. В рамках диссертации конструируется заочный диалог между советскими философами культуры (Э. Маркарян, В. Межуев, В. Библер и др.) и итальянским движением постопераизма (А. Негри, В. Берарди, П. Вирно и др.) — современным теоретическим направлением, посвящённым изучению и критике современного постфордистского общества. Оба направления по-своему обращаются к «деятельностному подходу» — методологическому концепту, получившему широкое распространение в советской философии и психологии. «Теория деятельности» — одно из ключевых методологических достижений СССР, сохраняющее актуальность и привлекающее внимание по всему миру. Так, Д. Бэкхерст, английский исследователь, утверждал, что советская теория

деятельности в большей степени изучена на Западе, чем на ее родине<sup>1</sup>. Основной принцип теории деятельности и деятельностного подхода как методологической рамки философии и психологии в том, что деятельность наделяется трансцендентальным и трансцендентным значением. Деятельность рассматривается наравне с понятиями пространства и времени как предпосылка мышления — человек приобретает сознание и возможность ориентироваться в мире, овладевая деятельностью. Трансцендентной деятельность становится, поскольку начинает быть источником культурных идеалов, что наделяет труд определенным сакральным измерением. В связи со столь высоким значением деятельности смена производственных эпох должна была привести (и привела в итоге) к переосмыслению всей теории деятельности. В позднесоветском марксизме на место предметной деятельности встал труд культурный или всеобщий, развилось теоретическое направление философии культуры (его представители: Э. С. Маркарян, А. И. Арнольдов, М. К. Петров, В. В. Давыдов, Н. С. Злобин, М. С. Каган, В. М. Межуев, Э. В. Соколов и др.), в рамках которого авторы по своему интерпретировали и дополняли основные положения теории деятельности, чтобы адаптировать ее к обществу культурного труда. Философ Е. В. Мареева назвала период 70-80-х гг. в советской философии «культурологическим бумом»<sup>2</sup>.

Теория деятельности — это чрезвычайно широкое понятие в советском интеллектуальном наследии, охватывающее работы многих выдающихся и влиятельных авторов, таких как Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев, С. Л. Рубинштейн, П. Я. Гальперин, А. Р. Лурия, Д. Б. Эльконин, А. В. Запорожец, Л. И. Божович, П. И. Зинченко, В. В. Давыдов, Г. П. Щедровицкий, В. В. Рубцов, Н. Ф. Талызина, Г. С. Костюк и многие другие. В рамках данной диссертации цель состоит не в том, чтобы охватить все виды и направления теории деятельности, а в том, чтобы определить методы её применения к культуре.

---

<sup>1</sup> Бэкхёрст Д. К вопросу об эволюции теории деятельности // Культурно-историческая психология. 2006. Т. 2, № 4. С. 79–84.

<sup>2</sup> Мареева Е. В. О подходах к анализу культуры в советской философии 60–80 годов XX века // Вестник МГУКИ. 2013. № 3 (53). С. 52.

Именно в попытке приложить принцип теории деятельности к описанию развития культуры формируется специфическое для позднесоветской философии направление философии культуры, которое следует общеевропейской тенденции перехода от ортодоксального марксизма к тому, что сегодня принято называть постмарксизмом.

В диссертации я очерчиваю основные методологические принципы теории деятельности, опираясь на работы таких авторов, как Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев и Э. В. Ильенков. Однако в качестве контрапункта выступает линия бахтиноведения. М. М. Бахтин совсем не участвовал в разработке теории деятельности и даже критиковал её за редуционистский подход к человеку, но его концепция диалога приобретает особое значение при обсуждении «культурного труда», направленного на обращение к другому. В контексте «имматериального труда» фигура Бахтина как теоретика диалога и полилога приобретает новую, актуальную для современного мира форму. Его теории применяют как философы культуры, так и итальянские постопераисты. Некоторые философы культуры, включая В. С. Библера, даже стремились объединить идеи Л. С. Выготского и М. М. Бахтина. Синтезируя понятия деятельности и диалога, теория эволюционирует и не теряет актуальность в XXI в. Сочетание, казалось бы, противоположных направлений объясняет, как теория, изначально описывающая материальную деятельность, может помочь в анализе культуры.

Таким образом, в основу диссертационного исследования положена именно рецепция «теории деятельности», ее синтез с другими теоретическими направлениями в позднесоветских философиях культуры конца XX в. (Э. С. Маркарян, В. С. Библер, В. М. Межуев и др.). Советские философы культуры, опираясь на «теорию деятельности», стремились анализировать наступающую информационную эру, характеризуемую как общество культуры.

Название диссертации включает, помимо *«теории деятельности»*, также термин *«имматериальный труд»*. Его сформулировали современные итальянские теоретики анархического постмарксистского движения постопераизм

(или автономизм), такие как Ф. Берарди, А. Негри, П. Вирно, М. Лаззарато. Термин описывает новый вид производства (постиндустриальный), который стал доминировать в развитых странах во второй половине XX в. Постопераисты подчеркивали иллюзорный и символический характер нового производства, дискредитирующего политэкономия ортодоксального марксизма. В рамках диссертации я доказываю продуктивность конвергенции постопераизма и советских философий культуры, и в целом показываю связь между развитием марксизма в СССР и в Италии. Постопераизм и позднесоветские философии культуры анализируют новую реальность, где роль главного производителя занимают люди-культуры (ученый/художник) или постфордистские работники. Разительное различие контекстов предоставляет необходимый объем для расширения эпистемологической рамки, позволяя комплексно рассмотреть проблему освобождения постфордистского труда.

**Степень разработанности темы.** Тема постиндустриального общества давно привлекала внимание авторов, придерживающихся разных политических взглядов. Такие исследователи, как Д. Белл, Г. Кан, К. Томинаги и Р. Дарендорф, в своих работах акцентировали внимание на значении научных достижений и технологических преобразований, присущих этому историческому этапу. В то же время некоторые авторы, среди которых А. Горц, Т. Умесао, и Р. Кац, выделяли знание как одну из центральных характеристик постиндустриального общества. М. Кастельс обратился к инвестициям капитала в знания как фактору постиндустриализма; теоретик У. Бэк рассматривал постиндустриализм как «общество риска», а Э. Гидденс — как «рефлексивный модерн». Не стоит забывать и о российских ученых, которые анализировали феномен постиндустриального общества, переосмысляя зарубежный опыт и соотнося его с марксизмом. К таким исследователям относятся В. В. Орлов, Л. М. Луценко и Н. П. Котляр, а также Е. В. Дуков, В. Л. Иноземцев, А. Н. Ильина, В. Л. Глазычев, А. В. Захарова, В. Б. Бутаев, Б. А. Грушин. Другой подход к изучению постиндустриального общества сосредоточен на феномене постмодернизма,

разработанного Ж.-Ф. Лиотаром, Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Делёзом, Ф. Джеймисоном, Г. Дебор, С. Жижеком, Р. Бартом, и Ж. Бодрийяром, а также, конечно, Т. Адорно, Э. Фроммом, Ю. Хабермасом и другими неомарксистами, связанными с Франкфуртской школой.

С начала 2010-х гг. наблюдается возрождение интереса к фигурам Выготского, Бахтина и Э. В. Ильенкова. В последние годы опубликовано несколько значительных работ, посвященных Бахтину, включая исследование М. Фрейзе<sup>3</sup>, а также работы С. Грачева и Х. Мэнсинга<sup>4</sup>. В США начал выходить академический периодический журнал «Dialogic Pedagogy: An International Online Journal», в котором подчеркивается вклад Бахтина в формулирование нового, менее репрессивного подхода к педагогике — диалогического. Особой популярностью Бахтин пользуется в Италии. Наиболее важными итальянскими исследователями Бахтина являются П. Яккиа<sup>5</sup>, С. Петрилли<sup>6</sup> и А. Понцо<sup>7</sup>. Наследие Выготского также активно исследуется в англоязычной психологии, чему посвятили свои работы Н. Булле<sup>8</sup>, М. Гредлер<sup>9</sup>, К. Шилдс<sup>10</sup>, А. Холмогорова<sup>11</sup>, М. Дафермос<sup>12</sup>, А. Туумила<sup>13</sup>, Р. Мимон<sup>14</sup>, Р. Миллер<sup>15</sup>, Р. Веер<sup>16</sup>, А. Ясницкий<sup>17</sup> и др.

<sup>3</sup> Freise M. Inspired by Bakhtin: Dialogic Methods in the Humanities. Boston, USA: Academic Studies Press, 2018. 210 p.

<sup>4</sup> Gratchev S. N., Mancing H. Mikhail Bakhtin's Heritage in Literature, Arts, and Psychology / Ed. by S. N. Gratchev, et al. Lexington Books, 2018. 384 p.

<sup>5</sup> Jachia P. Bachtin e il marxismo // Problemi. 1990. Vol. 87. P. 47–60.

<sup>6</sup> Petrilli S. Altrove e altrimenti. Filosofia del linguaggio, critica letteraria e teoria della traduzione in, intorno e a partire da Bachtin. Milano: Mimesis, 2012. 366 p.; Petrilli S. The Self as a Sign, the World, and the Other: Living Semiotics / With foreword by A. Ponzio. New Brunswick & London: Transaction, 2013. 347 p.

<sup>7</sup> Ponzio A. Signs, Dialogue, and Ideology / Trans., ed. and contrib. by S. Petrilli. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing House, 2013. 185 p.; Michail Bachtin e il suo Circolo. Opere 1919–1929. Testo russo a fronte / A cura di A. Ponzio. Milano: Bompiani, 2014. 2180 p.

<sup>8</sup> Bulle N. Vygotsky's Legacy Questioned: A Review of his “Analysts” and a Challenge to his “Emulators” // Integrative Psychological and Behavioral Science. 2023. No. 57 (3). P. 888–912.

<sup>9</sup> Gredler M. E. Understanding Vygotsky for the Classroom: Is it Too Late? // Educational Psychology Review. 2012. Vol. 24, No. 1. P. 113–131.

<sup>10</sup> Gredler M. E., Shields C. Does no one read Vygotsky's words? Commentary on Glassman // Educational Researcher. 2004. Vol. 33, No. 4. P. 21–25.

<sup>11</sup> Kholmogorova A. B. Significance of Cultural-Historical Theory of Psychological Development of L. S. Vygotsky for the Development of Modern Models of Social Cognition and Psychotherapy // Cultural-Historical Psychology. 2016. Vol. 12, No. 3. P. 58–92.

Несколько раз предпринимались попытки соотнести теории Бахтина и Выготского и найти между ними концептуальные параллели. В советский период культуролог В. С. Библер посвятил этой теме несколько объемных работ, интерпретируя идеи Выготского через призму «диалогичности»<sup>18</sup>. В контексте этого соотнесения стоит также упомянуть работы Д. Шоттера<sup>19</sup>, А. А. Мелик-Пашаева<sup>20</sup>, В. Л. Штульман<sup>21</sup>, О. Н. Солодухина<sup>22</sup>, В. В. Панина<sup>23</sup>, Е. Матусовой<sup>24</sup> и др. Европейские, английские и японские авторы тоже периодически пытались синтезировать две теории. Стоит упомянуть исследования Й. Барони<sup>25</sup>, Р. Барвелла<sup>26</sup>, а также работы Дж. В. Вертш, М. Холквист, К. Фернихоу.

Вопросы позднесоветской философии были исследованы крупными учеными, такими как Н. В. Мотрошилова, которая в 2012 г. выпустила книгу

<sup>12</sup> Dafermos M. Critical reflection on the reception of Vygotsky's theory in the international academic communities // *Cultural-Historical Psychology*. 2016. Vol. 12, No. 3. P. 27–46.

<sup>13</sup> Karimi-Aghdam S. Rethinking Vygotskian Cultural-Historical Theory in Light of Pepperian Root Metaphor Theory: Dynamic Interplay of Organicism and Contextualism // *Human Development*. 2016. Vol. 59, No. 5. P. 251–282.

<sup>14</sup> Pathan H., Memon R., Memon Sh. et al. A Critical Review of Vygotsky's Socio-Cultural Theory in Second Language Acquisition // *International Journal of English Linguistics*. 2018. Vol. 8, No. 4. P. 232.

<sup>15</sup> Miller R. *Vygotsky in Perspective*. New York, NY: Cambridge University Press, 2011. 466 p.

<sup>16</sup> Veer R. van der, Yasnitsky A. Vygotsky in English: What Still Needs to be Done // *Integrative Psychological and Behavioral Science*. 2011. Vol. 45, No. 4. P. 475–493.

<sup>17</sup> Yasnitsky A. Revisionist revolution in Vygotskian science: Toward cultural-historical Gestalt psychology. Guest editor's introduction // *Journal of Russian and East European Psychology*. 2012. Vol. 50, No. 4. P. 3–15.

<sup>18</sup> Библер В. Понимание Л. С. Выготским внутренней речи и логика диалога: (Еще раз о предмете психологии) // *Методологические проблемы психологии личности / Под ред. Ф. Т. Михайлова*. М.: НИИОП, 1981. С. 117–134.

<sup>19</sup> Шоттер Дж. М. М. Бахтин, Л. С. Выготский: Интериоризация как «феномен границы» // *Вопросы психологии*. 1996. № 6. С. 107–117.

<sup>20</sup> Мелик-Пашаев А. А. Л. С. Выготский и М. М. Бахтин: Подготовительные материалы к несостоявшемуся диалогу // *Вопросы психологии*. 1996. № 5. С. 51–56.

<sup>21</sup> Штульман В. Л. Диалогическая концепция М. М. Бахтина и теория речевой деятельности Л. С. Выготского: Проблема субъекта // *Вопросы психологии*. 2001. № 3. С. 34–40.

<sup>22</sup> Солодухина О. Н. Концепция диалога в трудах М. М. Бахтина и Л. С. Выготского // *Проблемы теоретической и прикладной лингвистики*. 2009. № 8. С. 48–53.

<sup>23</sup> Панин В. В. Психолого-педагогические аспекты диалогизма в концепциях Л. С. Выготского и М. М. Бахтина // *Вестник Кемеровского государственного университета*. 2015. № 2. С. 75–82.

<sup>24</sup> Matusov E. Irreconcilable differences in Vygotsky's and Bakhtin's Approaches to the Social and the Individual: An Educational Perspective // *Culture & Psychology*. 2011. Vol. 17, No. 1. P. 99–119.

<sup>25</sup> Eun B. Two diverging paths toward a common destination: The dialogism of Vygotsky and Bakhtin // *Culture & Psychology*. 2018. Vol. 25, No. 4. P. 484–502.

<sup>26</sup> Barwell R. Formal and informal mathematical discourses: Bakhtin and Vygotsky, Dialogue and Dialectic // *Educational Studies in Mathematics*. 2016. Vol. 92, No. 3. P. 331–345.

«Отечественная философия 50–80-х гг. XX в. и западная мысль»<sup>27</sup>. Публиковались и крупные сборники под редакцией В. А. Лекторского<sup>28</sup>. Издательство ИФ РАН выпустило серию книг, посвященных ключевым позднесоветским философам. Издательство ИФ РАН выпустило серию книг, посвященных ключевым позднесоветским философам. В 2022 г. вышел большой сборник «Философские поколения» под редакцией Ю. А. Синеокой\*, в которых несколько разделов посвящено позднесоветским настроениям в философии. Стоит отдельно отметить таких исследователей позднесоветской философии, как А. Д. Майданский, Е. В. Мареева, С. Н. Мареев. Также выходило несколько работ, сосредоточенных на советской и постсоветской жизни. Важными авторами являются А. Юрчак, Н. С. Плотников, И. Г. Яковенко, А. С. Ахиезер, А. Т. Бикбов, И. В. Кукулин.

Вопреки кажущемуся противоречию и даже антагонизму итальянского и советского марксизма, их взаимное влияние друг на друга уже не раз было отмечено исследователями, такими как А. Д. Майданский<sup>29</sup>, В. П. Любин<sup>30</sup>, А. С. Коскова<sup>31</sup>, Д. Савино<sup>32</sup>. Среди отечественных исследователей постопераизма стоит отметить А. Пензина, Е. Наумову и А. Третьяка. В последние несколько лет наблюдается рост интереса к исследованию связей Бахтина и Выготского с

<sup>27</sup> Мотрошилова Н. В. Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль. М.: Академический проект, 2012. 376 с.

<sup>28</sup> Философия не кончается...: Из истории отечественной философии. XX век: в 2-х кн. / Под ред. В. А. Лекторского. М.: РОСПЭН, 1998. 768 с.; Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: Современный взгляд / Под ред. В. А. Лекторского. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 470 с.

<sup>29</sup> Майданский А. Д. Мыслить конкретно: Дело «советского европейца» Эвальда Ильенкова // НОМОТНЕТКА: Философия. Социология. Право. 2013. Вып. 25, № 16 (159). С. 29–35.

<sup>30</sup> Любин В. П. Тольятти как политический реалист XX в. (обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. 2019. № 4. С. 135–140.

<sup>31</sup> Коскова А. С. Особенности и противоречия оценки Антонио Грамши постреволюционной эпохи в Советской России // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки». 2020. Т. 6 (72), № 1. С. 43–56.

<sup>32</sup> Савино Д. Итальянский марксизм и российский социализм: А. Лабриола, А. Грамши и философско-культурные вопросы революционного движения (1890–1937) // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2018. Т. II, № 2. С. 99–117.

\*Внесена Минюстом России в реестр иноагентов.

постопераизмом среди молодых авторов в России, таких как Я. В. Григорова<sup>33</sup> из Пермского университета и Н. Н. Тинус<sup>34</sup> из Белгородского университета. Григорова сравнивает понятия творческого и нематериального труда, тогда как Тинус акцентирует внимание на процессе индивидуации в автономизме и заимствованиях итальянскими авторами идей советских мыслителей.

В рамках исследования эволюционного перехода от операизма к постопераизму важны книги Д. Роджеро<sup>35</sup> и С. Уайта<sup>36</sup>. Кроме того, разбор движения постопераизма проводили современные исследователи Д. Штайнхофф<sup>37</sup> и Ф. Питтс<sup>38</sup>; с критических позиций к движению подошли такие известные авторы, как Х. Нуньес<sup>39</sup>, С. Фредеричи<sup>40</sup> и Д. Гребера<sup>41</sup>.

### **Цели и задачи исследования**

Продемонстрировать актуальность и продуктивность советских философий культуры в информационном обществе; сконструировать диалог между анархистским итальянским направлением марксизма и более консервативным дискурсом советской философии культуры.

**Объектом исследования** выступают теории Л. С. Выготского, Э. В. Ильенкова, А. Н. Леонтьева и отдельно теория М. М. Бахтина в соотнесении

<sup>33</sup> Григорова Я. В., Гриценко В. С. Концепция нематериального труда в философии постопераизма и её критика // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2016. № 2 (26). С. 39–44.

<sup>34</sup> Тинус Н. Н. Процесс и отношение: истоки автономистской теории индивидуации // Политика. 2021. № 1 (100). С. 44–59.

<sup>35</sup> Roggero G. Italian Operaismo: Genealogy, History, Method / Trans. by C. Pope. Cambridge: MIT Press, 2023. 225 p.

<sup>36</sup> Wright S., Bellofiore R., Tomba M. Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism. 2nd ed. London: Pluto Press, 2017. 304 p.

<sup>37</sup> Steinhoff J. Post-Operaismo and the New Autonomy of Immaterial Labour // Steinhoff J. Automation and Autonomy: Labour, Capital and Machines in the Artificial Intelligence Industry. London: Springer, 2021. P. 75–97.

<sup>38</sup> Pitts F. H. Critiquing Capitalism Today: New Ways to Read Marx. London: Springer, 2019. 279 p.

<sup>39</sup> Pitts F. H. Beyond the Fragment: Postoperaismo, Postcapitalism and Marx's 'Notes on Machines' // Economy and Society. 2023. Vol. 52, No. 1. P. 45–67.

<sup>40</sup> Austin A. Times of Dispossession and (Re)possession: An Interview with Silvia Federici // The Drama Review. 2018. Vol. 62, No. 1. P. 131–142.

<sup>41</sup> Graeber D. Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art, and the Imagination. New York: Autonomedia, 2012. 120 p.

с их рецепцией в философиях культуры Э. С. Маркаряна, В. М. Межуева, В. С. Библера, а также в постопераизме и отдельных работах итальянских анархистов — как операистов (М. Тронти, Дж. Роджеро, А. Негри), так и постопераистов (А. Негри, М. Лаззарато, П. Вирно, Ф. Берарди). Анализ динамики этих теоретических движений позволяет продемонстрировать, благодаря каким объективным факторам в двух странах произошёл поворот к теме культуры.

В рамках исследования не рассматриваются такие направления теории деятельности, как методология Г. П. Щедровицкого и развитие психологической школы в лице, например, С. Л. Рубинштейна, П. Я. Гальперина, А. Р. Лурии. Выбор связан с тем, что пересечения между итальянским постопераизмом и советским марксизмом происходят в первую очередь в области философии культуры, поскольку подразумевают определенный акцент на творческой стороне деятельности, на обществе культурного труда.

В разработанном Г. П. Щедровицким системомыследеятельностном подходе мышление рассматривается как отдельная субстанция, независимая от человека. Наиболее близким к концепции Щедровицкого в контексте данного исследования является метод культуролога Э. Маркаряна, который рассматривается как антагонист советского гуманистического марксизма. Выбор Маркаряна, а не Щедровицкого, в качестве объекта анализа обусловлен его вкладом в развитие советской философии культуры и открытой полемикой с представителями советского гуманистического марксизма как в академических публикациях, так и на научных конференциях.

### **Научная новизна**

Исследование проводит параллели между советскими теориями культуры и современными итальянскими постмарксистскими теориями. Новизна исследования состоит в следующем:

— проводится анализ советской философии культуры как единого движения. Особое внимание уделяется взаимосвязям между авторами, которые, несмотря на их идейные и методологические разногласия, формировали общую рамку обсуждений наступления нового постиндустриального общества. Аналогичный анализ проводится в отношении движения постопераизма. В исследовании показывается, что как постопераисты, так и позднесоветские теоретики культуры были ведомы общей интеллектуальной интуицией о становлении нового общества культурного труда, которое требует и переосмысления марксистской политэкономии.

— советские концепции философии культуры актуализируются в контексте современных марксистских дебатов, впервые в сравнении с итальянской школой постопераизма, которая является одним из наиболее влиятельных течений в академической марксистской среде. Исследование показывает, как советские теории могут обогатить современные подходы к постиндустриальному труду.

— в диссертации утверждается, что советские теории культуры в некоторых аспектах более релевантны нашему социально-политическому контексту, чем взгляды современных марксистов. Советские теории не только углубляют анализ общества, но и предлагают новую перспективу движения к освобождению творческого труда через левое просвещение.

— доказывається, что анархистские и социалистические марксистские проекты могут эффективно взаимодействовать, восполняя пробелы друг друга. Исследование предлагает гибридную марксистскую модель, которая объединяет этатистские и анархистские элементы для создания более целостного марксистского подхода.

### **Теоретическая и практическая значимость исследования**

С теоретической точки зрения исследование предлагает новую перспективу для анализа советского прошлого, связывая его с актуальными вызовами современности и академическими трендами. Оно обновляет восприятие советских авторов, раскрывая их оригинальный и ценный эвристический подход к

пониманию современных трудовых процессов. С практической точки зрения сочетание анархистского и социалистического подходов к марксизму позволяет разработать более эффективные методы политических и социальных преобразований. Результаты исследования могут быть успешно внедрены в образовательную и исследовательскую практику.

### **Методология и методы исследования**

Методология исследования сочетает несколько ключевых подходов. Во-первых, применён историко-философский анализ развития советских и итальянских теорий труда, который помогает наметить связь между политическим контекстом и философскими построениями этих традиций.

Во-вторых, использован компаративистский метод, позволяющий сопоставить два течения через анализ их интерпретаций теоретических источников и базовых философских интуиций. В рамках компаративистского подхода также был применён феноменологический метод с целью сравнения представлений о человеке в СССР и тем, как описывают новый антропологический тип постопераисты сегодня.

Наконец, диалектический метод играет важную роль в творческой конвергенции двух на первый взгляд противоположных марксистских течений. Он направлен на выявление и критику противоречий в подходах к анализу человека и культуры с целью устранения идеологических искажающих факторов, присущих каждому направлению. Важной задачей становится преодоление теоретических лакун в обоих направлениях через диалог между социалистическим и анархистским проектами, что может способствовать их взаимному обогащению.

### **Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Деятельностный подход остается актуальным в обществе, в котором особое значение получил «имматериальный» труд» Имматериальный труд, распространившейся в развитых странах, даже более эксплицитно доказывает

основные тезисы деятельностной методологии, представляя собой интенсивный процесс формирования субъективных и объективных «идеальных» образов в процессе труда.

2. Левые в СССР и в Италии пережили общий разворот от политэкономии к анализу культуры. Советские теории культуры, как и итальянская левая мысль в 1960-е гг., стремились исправить ошибки сталинизма через обращение к Ленину и определенную радикализацию марксизма. Однако после провала этих проектов на практике оба направления перешли на деполитизированные позиции постепенного улучшения общества через культуру. В Италии это привело к появлению постопераизма, а в СССР способствовало переходу от энтузиазма «оттепели» к разочарованию «застоя».

3. Теория деятельности и особенно советские теории культуры, основанные на ней, представляют собой диалектический синтез нигилизма и гуманизма. Деятельностный подход, с одной стороны, описывает человеческие идеалы как побочные эффекты практической деятельности, а с другой — признает производство идеального (творчество) и труд главным экзистенциальным предназначением человека. Благодаря такой амбивалентности теория деятельности может без особых искажений служить различным политическим проектам.

4. Различия в политических программах постопераистов и советских философов культуры обусловлены положением интеллектуалов в обществе. Советские философы предлагали педагогические реформы «сверху», посредством централизованной власти, тогда как итальянские постопераисты стремились преобразовать общество «снизу», призывая «множество» к горизонтальной солидарности. Но оба направления видели основным полем борьбы — культуру или «всеобщий интеллект».

5. Советские педагогические проекты и стратегии постопераистов по созданию горизонтальных связей взаимодополняют друг друга. Советские авторы думают о социальном воспроизводстве интеллектуальных работников, тогда как постопераисты стремятся к эмансипации от капитализма и политизации уже

просвещенных и самостоятельных субъектов. Современная марксистская теория должна стать гибридной, сочетая элементы воспитания с горизонтальной солидарностью.

### **Степень достоверности и апробация результатов исследования**

Основные положения и результаты диссертационного исследования нашли свое отражение в 4-х научных публикациях, из которых 3 статьи в рецензируемых журналах списка ВАК по избранной научной специальности, были апробированы в выступлениях в ходе 3-х научно-практических конференций и внедрены в преподавательскую программу в процессе прохождения практики.

По материалам диссертационного исследования были сделаны следующие доклады:

1. М. Бахтин и Л. Выготский. Путь к «душе» через «систему раздражителей». Доклад на Всероссийской конференции «Действие, труд, творчество», Санкт-Петербург, АНООВО «ЕУСПб», 23–25 сентября 2021 г.;

2. Шпион в собственном доме: Фигура мыслителя-иностранца в теориях Мераба Мамардашвили и Паоло Вирно. Доклад на Конференции ВДНХ-2022, секция «За пределами индивидуализма: проекты коллективной жизни», Санкт-Петербург, АНООВО «ЕУСПб», 3 апреля 2022 г.;

3. Парадоксы всеобщего труда: на грани между экзистенциальным диалогом и абсолютным одиночеством (В. Библер). Доклад на Десятых Международных чтениях по истории русской философии «Институциональные пространства русской философии», Санкт-Петербург, 21–23 сентября 2023 г.

## ГЛАВА 1. РАЗВИТИЕ ЛЕВОГО ДВИЖЕНИЯ В ИТАЛИИ И СССР: ТОЧКИ СБОРКИ

### 1.1. Эволюция позднесоветского марксизма: Путь к «всесторонне развитой личности»

История советской философии, как и история советского государства, отличается множеством поворотов и неоднократной сменой идеологических векторов<sup>42</sup>. Путь отечественной философии был извилистым и противоречивым, отражавшим исторические события и политические изменения: революционные идеи Ленина, концепция «социализма в одной стране» Сталина, Вторая мировая война, оптимизм «оттепели» при Хрущеве, разочарование «застоя» при Брежнев и «перестройка» при Горбачеве. Если в первой половине XX в. политические вожди лично играли важную роль в интерпретации марксистской философии, устраняя инакомыслящих и определяя направление развития философии в советском государстве, то после смерти Сталина философия приобрела особый официальный статус, став более обособленной институцией. Философ Г. С. Батыгин и социолог И. Ф. Девятков пишут про состояние отечественной философии в этот период: «К началу второй половины XX столетия советская философия приняла завершённую форму. Ещё до войны были разработаны и утверждены программы по диалектическому и историческому материализму, заново созданы философские факультеты, во многих институтах организованы кафедры диалектического и исторического материализма. Вообще сталинский режим придавал большое значение философскому образованию не только в вузах, но и в системе партийно-политической учебы, и в школах»<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> См. подробнее об этом: Межуев С. Б. Актуальность позднесоветского марксизма: разговоры о культуре в эпоху молчания // Вестник Южно-Российского государственного технического университета. Серия: Социально-экономические науки. 2024. Т. 17. № 5. С. 167–178.

<sup>43</sup> Батыгин Г. С., Девятко И. Ф. Советское философское сообщество в сороковые годы: Почему был запрещен третий том «Истории философии»? // Вестник Российской академии наук. 1993. Т. 63, № 7. С. 629.

Послевоенная отечественная философия периодов «оттепели» и «застоя» обычно рассматривается как сложные и напряженные взаимоотношения официоза и свободной мысли. Профессор Б. И. Пружинин подметил, что после смерти Сталина проявилась растерянность властных структур, открывшая горизонт более свободного мышления для философского поколения шестидесятых, тоже удивленного резкой сменой идеологического вектора<sup>44</sup>. Именно переход к «застою» ознаменовал, что СССР как мощное идеократическое государство погрузилось в состояние неопределенности. На смену партийным лидерам, которые видели государство как глобальный идеологический и даже философский проект, начиная с правления Хрущева и заканчивая Перестройкой, пришли бюрократы, которые видели в марксизме в первую очередь средство сохранения суверенитета страны и не желали признавать очевидные деформации, которые он претерпел в советской реальности. «Советский марксизм» в период «застоя» стремительно редуцировался до символа единства общества, который политики стремились защищать от любых атак, поскольку считали, что дискредитация марксизма приведет к разрушению государства, в чем они частично были правы. Как отмечал внимательный свидетель овеществления «советского марксизма», философ М. К. Мамардашвили, идеологии стали выполнять лишь роль «клея социальных структур, способ гомогенизации, или делания однородными, социальных структур»<sup>45</sup>.

А. Юрчак в работе «Это было навсегда, пока не кончилось» замечает парадокс, заключающийся в том, что восприятие СССР его гражданами как вечного государства сочеталось с отсутствием удивления от его распада. Автор опирается на теорию парадокса идеологии французского теоретика К. Лефора. По мнению Лефора, во всех государствах, построенных на идеологии, наличествует разрыв между идеологическими декларациями и практической деятельностью госаппарата. Чтобы преодолеть (или скорее замаскировать) этот разрыв,

---

<sup>44</sup> Пружинин Б. И. Мое поколение шестидесятых // Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю. В. Синеокая\*. М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. С. 479.

<sup>45</sup> Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии. М.: Прогресс-Традиция: Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. С. 31.

*\*Внесена Минюстом России в реестр иноагентов.*

правительство должно начать апеллировать к какой-то «объективной» истине, существующей за рамками идеологического дискурса: «Возникает противоречие между использованием некой объективной истины в качестве основы легитимности государственного правления и невозможностью доказать средствами государственной идеологии, почему эта истина действительно верна»<sup>46</sup>.

Идеальная маскировка противоречия — лидер, господствующий над идеологическим дискурсом, которому якобы эксклюзивно доступна истина. Отсутствие такой фигуры в лице вождя, аятоллы или иного харизматического правителя со временем обязательно ставит под вопрос легитимность авторитарной власти, основанной на идеологии. В СССР до определенного времени такой господствующей над дискурсом фигурой был Сталин. Сталин сосредоточил власть, организовал культ личности, лично разбирал как политические высказывания, так и художественные, научные произведения. Особенно характерна критика языковой теории Марра за «вульгарный марксизм». В работе «Марксизм и вопросы языкознания» (1950) Сталин утверждает, что язык — это не просто надстройка или базис, что он существует по объективным законам природы, а «объективные» законы неподвластны коррекции. Таким образом, сам Сталин неосознанно создал предпосылки для того, чтобы выпустить из-под прямого контроля государства восприятие языка и культуры. Но переломным моментом стал XX Съезд партии, который сделал окончательный шаг в сторону «объективности» идеологии. Раскритиковав Сталина на XX съезде, Хрущев сделал невозможным для руководителя занять позицию уникального носителя «объективной истины», чье мнение не могло бы быть оспорено оппонентами и соратниками: «Фигуры, стоящей за пределами идеологического дискурса и имеющей уникальное и неоспоримое знание канона марксистско-ленинской истины, больше быть не могло»<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось: Последнее советское поколение / Пер. с англ. 3-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2017. С. 147.

<sup>47</sup> Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. С. 103.

Роль непререкаемого авторитета перешла обратно к Ленину, который, по естественным причинам, не мог оставлять актуальные комментарии, и идеологический нарратив безнадежно отстал от развития советского общества. Если поначалу оттепельные интеллектуалы действительно поверили в демократизацию общества и стремление правительства реализовать коммунистический идеал, то со временем стало понятно, что политический режим уже не способен развиваться и вынужден заниматься самоповтором, принуждая к нему и других. Со временем от граждан СССР уже не требовалась вера в навязываемую сверху идеологию, равно как и глубокое ее понимание, главным идеологическим обязательством стало произносить формальные слова и исполнять бессмысленные ритуалы. В связи с этим естественным образом граждане погружались в пространства «внеаходимости» (Юрчак использует термин М. Бахтина), живя параллельно режиму, не споря с ним, но и не сверяясь с ним, со временем эти пространства разрастались. Советские философы второй половины XX в. пытались найти ответ на вопрос, как мыслить, когда все предискурсивные соглашения уже заключены публично и не требуют рефлексии. Конечно, были ученые, имена которых уже мало кто помнит (например, З. Белицкий или А. Румянцев), не отходили от официальных догм. Превалирующее большинство подобных мыслителей заслужило позднесоветской мысли репутацию светской схоластики. Но на фоне всеобщих компромиссов и теоретического эскапизма появлялись оригинальные марксистские и даже постмарксистские школы, которые отталкивались от официоза и развивали собственные философские системы. Известные отечественные философы В. А. Лекторский<sup>48</sup> и А. А. Гусейнов<sup>49</sup> даже замечали, что в 1950-е гг. произошел своеобразный ренессанс философии, который длился до распада СССР в 1991-м г.

Первыми лидерами зарождающегося самостоятельного марксистского движения стали Э. В. Ильенков и А. А. Зиновьев, давшие начало двум основным

---

<sup>48</sup> Лекторский В. А. Интервью с В. А. Лекторским по истории советской философии (Москва). Окончание // Идеи и идеалы. 2013. № 2 (16). С. 168–175.

<sup>49</sup> Гусейнов А. А. Философия шестидесятников как общественное явление // Гусейнов А. А. Этика и культура: Статьи, заметки, выступления, интервью: сб. СПб.: Санкт-Петербургский гуманитарный ун-т профсоюзов, 2020. С. 176–195.

теоретическим направлениям, из которых вышли знаковые фигуры отечественной мысли: из школы Ильенкова: В. М. Межуев, Г. С. Батищев, Ю. Н. Давыдов, В. А. Лекторский и др.; из логического направления Зиновьева: М. К. Мамардашвили, Г. П. Щедровицкий и др. В период оттепели наблюдается реабилитация и возрождение интереса к мыслителям, которые были подвержены цензуре во время правления Сталина. Сталинский период можно рассматривать как своеобразную капсулу времени, в которой сохранялись под цензурой теории, ожидавшие своего часа. Работы таких мыслителей, как М. М. Бахтин, А. Ф. Лосев, Л. С. Выготский вновь приобретают значимость и популярность. Их книги начинают издаваться, и их теории развиваются, стимулируя формирование новых концепций и идей. Школы мысли, зародившиеся в начале века, обрели голос только в послевоенное время и вступили в творческий синтез с философами, прошедшими Великую Отечественную войну, живущими в контексте послевоенной индустриальной страны, научно-технической революции, космических полетов и идеи мирного сосуществования с другими государствами, что создало мультитемпоральный эффект, смешавший авангард с позднесоветской деполитизацией.

Одними из важнейших теорий, получивших широкое признание, стали философские системы М. Бахтина и Л. Выготского. Концепции диалога, деятельностной теории, культурно-исторической психологии, интерсубъективности, речевых жанров и многие другие, связанные с их работами, вошли в философский мейнстрим как в СССР, так со временем и на Западе. Подробнее об этих теориях будет рассказано в главе 2.

Особое значение, которое придавало руководство СССР философии, и престиж, связанный с этим, открыли позднесоветским философам особую перспективу. Они увидели возможность преобразовать и улучшить общество не путем революции «снизу», а через реформистский подход, активную работу с режимом и, прежде всего, через по-советски интерпретированное просвещение. С оригинальной позднесоветской трактовкой просвещения связаны два важных

теоретических концепта — «всесторонне развитая личность» и «деятельностный подход».

«Деятельностный подход» — методология, изначально разработанная в советской психологии в лице Л. Выготского, А. Леонтьева и С. Рубинштейна, и перекочевавшая во многие смежные гуманитарные дисциплины стала служить исследовательской призмой, позволяющей изучать взаимоотношения индивида и общества через его практическую деятельность. Советский философ В. Швырев писал, что деятельностный подход «выступил в советской «либеральной» философии 60–70-х гг. своеобразной формой интерпретации и решения проблемы открытости человеческого бытия, ее способности к перманентному трансцендированию»<sup>50</sup>. Подробнее о теории деятельности будет в главе 2.

«Всесторонне развитая личность» — это антропологический концепт, специфичный для советского марксизма и в какой-то мере ключевой для понимания позднесоветского контекста. Термин, позаимствованных из Эпохи Возрождения, встречается как в работах советских марксистов, так и в стенограммах с официальных партийных съездов. Более того, идея личности оказывается официальным понятием в общественной мысли СССР после XXII Съезда КПСС (1961), когда государство заявило о необходимости создания нового, всесторонне развитого человека. В своей книге «На пути к сверхобществу» А. А. Зиновьев иронически обозначал задачу правительства СССР как создание и воспитание «сверхчеловека» коммунистического типа<sup>51</sup>.

В академическом дискурсе основное идеологическое различие тенденций оттепели и застоя заключалось в осмыслении развитой и, что важно, свободной личности — как части общества или же в автономии от него<sup>52</sup>. Еще Выготский указывал на проблему свободы личности в качестве центральной во всей его

<sup>50</sup> Швырев В. С. Деятельностный подход к пониманию человека (основные предпосылки и направления философского анализа) // Философия и история философии: Актуальные проблемы: К 90-летию академика Российской академии наук Т. И. Ойзермана. М.: Канон+, 2004. С. 464.

<sup>51</sup> Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. М.: Центрполиграф, 2000. 637 с.

<sup>52</sup> См. об этом: Пущаев Ю. В. Философия советского времени: М. Мамардашвили и Э. Ильенков (Энергии отталкивания и притяжения). М.: ИНИОН РАН, 2018. 356 с.

теоретической системе: «Центральная проблема всей психологии — свобода... Грандиозная картина развития личности: путь к свободе»<sup>53</sup>.

Путь к свободе через повышение уровня интеллектуального, эмоционального и физического развития был свойственен советскому проекту с момента его основания, но был отодвинут на второй план социальными проблемами иного рода (индустриализация, война и т.д.), но уже в послевоенное время тема личности вернулась в официальный дискурс и стала полнокровным мейнстримом. Более того, пропаганда всестороннего развития совпала с постепенным изменением в производстве, вследствие которого когнитивные работники начали вытеснять пролетариат, что только подстегивало убеждение в необходимости повышения интеллектуального уровня граждан. Советские интеллектуалы, в том числе разбираемые в данной диссертации, были не только свидетелями, но и прямыми бенефициарами сдвига в идеологии с коллективной солидарности пролетариата на всестороннее развитие каждой отдельной личности.

Постулирование «личностного» подхода в позднесоветском дискурсе являлось своеобразным компромиссом между «зрелым социализмом» и «буржуазным обществом», считает современный исследователь А. Бикбов. Компромисс постепенно привел к проникновению «буржуазного» мышления в советское общество — это проявилось в психологии, философии, праве, публицистике и в официальной риторике. С приходом Хрущева политика, ориентированная на войну и классовую борьбу, уступила место идеям «мирного сосуществования» и сотрудничества; вместе с этим акцент переместился на успехи экономики и науки. После XXII съезда КПСС в официальном дискурсе появляется понятие «личных потребностей», которые власть обещала удовлетворить, а Брежнев сделал шаг еще дальше в сторону «буржуазии», даже вводя в политический лексикон слова вроде «вкус» и «настроение». Особую значимость приобрел концепт «свободного времени», который рассматривался

---

<sup>53</sup> Выготский Л. С. Записные книжки. Избранное / Под ред. Е. Завершневой и Р. ван дер Веера. М.: Канон+, 2017. С. 256.

как важное условие для развития личности. Социалистическое государство столкнулось с внутренними проблемами из-за излишнего акцента на личности, поскольку со временем переход к либерализму стал казаться логичным шагом. Такое, по сути, буржуазное мышление, ориентированное на комфорт и непринужденное потребление, заранее проникло во все сферы общества и науки, «скрываясь» за формальной терминологией марксизма<sup>54</sup>.

Однако, как отмечает исследователь Н. Плотников, акцент на «личности» в отечественной философии имеет корни гораздо более глубокие, чем советская идеология<sup>55</sup>. Легкость, с которой советская мысль перешла к буржуазным идеалам, Плотников связывает с еще дореволюционной романтизацией концепции личности, основанной на рецепции романтизма и немецкого идеализма. Спор вокруг личности проходил как часть противопоставления западничества и славянофильства. Западники XIX в. настаивали на том, что полноценная личность появляется в том случае, если общество развивается по европейскому образцу с приоритетом «самостоятельности, независимости и самодеятельности», в то время как славянофилы настаивали на аксиологическом релятивизме, заявляя об искусственном конструировании такого идеала<sup>56</sup>. В среде русских западников понятия «личность» и «субъект» даже противопоставлялись как положительные и отрицательные характеристики, пишет Плотников. «Личность» считалась аристократическим понятием, подчеркивавшим творческую индивидуальность и служившим для интеллигенции способом отделить себя от «безличной массы». Советская философия, несмотря на некоторые попытки преодолеть элитарность, к середине XX в. стала правопреемником русского персонализма, который был глубоко элитарным и

---

<sup>54</sup> Бикбов А. Тематизация «личности» как индикатор скрытой буржуазности в государстве «зрелого социализма» // Персональность: Язык философии в русско-немецком диалоге / Под ред. Н. С. Плотникова, А. Хаардта. М.: Модест Колеров, 2007. С. 404–426.

<sup>55</sup> Plotnikov N. “The Person is a Monad with Windows”: Sketch of a Conceptual History of ‘Person’ in Russia // *Studies in East European Thought*. 2012. Vol. 64, Iss. 3–4. P. 269–299.

<sup>56</sup> См., например, о споре К. Д. Кавелина с Ю. Ф. Самариним: Кочукова О. В. Становление личности и взглядов «русского либерала» (К. Д. Кавелин в 40-е — начале 50-х гг. XIX века) // Освободительное движение в России: Межвузовский сб. научных трудов. Т. 21 / Под ред. Н. А. Троицкого. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2006. С. 86–96.

антинародным: «В конце концов, личность остается связанной с целым, внутри которого образуются ее индивидуальность и ее различие. В то же время — это глубоко элитарный дискурс, каким бы демократическим его ведущие представители ни хотели видеть. Она состоит из фиксированной иерархии ценностей: создающие культуру личности стоят на вершине и признают только одну нормативную модель — модель великих героев истории. Что касается общества, то соответствующая модель — это модель не эгалитарного контракта или конкуренции, а общественного разделения труда, в котором далеко идущая индивидуализация личности связана с глубокой зависимостью»<sup>57</sup>.

В первые годы после революции в СССР вышло небольшое количество работ, которые старались критиковать «персонализм», но Плотников называет это исключением, подтверждающим правило. По мере того, как разваливался советский строй, концепции личности, пропагандируемые в особенности «диссидентами», все сильнее проявлялись в академических дисциплинах. Плотников замечает, что персонализм резко потерял свою актуальность в академической среде после окончательного развала советского проекта, он делает из этого вывод, что концепция личности оставалась в центре благодаря тому, что была внутренне оппозиционна строю.

Философы «оттепели» пытались вести диалог с режимом, считали действительность СССР искаженной, но разумной, и верили, что, исправив ошибки, допущенные советским правительством, можно будет добраться до идеала марксизма-ленинизма или хотя бы до «социализма с человеческим лицом». В период же «застоя» режим стал восприниматься как нечто иррациональное и вести с ним дискуссию было мало того, что невозможно, но еще и грозило неминуемым лишением если не свободы, то карьеры, а потому авторы ушли в позиции венаходимости, изучая античность, логику, феноменологию и другие, прямо не связанные с марксизмом темы.<sup>58</sup> Известный

---

<sup>57</sup> Plotnikov N. "The Person is a Monad with Windows": Sketch of a Conceptual History of 'Person' in Russia // *Studies in East European Thought*. 2012. Vol. 64, No. 3/4. P. 270.

<sup>58</sup> Межуев В. М. От философии оттепели к философии застоя // *Политическая концептология*. 2013. № 1. С. 72–82.

философ Э. Соловьев свидетельствует, что тенденция к академическому эскапизму пришла в советскую философию только в середине 70-х гг. «В действительности историко-философский эскапизм дает о себе знать не ранее середины 70-х годов»<sup>59</sup>.

Основным исследовательским полем для ухода в академическую «внеаходимость» была западная философия. Философ Н. Мотрошилова<sup>60</sup> утверждала, что выбор западной философии был обоснован тем, что цензоры не обладали квалификацией для бдительного контроля над изучаемыми источниками. Именно «семидесятники» получили особый доступ к зарубежной философии, ездили в командировки и массово учили иностранные языки, акцентирует Н. Мотрошилова. Интеллектуалы осознали инструментальный подход власти к философии марксизма и ее обесценивание — апелляция к Марксу потеряла политический смысл, который она еще имела в период оттепели. Поэтому у философов набирала популярность идея, что истинная живая мысль находится по ту сторону железного занавеса, куда циничная бюрократия не доберется.

Исследователь И. Кукулин отмечает, что в связи с монополизацией государством права на проектирование коллективного будущего, интеллектуалы стали пытаться выражать свои идеи альтернативного социального проектирования «между строк» художественных и философских произведений. В качестве основных примеров, приведенных в статье Кукулина, выступают произведения братьев Стругацких и деятельность Московского методологического кружка Г. П. Щедровицкого. Братья Стругацкие в своих литературных произведениях сформулировали образ «прогрессора» — интеллектуала, реализующего проект утопии путем альтернативного социального проектирования шпионского типа. А Щедровицкий и основанный им Московский методологический кружок открыто стремились воплотить образ «прогрессора» в жизнь. Они разрабатывали особый метод, с помощью которого группа

---

<sup>59</sup> Соловьев Э. Ю. Философский журнализм шестидесятых: Завоевания, обольщения, недоделанные дела // Философия не кончается... Кн. II. С. 115.

<sup>60</sup> Мотрошилова Н. В. Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль.

интеллектуалов могла бы ненавязчивым «дизайном» организовать общество наилучшего типа. Методологический кружок стремился выработать универсальную терминологию и технологию для управления производством и обществом, многие члены клуба уже в 1990-е заняли руководящие посты или перешли в сферу политехнологии и управления культурными институциями: «Семинары под руководством Щедровицкого действовали как единый, подчиненный общей цели социально-жизнетворческий проект или даже, в самом деле, коллективная психологическая “мегамашина” мышления»<sup>61</sup>.

Хоть семинары многих философских кружков были принципиально открытыми, они быстро вырабатывали собственную риторику и терминологию, что делало их практически недоступными для восприятия человеку со стороны. Такой принцип организации реализовывали многие теоретики периода застоя: каждый крупный философ стремился создать свой кружок, свою школу и окружить себя последователями, чтобы совместно бороться за академическую гегемонию. Так, например, были «библеровцы», «кагановцы», «ильенковцы», «лифшианцы» и т.д. Философ А. А. Гусейнов писал про поколение шестидесятников как про конфликтное и противоречивое сообщество, осознанно культивировавшее собственную интеллектуальную уникальность и элитарность<sup>62</sup>. Стремление каждого из кружков заявить об исключительном доступе к истине, с одной стороны, делала их всех непримиримыми конкурентами, а с другой — держало в рамках одного философского сообщества. Конкуренция мешала им увидеть, что часто различия в их идеологических установках носили непринципиальный характер, а используемые авторские термины часто были синонимичны друг другу. Подробнее об этом в главе 2.

Возвращаясь к анализу эволюции марксистской мысли в XX в., необходимо выделить фигуры, которые не ушли во «внутреннюю эмиграцию», не занялись

---

<sup>61</sup> Кукулин И. Альтернативное социальное проектирование в советском обществе 1960–1970-х годов, или Почему в современной России не прижились левые политические практики // Новое литературное обозрение. 2007. № 88. С. 179.

<sup>62</sup> Гусейнов А. А. Гуманистический аспект философии российских шестидесятников // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: Современный взгляд / Под ред. В. А. Лекторского. М.: Политическая энциклопедия, 2014. С. 19.

смежными дисциплинами и не встали в жесткую оппозицию к советскому строю и марксистскому наследию. Напротив, они решили бороться за это наследие, несмотря на удушливую среду того времени, хотели преобразовать марксизм под новые экономические реалии, а не избавиться от него. Подобным образом мыслили представители позднесоветского гуманистического марксизма или советские философы культуры (А. И. Арнольдov<sup>63</sup>, В. М. Межуев, Н. С. Злобин<sup>64</sup>, М. С. Каган<sup>65</sup>, В. С. Библер, В. В. Давыдов и др.). Эти теоретики, основываясь на работах своих учителей (Выготский, Бахтин, Ильенков и Леонтьев), ставили перед собой задачу предложить педагогические программы, которые бы помогли советским и постсоветским гражданам ответить на вызовы нового постфордистского века с присущим ему моральным релятивизмом, когнитивным трудом и новой культурной индустрией. Да, с 1970-х гг. они постепенно солидаризируются с либеральным дискурсом, однако (поскольку утверждают необходимость качественного и обязательного образования для всех слоев населения) не могут полностью отойти от социалистического политического проекта. «Социализм с человеческим лицом» они видели, как продолжение европейского пути развития на пути к освобождению от фабричного труда. В то же самое время европейские марксисты видели будущее и наступление постиндустриальной эры в странах первого мира менее оптимистично. История итальянского марксизма имела свои драматические сломы, о которых стоит рассказать отдельно. В рамках диссертации обсудим именно итальянский опыт в его взаимосвязях с СССР.

---

<sup>63</sup> Арнольдov А. И. Теория культуры: Историзм и вопросы методологии // Культура, человек и картина мира / Отв. ред. А. И. Арнольдov, В. А. Кругликов. М.: Наука, 1987. С. 5–27.

<sup>64</sup> Злобин Н. С. Культура и общественный прогресс. М.: Наука, 1980. 303 с.

<sup>65</sup> Каган М. С. Философия культуры. Монография [1996] // Каган М. С. Избранные труды: в 7 т. Т. III: Труды по проблемам теории культуры. СПб.: ИД «Петрополис», 2007. С. 241–570.

## 1.2. Развитие итальянского марксизма: от индустриализации страны к постиндустриализации мира

Контакты и совпадения позиций итальянского и отечественного марксизмов можно отслеживать с конца XIX в. Исследователь Д. Савино указывал в числе главных факторов тесного контакта между итальянскими и русскими социалистами наличие в Итальянской социалистической партии руководительниц русского происхождения (Анна Кулешова и Анжелика Балабанова)<sup>66</sup>.

В конце XIX в. ключевым левым философом, объединяющим Россию и Италию, можно назвать профессора Римского университета и участника Второго интернационала, гегельянца Антонио Лабриола (1843–1904). Лабриола оказал значительное влияние одновременно и на русских, и на итальянских марксистов. Так, Энгельс, Ленин, Троцкий, Грамши и Плеханов очень высоко оценили книгу «Исторический материализм: очерки материалистического понимания истории»<sup>67</sup>. Плеханов написал на книгу Лабриолы объемную положительную рецензию «О материалистическом понимании истории» (1897, отд. издание — 1938), благодаря которой итальянский марксист и закрепился в советской истории марксизма, Троцкий и Ленин хвалили книгу Лабриолы в письмах и даже хотели перевести ее на русский язык<sup>68</sup>.

Лабриола относился к числу мыслителей, кто опровергал понимание марксизма как законченной теории, описывающей законы истории, автоматически приводящие к победе революции. Он спорил как с позитивизмом, так и с вульгарным марксистским экономизмом в духе Э. Берштейна, который нашел в экономике «ключ от всех дверей». Оба этих подхода стояли на стороне

<sup>66</sup> Савино Д. Итальянский марксизм и российский социализм: А. Лабриола, А. Грамши и философско-культурные вопросы революционного движения (1890–1937) // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2018. Т. II, № 2. С. 100.

<sup>67</sup> Labriola A. Essais sur la conception materialiste de l'histoire par Antonio Labriola, professeur a l'universite de Rome / Avec une préface de G. Sorel. Paris: V. Giard & E. Brière, 1897. 349 p. См. первое издание на русском языке: Лабриола А. Исторический материализм: (Очерки материалист. понимания истории) / Пер. А. Н. Горлина. Пг.: Гос. изд., 1922. 220 с.

<sup>68</sup> Ленин В. И. Перлы народнического прожектерства // Ленин В. И. Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 2. Изд. 5-е. М.: Политиздат, 1967. С. 500; Троцкий Л. Моя жизнь: Опыт автобиографии. Т. 1–2. М.: Панорама, 1991. С. 127.

реформистского, постепенного эволюционного развития, лишавшего человека субъектности. Лабриола же утверждал, что история открыта для любого результата, а ее субъектом является трудящийся. Признание Лабриолой «креативной силы» рабочего класса (этот термин позаимствован Лабриолой у Я. Фрошаммера) в истории было новым для ортодоксальных марксистских теорий его современников. Марксистскую теорию он рассматривал в качестве «философии практики», опровергающей строгую последовательность экономической эволюции: «Человек творил свою историю не путем метафорической эволюции и не шествуя по заранее начертанному пути прогресса. Он творил ее, создавая свои собственные условия, то есть создавая для себя посредством труда искусственную среду, постепенно развивая свои технические способности, накапливая и преобразуя в этой среде продукты своей деятельности»<sup>69</sup>.

Дело в том, что Лабриола искал аргументы, почему не стоит ждать индустриализации в Италии для революционного рывка, а можно идти более волюнтаристским путем. Тезисы Лабриолы подхватили Троцкий, Плеханов, Ленин, опровергающие в то время идею, что в экономически «отсталой» России сначала нужно дождаться буржуазной революции прежде, чем организовывать пролетарскую. Объективные проблемы для построения социализма в Италии, которые Лабриола пытался теоретически преодолеть, были схожи с проблемами Российской империи: слабая монархия, преобладающее религиозное (в случае Италии — католическое), малограмотное, крестьянское население и очень малый процент ВВП, исходящий от промышленности и пролетариата, сосредоточенного на богатом Севере, что только подкрепляло культурную полярность страны. Если для России характерна дихотомия Запада и Востока, то для Италии — оппозиция Севера и Юга.

Под конец жизни Лабриола стал настроен пессимистично, он умер, не дождавшись «авантюры» в Российской империи. Она все поменяла, поскольку

---

<sup>69</sup> Лабриола А. Очерки материалистического понимания истории. М.: Госполитиздат, 1960. С. 67.

удачная революция в аграрной стране опровергла строгую последовательность марксистских исторических этапов. В 1919 г. под влиянием событий в России была создана Итальянская Коммунистическая партия (ИКП) в противовес более консервативной Итальянской социалистической партии (ИСП). Главным почитателем Лабриолы в руководстве ИКП был его ученик Антонио Грамши. Несколько раз в своих «Тюремных тетрадах» («Quaderni del carcere») <sup>70</sup> он подчеркивал важность идей Лабриолы об имманентной власти людей над собственным будущим. Грамши симпатизировал России и заявлял, что Советский проект — это уникальное событие между Реформацией и Возрождением, что Ленин — «величайший государственный деятель Европы», а большевики — «блестящая плеяда государственных деятелей, какой нет ни у одной другой нации» <sup>71</sup>. Он, критикуя нюансы, в целом приветствовал действия большевиков в начале правления, в том числе роспуск Учредительного собрания и введение НЭПа: «Революция — только тогда не пустая раздутая риторика, когда воплощается в Государстве, когда становится организованной системой власти» <sup>72</sup>. А. Грамши первым ввел термин «фордизм», образованный от имени промышленника Г. Форда, в политическую науку для обозначения индустриальной эры. Он много рассуждал о роли «фордизма» и трудоцентризма в жизни СССР и США, которые находил в чем-то синонимичными.

В этом Грамши был отчасти прав, поскольку в период индустриализации молодое советское государство поглядывало за океан. Ленин, и в особенности Сталин, восхищались аскетическим и трудолюбивым духом Америки. Например, в 1918 г. Ленин писал: «Русский человек — плохой работник по сравнению с передовыми нациями. И это не могло быть иначе при режиме царизма и живости остатков крепостного права. Учиться работать — эту задачу Советская власть должна поставить перед народом во всем ее объеме. Последнее слово капитализма в этом отношении, система Тейлора <...> соединяет в себе

<sup>70</sup> Грамши А. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3: Тюремные тетради / Пер. с итал. В. С. Бондарчука и др. М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. 565 с.

<sup>71</sup> Грамши А. Дань истории. М.: Госполитиздат, 1960. С. 18.

<sup>72</sup> Там же. С. 19.

утонченное зверство буржуазной эксплуатации и ряд богатейших научных завоеваний в деле анализа механических движений при труде, изгнания лишних и неловких движений, выработки правильнейших приемов работы, введения наилучших систем учета и контроля и т.д.»<sup>73</sup>.

Если Ленин с оговорками признавал заслуги «тейлоризма» и американского типа производства, то Сталин уже напрямую заявлял о необходимости совместить «русский революционный размах» с «американской деловитостью»<sup>74</sup>. В Европе же основным аргументом многих консервативных критиков СССР (С. Вейль, М. Хайдеггер и др.) было как раз то, что СССР в итоге перешел на американский путь развития.

Грамши же выделяется диалектическим подходом к проблеме «фордизма». С одной стороны, Грамши критикует «индустриализм» за то, что крупные промышленники пытаются сделать из человека «дрессированную гориллу»: «Рационализация труда в Америке и сухой закон, несомненно, связаны между собой: надзор промышленников над интимной жизнью рабочих, службы инспекции, созданные на некоторых предприятиях для контроля за «моралью» рабочих, вызваны требованиями нового метода труда»<sup>75</sup>. С другой — Грамши отмечает, что, вопреки этому желанию промышленников, бессмысленный труд побуждает работника больше размышлять об отстраненных от работы вещах. Если ремесленник выражает себя в результате труда, то рабочий эпохи «фордизма» не вкладывает «душу» в труд, а потому не может быть поглощён им полностью: «Основные профессиональные движения совершаются без размышлений; человек ходит автоматически и в то же время думает, о чем только хочет. Американские промышленники прекрасно поняли эту диалектику, коренящуюся в самой природе новых промышленных методов. Они поняли, что «дрессированная горилла» — это фаза, что рабочий, “к сожалению”, остается человеком, они поняли даже, что во время работы он думает больше или имеет

---

<sup>73</sup> Ленин В. И. Очередные задачи советской власти // Ленин В. И. Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 36. Изд. 5-е. М.: Политиздат, 1969. С. 189–190.

<sup>74</sup> Сталин И. В. Об основах ленинизма: Лекции, читанные в Свердловском университете // Сталин И. В. Соч.: в 13 т. Т. 6. М.: ОГИЗ: Госполитиздат, 1947. С. 186.

<sup>75</sup> Грамши А. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3: Тюремные тетради. С. 438.

гораздо большую возможность думать, по крайней мере если он преодолел кризис приспособления и не раздавлен им»<sup>76</sup>. Противоречие между примитивным трудом и человеческим мышлением неизбежно должно побудить конвейерных работников к революции. Он согласен с Лениным и Сталиным, что «американизм» — это необходимый этап для перехода «от старого экономического индивидуализма к плановой экономике»<sup>77</sup>. Итальянец даже приветствовал первый пятилетний план, считая, что индустриальные машины будут создавать товар безразлично к дальнейшему рыночному обороту, а потому после успешной индустриализации можно перестроить промышленность уже под любую экономическую формацию.

Важная политическая фигура, связавшая СССР и Италию, — одноклассник и давний соратник Грамши, послевоенный руководитель ИКП Пальмиро Тольятти (1893–1964), который во время захвата власти фашистами и разгрома партии находился в Москве. Тольятти прожил на Лубянке до 1943 г., вещая по московскому радио на Италию и ведя антифашистскую пропаганду. В 1943 г. Тольятти вернулся в Италию и стал одним из руководителей Движения Сопротивления, а после войны надолго встал во главе ИКП. Партия после войны начала пропагандировать «патриотический» антифашизм по примеру сталинского Коминтерна, а также пыталась объединить пролетариат с другими классами в демократическом единстве. ИКП отходила от довоенного революционного пути, вовлекая все больше людей в демократически-централизованные структуры. ИКП предлагала избирателям решение специфически национальных вопросов: преодоление отсталости Юга, модернизация государственной бюрократии и массовое участие рабочих в политической жизни страны. ИКП<sup>78</sup> в союзе с ИСП успешно реализовала много социальных инициатив (массовые движения против безработицы, борьба за ликвидацию полуфеодалских отношений в деревне, обучение грамотности, помощь бедным и т.д.), но не призывала к революции или

---

<sup>76</sup> Грамши А. Тюремные тетради. С. 444–445.

<sup>77</sup> Там же. С. 416.

<sup>78</sup> Corduener P. The Italian Socialist Party and the Crisis of Party Democracy. The Transformation of the Italian Socialists // Journal of Modern Italian Studies. 2023. Vol. 28, Iss. 2. P. 205–219.

свержению режима. Девиз послевоенной ИКП был близок советскому педагогическому пафосу, поскольку большая часть страны все еще была неграмотна. Некоторые тезисы итальянских коммунистов напрямую повторяли советские: например, в конституции Италии, которую ИКП разрабатывали совместно с другими партиями, по ее инициативе было утверждено «право на труд, право на образование», национализация монополий, и даже упоминалось «всестороннее развитие личности»<sup>79</sup>.

Но практически сразу после принятия конституции партия была выведена из правительства, поскольку в 1947 г. правящая Христианско-демократическая партия согласилась на «план Маршала», одним из требований которого было исключение из правительства всех левых — и ИКП, и ИСП. Вся остальная борьба вплоть до смерти Тольятти происходила за то, чтобы восстановить влияние коммунистов в правительстве. Под умелым руководством Тольятти ИКП стала самой крупной партией в Италии и крупнейшей не правящей коммунистической партией в Европе.

ИКП была многочисленной и грозной силой, состоящей из рабочих и ветеранов Сопротивления, но была скована в своей политической деятельности, поскольку все еще оставалась миноритарным формированием относительно страны с подавляющей консервативно-католической культурой, и партия пыталась сохранить хоть какую-то институциональную легитимность в надежде ненасильственно выиграть борьбу за власть. Тольятти выражал надежду на «итальянский путь к социализму» и до своей смерти поддерживал партнерские отношения с Советским Союзом. Однажды он даже публично заступился за философа Э. Ильенкова, которого старались подвергнуть институциональному ostracismu, обвиняя в идеализме<sup>80</sup>.

В середине 1950-х гг. Италия пережила стремительный экономический подъем, вошедший в историю как «итальянское чудо». Север страны завершил

---

<sup>79</sup> Constitution of the Italian Republic 1947, as amended to 2020. URL: [https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione\\_inglese.pdf](https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione_inglese.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>80</sup> Коровиков В. И. Начало и первый погром // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 68.

индустриализацию, внедрив «фордистскую» модель производства, что спровоцировало масштабную миграцию с аграрного Юга. За 15 лет — с 1956 г. по 1971 г. — почти 9 миллионов человек (около 20 % населения страны) покинули родные регионы в поисках работы<sup>81</sup>. Этот процесс переселения напоминал советскую индустриализацию: миллионы необразованных крестьян оказались в городах, пополнив ряды заводских рабочих. Однако жесткие капиталистические условия быстро превратили конвейерное производство в арену социальной борьбы. Лишенные возможности участвовать в управлении, рабочие выбрали иной путь: не контроль над производством, а его остановку. «Сила отказа» — так называли они свою тактику забастовок, направленных на радикальное изменение условий труда. Параллельно на улицах Италии разгоралась политическая война. Правящая партия христианских демократов заключила союз с неонацистами из MSI, которые организовали несколько кровавых нападений на коммунистов. Однако левые не остались в стороне: память о партизанской борьбе Второй мировой была еще слишком свежа. Эскалация конфликта между правыми и левыми оказалась стремительной и жестокой, навсегда изменив облик итальянской политической сцены.

Два ключевых фактора — массовая миграция рабочих и жестокие акции ультраправых — привели к радикальной мобилизации. Ветераны Сопротивления и рабочие требовали более решительных антиправительственных и антифашистских действий, чем предлагали традиционные профсоюзы и партии. Стихийные забастовки низкоквалифицированных рабочих охватывали заводские цеха и улицы, перерастая в ожесточенные столкновения с полицией. Однако радикализация шла вразрез с осторожной стратегией Итальянской коммунистической партии (ИКП), ориентированной на постепенное расширение влияния.

Именно на этом разломе между партийным официозом и новой революционной активностью возник операизм (Operaismo) — движение интеллектуалов, бросивших вызов устоявшейся партийной линии. Они считали,

---

<sup>81</sup> Broder D. The Autumn and Fall of Italian Workerism // Catalyst. 2020. Vol. 4, No. 3. URL: <https://www.catalyst-journal.com/2020/03/the-autumn-and-fall-of-italian-workerism> (дата обращения: 06.05.2024).

что реформизм ИКП больше не отвечает интересам рабочих, и начали разрабатывать стратегии автономной революционной борьбы. Так появился журнал «Красные тетради» (Quaderni Rossi), на страницах которого публиковались Франко Фортини, Антонио Негри и Марио Тронти. В 1964 г. Тронти, Альквати, Асора Роса, Негри и Рита Ди Лео основали новый журнал — «Classe Operaia», поставив перед собой амбициозную задачу: соединить ленинскую теорию с реальностью спонтанных итальянских протестов. Однако их цель выходила далеко за пределы традиционной классовой борьбы: они выступали не за право на труд, а за отказ от него как формы эксплуатации. Марио Тронти в книге «Workers and Capital» утверждал, что без революции капитал всегда идет на уступки рабочему<sup>82</sup>. В его концепции не капитализм определяет развитие рабочего движения, а наоборот — именно рабочие своим сопротивлением двигают капитал вперед. Он призывал к отказу от экономической роли пролетариата, противопоставляя свою позицию стратегии ИКП, которые апологизировали рабочего по советскому образцу. Операизм предлагал радикальный эгалитаризм в противовес партийной бюрократии. Его сторонники считали, что ИКП мешает протестному движению своими устаревшими ритуалами антифашизма, патриотической риторикой и связью с СССР. Подробнее методология операизма описана в главе 3 данной диссертации.

Однако операисты оставались маргинальной силой: в то время как ИКП была крупнейшей компартией Европы (около 2 миллионов членов), операистов насчитывалось всего пять тысяч. Они не стремились создавать новую партию, но хотели направлять рабочие протесты. При этом многие из них оставались членами ИКП, ведя с ней сложные отношения. Так, Антонио Негри сохранял партийный билет вплоть до распада ИКП в 1991 г. Сама стратегия операистов была противоречива: с одной стороны, они не хотели создавать иерархическую партию, но с другой — стремились органически направлять рабочие протесты. Противоречивость операизма ярко подметил один из его идеологов, Серхио Болонья: «Итальянские операисты не стремились быть ни «классовым

---

<sup>82</sup> Tronti M. Workers and Capital. London: Verso Books, 2019. 400 p.

авангардом», ни политическим классом, ни «малой партией» и, таким образом, до конца испытали на себе противоречия применения политической теории при одновременном отказе от традиционных моделей организации»<sup>83</sup>. Так операизм стал уникальным явлением — интеллектуальной попыткой революции без партийной дисциплины, отказа без альтернативы и борьбы без окончательной победы.

Проблема низкой популярности операизма среди рабочих проявила себя, когда спонтанные выступления стали понемногу затухать в 1970-х гг., после того как промышленники пошли на серьезные компромиссы. Поскольку руководство движения состояло не из рабочих, то на место успокоившегося пролетариат начали искать другого революционного субъекта. Например, пропаганда радикального отказа от труда привела операизм к противоречию с социалистическим феминистским движением, подчеркивающим роль неработающих женщин в воспроизводстве фабричного рабочего класса,<sup>84</sup> и побудило дебаты о сути «производительного труда». Операизм продолжал эволюционировать в поисках класса, способного поддержать его революционную эсхатологию. Идеи операистов всё больше уходили в сферу культуры, исследование сексуальности, создание сообществ и субкультур, что всё более отдаляло их от классической борьбы за права трудящихся. Известный постопераист Паоло Вирно отмечал, что операизм был не просто протестом против статичности, но и бунтом желаний и аффектов, из которого впоследствии сформировалась новая неолиберальная субъективность<sup>85</sup>.

Потеря популярности радикальных теорий среди обывателей совпала с ростом уличного насилия среди студентов. Этот период в Италии позже получит название «Свинцовые десятилетия» (1968–1978). Его кульминацией стало

---

<sup>83</sup> Bologna S. A Review of “Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism” by Steve Wright // *Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics*. 2003. Vol. 16, Iss. 2. P. 100.

<sup>84</sup> Fortunati L. *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital* / Trans. by H. Creek. New York: Autonomedia, [1981] 1995. 176 p.

<sup>85</sup> Bussoni I., Ciccarelli R. 1977, the Debut of the New Era: an Interview with Paolo Virno // *Verso*. 2018. 23 January. URL: <https://www.versobooks.com/blogs/3581-1977-the-debut-of-the-new-era-an-interview-with-paolo-virno> (дата обращения: 10.05.2024).

похищение и убийство Альдо Моро, видного политика, предложившего концепцию «исторического компромисса» между левыми, правыми и христианскими демократами. Радикальная группа Красные бригады месяц удерживала его в заложниках, требуя освобождения своих товарищей, и, не получив ответа, казнила Моро. Споры о мотивах и заказчиках теракта не утихают до сих пор.

После этого коммунисты быстро потеряли популярность, а правительство ввело массовые аресты и запреты (хотя ИКП оставалась влиятельной до самороспуска в 1991 г.). К концу 70-х гг. рабочие утратили былую силу, их политический статус ослабел с уходом конвейерного труда в развивающиеся страны.

Парадигмальная смена производственных эпох требовала от итальянских мыслителей переосмысления всего подхода к онтологии труда. Из кризиса рабочего движения и расцвета французского постструктурализма рождается новое направление — постопераизм. Итальянские постопераисты (П. Вирно, А. Негри, М. Лаззарато, Ф. Берарди) разделяют общий тезис о смене парадигмы в современном производстве, выдвинувшей на первый план интеллектуальные и коммуникативные способности отдельного индивида, затмив тем самым классические виды фордистского и тейлористского «материального» коллективного производства. Теория оторвалась от итальянской локальности, поскольку новым центральным классом для постопераистов стали работники «имматериального труда», а главные очаги нового производства были сосредоточены в США. Хардт характеризует постопераизм как теоретическую смесь из американской экономики, французской философии и итальянской политики<sup>86</sup>.

Италия прошла путь от индустриализации 1950-х до гегемонии постиндустриального труда с конца 80-х. Италия — это одна из стран, которые особенно ощутили последствия смены производств и глобализации: там, где раньше были заводы, теперь строятся отели и модные кластеры, а вся экономика

---

<sup>86</sup> Hardt M., Maurizio B., Cesare C., et al. Introduction: Laboratory Italy // *Radical Thought in Italy: A Potential Politics* / Ed. by M. Hardt, P. Virno. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996. P. 1–10.

страны держится на туризме. С 1990-х по сегодняшний день политика Италии стремительно американизировалась — особенно в связи с глобалистской политикой президента С. Берлускони, пишет соавтор Негри Майкл Хардт<sup>87</sup>.

Если пафос операизма был антисоветским, а в работах основных его представителей трудно найти философов из СССР (кроме Ленина, которого в целом отделяли от того государства, которое сложилось после него), то постопераизм основывает свои теории индивидуации в том числе и на идеях советских авторов — М. М. Бахтина и Л. С. Выготского, разворачиваясь к культуре вместо политики, как и позднесоветские философы. Подробнее об этом будет в главах 2 и 3.

Однако, постопераизм сохраняет неприятие бюрократии, унаследованное от 68-го г., и радикализирует его, отвергая необходимость лидеров и централизованной стратегии. Постопераизм ушел от реального протеста в академический андеграунд. Постопераизм — это в первую очередь рефлексия над неудачной попыткой радикального и отчаянного протеста, также как позднесоветская философия во многом является реакцией на неудачу возвращения к Ленину в период «оттепели». В обоих случаях — это не побег от реальности, а попытка понять, что же в новом контексте делает левую политику неэффективной, и как левым в нем выживать. Итальянский постопераизм напоминает по своему настроению советских мыслителей, которые еще верили в определенные стратегические изменения через возвращение к Ленину при Хрущеве, а после ушли во «внутреннюю эмиграцию» при Брежнев.

### **1.3. Эра постиндустриального труда: основные концепции**

Пролетариат во второй половине XX в. начал постепенно пропадать с улиц крупных европейских городов, а его марксистская апология теряла актуальность гораздо стремительнее. Американский социолог Д. Белл, основатель теории постиндустриального труда, в книге 1973 г. «Грядущее постиндустриальное

---

<sup>87</sup> Ibid. P. 1–10.

общество»<sup>88</sup> предсказывал, что приоритет в производстве будет отдан услугам и идеям, а борьба пролетариата станет архаизмом. Несмотря на то, что советская официальная цензура оценивала теорию Белла как антимарксистскую, сам Белл называл себя постмарксистом<sup>89</sup>, признавая, что использует в анализе марксистскую эпистемологию. Другие же социальные теоретики описывали новый вид экономической системы разнообразными терминами: посткапиталистический (Ральф Дарендорф и Питер Друкер), индустриальный в фазе зрелости (Раймон Арон), продвинутый индустриальный (Герберт Маркузе), «техноструктурный» (Джон Гэлбрайт), технотронный (Збигнев Бжезинский), информационный (Герберт Маклуэн, Ёнедзи Масуда), индивидуалистический (Фридрих фон Хайек), интеллектно-информационным (Александр Субетто), сверхиндустриальный (Элвин Тоффлер), общество риска (Ульрих Бек) и т.д.

Переход к постиндустриальному обществу создал кризис в левой социальной теории, и начались интенсивные исследования нового типа экономики и коммуникативного труда. В рамках футурологического подхода, представленного Д. Беллом, У. Дайзардом<sup>90</sup>, Й. Масудой<sup>91</sup>, М. Маклуэном<sup>92</sup> и другими, постиндустриальное общество и коммуникативный труд рассматриваются с точки зрения технологической детерминированности, т.е. они пытаются беспристрастно описать, как работают механизмы общественного пространства, а сама сущность коммуникации берется в качестве одного из атрибутов развития информационных технологий. Американские теоретики постиндустриального общества — наследники эпохи Просвещения и позитивизма, убежденные, что развитие науки идет рука об руку с улучшением материального положения граждан. Белл и Тоффлер<sup>93</sup> выделяют три типа

---

<sup>88</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999. CLXX, 783 с.

<sup>89</sup> Там же. С. хсі.

<sup>90</sup> Дайзард У. Наступление информационного века // Новая технократическая волна на Западе / Отв. ред. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1986. С. 343–355.

<sup>91</sup> Масуда Й. На пути к новому этапу становления общества // США: ЭПИ. 1983. № 6. С. 6–10.

<sup>92</sup> Маклуэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры / Пер. с англ. А. Юдина. Киев: Ника-Центр: Эльга, 2004. 432 с.

<sup>93</sup> Тоффлер Э. Шок будущего / Пер. с англ. М.: АСТ, 2002. 557 с.

общества, каждый из которых характеризуется особым отношением между человеком, природой, машинами и Другим. Первый тип общества аграрный, построенный на обмене между человеком и природой, второй индустриальный, связанный с эксплуатацией машин и третий постиндустриальный, строящийся на общении между людьми — на «игре» и коммуникации. Автор известного трехтомника «Информационная эра» М. Кастельс<sup>94</sup> характеризовал три типа общества по сфере, в которую инвестирует Капитал: аграрное общество инвестирует в рост «живого труда» и добычи ресурсов, индустриальное инвестирует в поиск наиболее эффективных энергетических источников, а постиндустриальный Капитал инвестирует в генерацию нового знания и образование. Постиндустриализм — это исключительно атрибут развития свободного рынка, он развивается сетевым образом на манер Интернета, централизованный менеджмент уступает в эффективности сетевым проектам, поскольку сетевой тип управления позволяет лучше адаптировать крупный Капитал к постоянно ускоряющемуся и изменяющемуся информационному рынку. Новая эра знания вынуждает работников стать высокообразованными аналитиками и менеджерами, способными к теоретическому и стратегическому мышлению — тому труду, который Кастельс называет «информационным». Футуролог Э. Тоффлер видит начало «третьей волны» экономики в середине XX в., когда компьютерные технологии вышли на новый уровень развития и стали средством интенсивной и хаотичной коммуникации. Тоффлер утверждал, что новая экономика знания и эмоционального труда снесет все традиционные представления о производстве, межличностных отношениях и характере государственной власти. Так или иначе, можно сказать, что классические теоретики постиндустриального общества не критикуют, а пытаются безоценочно описать новые тенденции в обществе, когда коммуникация приобрела особое экономическое значение. Общий их тезис — акцент на производстве и обмене информации в качестве ключевой характеристики социума позднего капитализма.

---

<sup>94</sup> Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ.; под науч. ред. О. И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.

Но был более критический и более философский подход к изучению новой природы коммуникаций, представленный в первую очередь левыми авторами, которые пытались применить марксистскую методологию для анализа общества, в котором пролетариат стремительно теряет революционное значение. Например, представитель франкфуртской школы Ю. Хабермас описывал природу общества модерна как постоянное взаимодействие двух враждебных сущностей — капиталистической (производственной) системы и «жизненного мира» (индивидуальной свободы, культуры). Социальная и политическая сфера, по Хабермасу, существуют в пространстве «жизненного мира», который производство пыталось вытеснить в частную сферу. Конфликт между жизнью и производством создавал революционную ситуацию, и поздний капитализм нашел способ избежать этого противоречия, находя компромиссы и делая собственную природу непознаваемой для ортодоксальной марксистской критики: «В случае, если политической системе в развитых капиталистических обществах удастся преодолеть структурные трудности, встречающиеся на пути государственного вмешательства в экономику, массовой демократии и государственной системы социальной защиты, складываются структуры позднего капитализма, которые, с точки зрения марксистской теории (с характерным для нее экономическим подходом) должны казаться парадоксальными»<sup>95</sup>.

Государства с развитой системой защиты достигли определенного равновесия за счет переноса баланса с угнетения производителей (пролетариата) на культ потребителей, на раздутую роль клиента, затмившего восприятие человека и как производителя, и как гражданина (политического субъекта). Кроме того, просвещенческий пафос рационализации и секуляризации культурной жизни общества привел к дроблению общего идеологического нарратива и фрагментированному сознанию, которое Хабермас противопоставляет распространённой идее ортодоксального марксизма о ложном сознании<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма // THESIS. 1993. Т. 1. Вып. 2. С. 129.

<sup>96</sup> Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: The MIT Press, 1989. 328 p.

Фрагментированное сознание уже не способно объединиться на основе какой-либо традиции или идеологии, поскольку intersubjectивное пространство атомизируется в процессе интенсивной и противоречивой постиндустриальной коммуникации. Чтобы преодолеть фрагментацию, Хабермас обращается к анализу инструментов коммуникации — языку и «телосу языка» (взаимопониманию). «Всеобщие предпосылки коммуникативного опыта связываются Хабермасом с системой трех “мироотношений” (отношений к объективному, социальному и субъективному мирам) и системой соответствующих притязаний на значимость, которые мы выдвигаем своими речевыми актами (на пропозициональную истинность, нормативную правильность и субъективную искренность). Притязания на значимость, по Хабермасу, подобны двуликому Янусу: с одной стороны, они, в силу своей универсальности, трансцендируют любую локальную коммуникативную ситуацию, с другой же, они должны выдвигаться и достигать признания в фактическом “здесь и сейчас”, поскольку они должны выполнять миссию координации действий участников повседневной практики»<sup>97</sup>. В теории коммуникативного действия Юргена Хабермаса «телос языка» укоренен в пространстве «жизненного мира», при этом системность рассматривается лишь как вторичный аспект. «Жизненные миры» (своеобразные лейбницианские монады) направлены на достижение консенсуса позиций, который считается идеальным вариантом взаимоотношений. Любая иерархическая структура, особенно капиталистическая система, препятствует этому взаимодействию, накладывая на коммуникацию шаблоны и ритуалы.

Другие представители франкфуртской школы М. Хоркхаймер и Т. Адорно высказывали свои опасения о массовом обществе и культурной индустрии в уже ставшей классической книге «Диалектика Просвещения», в которой авторы говорят об обратной стороне идеалистического просвещенческого мифа. В то время как Хабермаса беспокоит распад единства и атомизация, классики

---

<sup>97</sup> Фурс В. Н. Парадигма критической теории в современной философии: попытка экспликации; Ответ на критику // Логос. 2001. № 2. С. 50.

Франкфуртской школы опасаются тенденции к унификации. Культура заменяется культурной индустрией, нацеленной на бессмысленное воспроизводство шаблонов, чтобы удовлетворять одни и те же потребности одинаковыми стандартными способами — культура становится товаром потребления. Подобная унификация закабальет человека, заставляя его существовать в узких рамках массового общества. Новая массовая культура характеризуется иллюзорностью, «псевдоиндивидуальностью» и вещиизмом. В обществе позднего капитализма даже духовная жизнь подчиняется индустриальной логике, утверждают классики Франкфуртской школы: «Подчиняя одинаковым образом все отрасли духовного производства одной-единственной цели — скрепить все чувства человека с момента выхода его из здания фабрики и до момента прохождения контрольных часов там же на следующее утро печатью как раз того трудового процесса, непрерывный ход которого он сам обязан поддерживать в течение рабочего дня, — эта ситуация самым издевательским образом воплощает то понятие единой культуры, которое было выдвинуто философами-персоналистами в противовес ее омассовлению»<sup>98</sup>.

Ещё один марксист, борющийся против угнетения культуры в условиях позднего капитализма, — организатор ситуационистского интернационала и автор теории «общества спектакля» Ги Дебор. В своей концепции он описывает современное общество, где все человеческие отношения и институты сводятся к представлению и пустому эстетизму, служащему прикрытием для грубого полицейского насилия. «Вся жизнь обществ, в которых господствуют современные условия производства, проявляется как необъятное нагромождение спектаклей. Все, что раньше переживалось непосредственно, теперь отстраняется в представление. ... Спектакль — это не совокупность образов, но общественное отношение между людьми, опосредованное образами»<sup>99</sup>.

По мнению Ги Дебора, буржуазия осталась единственным непобежденным революционным классом, поскольку её господство непосредственно связано с

---

<sup>98</sup> Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / Пер. с нем. М. Кузнецова. М.; СПб.: Медиум: Ювента, 1997. С. 163.

<sup>99</sup> Дебор Г. Общество спектакля / Пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. М.: Логос, 1999. С. 24.

развитием экономики. Спектакль, по Дебору, является результатом эволюции экономической доминанты, которая сначала позволила человеку подчинить природу, а затем начала структурировать само общество, вынуждая индивидов к стереотипному поведению. Коммуникация становится источником новой прибыли, потому редуцируется до наиболее продаваемых шаблонов. Экономический формализм стал превалировать над любым экзистенциальным содержанием. Давление образов спектакля проявляется, например, в пропаганде, рекламе и любой деятельности, влияющей на самого человека, а не на окружающий его мир. Господство товарной формы искажает всю общественную жизнь. Культура, важное понятие для Дебора, превратилась в мозаику, раздробленную на независимые, несобираемые в единое части, в то время как общее пространство поглотил спектакль. Это дробление уничтожает чувство вкуса, ощущение времени и пространство для политической борьбы, оставляя индивидов в состоянии одиночества, легко поддающегося манипуляции квази-трансцендентными стереотипами поведения.

Важно в контексте диссертации предисловие к итальянскому изданию «Общества Спектакля», в котором Дебор реагирует на убийство Альдо Моро и на расследование инцидента властями. Он не верит в официальную версию, заявляя, что само правительство путается в показаниях по поводу теракта, и сам терроризм становится частью контрреволюционной борьбы спектакля, дискредитируя любую революционную активность итальянских социальных движений. «Италия, будучи, сегодня страной, наиболее продвинувшейся в скольжении к пролетарской революции, одновременно является самой современной лабораторией международной контрреволюции»<sup>100</sup>. Постановочное убийство Моро стало результатом союза сталинистов и буржуазных реакционеров, считает Дебор. Это, по сути, и есть исторический компромисс, результатом которого стала окончательная смерть радикализма и победа информационного общества контроля. Революционные лозунги дискредитировали себя — и теперь играют в

---

<sup>100</sup> Дебор Г. Общество спектакля. С. 13.

пользу властных отношений. «Сегодня революционная теория — враг любой революционной идеологии, и она знает, что является таковой»<sup>101</sup>.

Конечно, необходимо упомянуть и Фредрика Джеймисона, который стал символом теории постмодерна в левой академической среде. Он опубликовал несколько бестселлеров, в которых рассуждал о постиндустриализме и новой логике культуры в условиях позднего капитализма, которая затмила собой классовую борьбу. «...развитие постиндустриального монополистического капитализма привело к затемнению классовой структуры посредством техник мистификации, которые использовали средства медиа и в особенности рекламы с ее стремительной экспансией с начала холодной войны»<sup>102</sup>.

Джеймисон формулирует концепцию третьей стадии капитализма, которая характеризуется колонизацией не территорий, но уже самой реальности, превращающей символический порядок капиталистической культуры во вторую природу. Обнаружив себя окруженным символическим, знаковым пространством, индивид осознает потерю связи с, так называемым, означающим или, проще говоря, с истиной, поэтому у него пропадает чувство времени и истории.

Французский социолог Андре Горц, пожалуй, наиболее близок к основным героям данной диссертации. А. Горц рассматривает постиндустриализм с точки зрения производителя знания, который вынужден в постфордизме инвестировать в работу весь свой культурный багаж: образование, «насмотренность», харизму, чувство юмора и т.д. Опыт, который на этапе фордизма ассоциировался с досугом, теперь вовлечен в капиталистическую эксплуатацию. Но чем больше капитал стремится вовлечь экзистенциальное измерение человека, тем сильнее стремление человека к побочной не-утилитарной деятельности, которая существует в другой экономике, построенной в тени и даже вопреки капиталистической гонке: «Экономика знания есть другая экономика — она охватывает все не поддающиеся исчислению и оплате виды труда и отношений, где побудительным мотивом является спонтанная радость от свободного

---

<sup>101</sup> Дебор Г. Общество спектакля. С. 110.

<sup>102</sup> Джеймисон Ф. Марксизм и интерпретация культуры / Пер. с англ. Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 17.

сотрудничества, свободной отдачи и общежития. Из нее возникает способность чувствовать, любить, держаться вместе. Только в этой другой экономике, которая в то же время является ино-бытием экономики, мы взаимно учим друг друга гуманности и создаем культуру общинного мышления и общинной жизни»<sup>103</sup>.

Горц указывает на главное противоречие постиндустриального общества знания: как только знание приобретает общественное значение, оно теряет свою товарную стоимость. Капитал пытается обойти это противоречие как за счет патентного права, так и за счет монетизации символической ценности знака, превращая товарные марки в предметы конкуренции аналогичные произведениям искусства, поскольку важно навязать потребителю бренд — нематериальную добавочную ценность. Об этой же тенденции говорила, например, Наоми Кляйн в своем манифесте «No Logo»<sup>104</sup>, описывая, как бренды сегодня продаются в первую очередь в качестве идей и стилей жизни.

Другим философом, рассуждающем о символическом капитализме, является Жан Бодрийяр с идеями о симулякрах, разрыве означающего и означаемого, и гиперреальности и т.д. По его мнению, знаковая природа позднего капитализма не только дискредитировала экономический «принцип реальности» (соотнесение меновой и потребительской стоимости по Марксу), но и устранила саму возможность апеллировать к чему-то вне символического обмена. После нескольких технологических и социальных революций символический порядок оторвался от реальности, погрузившись в гиперреальность. Сегодня, находясь на третьей стадии развития симулякров в теории Бодрийяра, мы можем лишь ностальгически вспоминать концепты, позволявшие нам изменять реальное положение вещей, такие как диалектика, революция, объективные противоречия, наука и т.д. Бодрийяр обращается к Соссюру, Моссу и Фрейду, утверждая, что они пошли дальше Маркса, который оставался в плену своего политэкономического контекста. Бодрийяр доводит до предела каждого из трех авторов, творчески интерпретируя их в контексте потери связи с реальностью.

---

<sup>103</sup> Горц А. Знание, стоимость, капитал: К критике экономики знаний // Логос. 2007. Т. 4 (61). С. 45.

<sup>104</sup> Кляйн Н. No Logo: Люди против корпораций. М.: Добрая книга, 2004. 656 с.

Обратная, негативная сторона каждой теории показывает цикличность и парадоксальность прогресса и развития. Теория обмена становится теорией жертвоприношения, анаграммы приходят на смену означаемого, а психоанализ вырождается в теорию влечения к смерти. Сегодня экономика, политика и культура представляют собой симулякры третьей волны, идентичность которых строится, если не на пустоте, то на калейдоскопе референций и фракталов, многократно переработанных нарративов. «Рыночному закону стоимости и эквивалентностей соответствовала диалектика революции. Недетерминированности кода и структурному закону ценности соответствует одна лишь неукоснительная обратимость смерти»<sup>105</sup>. Более того, Бодрийяр даже иронически задается вопросом, если эквивалентный обмен мертв и наступил конец индустриального производства, а мы занимаемся лишь обменом знаками, то не значит ли это, что социалистическая утопия реализовалась: «А вдруг мы вообще уже живем при социализме? Вдруг эта метаморфоза капитала под знаком структурного закона ценности и есть то, к чему он должен прийти в социалистическом обществе? Ай!»<sup>106</sup>.

Все перечисленные в разделе авторы сходятся во мнении, что научно-техническая революция и развитие коммуникаций в XX в. привели к кардинальным изменениям во всех сферах человеческой жизни, однако оценка этих изменений не однозначно оптимистична. Амбивалентность постиндустриального общества несет в себе как потенциал освобождения, так и угрозу возвращения к средневековью, отмечает Тоффлер. Прогресс ускоряется, а сама цель движения никому не ясна, что вызывает глубокий «шок будущего» и смятение у обывателей. Если левые не смогут убедительно переформулировать свою повестку под новые обстоятельства, то «лекарства» от смятения люди найдут в различных иррациональных антимодернистских направлениях, таких как, например, «новые правые» (Ален де Бенуа, Доминик Веннер), теология и более примитивные консервативные теории. В этом контексте левым необходимо

---

<sup>105</sup> Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. С. Н. Зенкина. М.: Добросвет, 2000. С. 49.

<sup>106</sup> Там же. С. 58.

предложить концепцию альтермодерна (термин, используемый Негри), т.е. концепцию, которая стоит на стороне прогресса, но предлагает альтернативное направление фаталистическому неолиберальному подходу.

В рамках разработки левого ответа на вызовы постиндустриального общества конца XX в. — начала XXI в. работали два оригинальных постмарксистских направления. Одно из этих направлений представляют отечественные теории культуры (Библер, Межуев, Злобин, Каган, Арнольдов и др.), другое — итальянский постопераизм (Негри, Вирно, Лаззарато, Берарди и др.) Политическая полярность двух школ (советская школа склоняется к социал-демократии, а постопераизм проявляет симпатии к анархии) не только не мешает им схоже рассуждать на тему постиндустриального труда, но и делает их потенциальный диалектический синтез продуктивным, поскольку теории подсвечивают разные грани нового общества. Если марксисты из Италии вскрывают проблемы культуры позднего капитализма, то советские философы со свойственным первооткрывателям восхищением описывают общество постиндустриального производства как воплощение марксистской утопии о «свободном времени». Но именно взгляд как бы по разные стороны утопии делает их имагинативный диалог продуктивным. Начнем с разбора школы советской левой мысли и остановимся на философах культуры, заглядывавших за горизонт фордизма с определенной надеждой.

## ГЛАВА 2. СОВЕТСКАЯ ШКОЛА: ТЕОРИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ, ТЕОРИЯ ДИАЛОГА И ВЗГЛЯД В XXI ВЕК

Глава делится на две части: первая посвящена обсуждению классических методологических принципов в работах Э. В. Ильенкова, Л. С. Выготского и М. М. Бахтина; во второй рассматривается применение этих теорий к анализу нового общества позднесоветскими философами культуры. Таким образом, автор стремится показать, как советская теория деятельности была адаптирована к условиям общества нематериального труда и какую может предложить новую положительную программу для разочаровавшихся европейских марксистов.

### **2.1. Л. С. Выготский, Э. В. Ильенков и М. М. Бахтин: три учителя шестидесятников**

Биографии М. М. Бахтина и Л. С. Выготского контрастируют между собой, но влияние их исследований на позднесоветскую мысль по масштабу сопоставим. Выготский за недолгую жизнь достиг значительного научного успеха, тогда как Бахтин был признан лишь в зрелые годы. Михаил Бахтин прожил долгую жизнь, на протяжении которой его работы постоянно подвергались цензуре и контролю. В возрасте 32 лет Бахтина арестовали за участие в специфическом религиозном кружке «Воскресенье»; после освобождения и ссылки Бахтин на некоторое время был лишен права проживать в крупных городах<sup>107</sup>. Между 1932 и 1963 гг. Бахтин практически не публикуется, а возвращается в научное сообщество также только в период оттепели. Молодой Бахтин испытал влияние традиций неокантианства и русской религиозной философии, и потому он часто настаивает на принципиальном отличии гуманитарного знания от естественнонаучного. Для Бахтина даже слово «психология» несло пейоративный характер, поскольку эта дисциплина, по его мнению, редуцировала человека до каузальных действий и вульгарного детерминизма.

---

<sup>107</sup> Пешков И. В. Бахтинский вопрос: Промежуточные итоги // Литературоведческий журнал. 2022. № 55. С. 182–210.

Выготский был убежденным марксистом, даже с некоторой гротескной страстью неопита. За свою короткую жизнь Выготский опубликовал около 200 научных работ по психологии, успел получить официальное признание еще при жизни и ушел из жизни естественной смертью, избежав репрессий. Однако и в его карьере был период неопределенности. Так, в начале 1930-х гг. Выготский подвергается давлению и притеснению за якобы теоретические извращения и отклонения от официального курса. В 1936 г. (за год до смерти ученого) вышло постановление центрального комитета ВКП(б) «О педологических извращениях в системе Наркомпросов»<sup>108</sup>, в соответствии с которым многие работы Выготского были подвергнуты забвению и были открыты для широкой публики заново, получив заслуженное признание, уже в период «оттепели».

Философ Э. Ильенков ознакомился с трудами Выготского, сотрудничая с А. Н. Леонтьевым и В. В. Давыдовым уже во вторую половину XX в. Он начал использовать идеи Выготского и Леонтьева, а его самого принято считать мыслителем, выражающим идеи «теории деятельности» в философии. Вопрос деятельности в философии Ильенкова получил гносеологическое и творческое заострение: «Два гениальных мыслителя Л. С. Выготский и Э.В. Ильенков абсолютно сходятся в их мировоззренческих позициях, оба были материалистами и диалектиками, оба огромное значение придавали теоретическим идеям Б. Спинозы. Вплоть до того, что оба оставили после себя незавершенные рукописи, целиком посвященные этому величайшему философу»<sup>109</sup>.

Ильенков продуктивно сочетает в своей теории «деятельностный подход» психологической школы с гуманистическими идеями, близкими диалогическому подходу Бахтина.

---

<sup>108</sup> См.: Постановление ЦК ВКП(б) от 04.07.1936 г. «О педологических извращениях в системе Наркомпросов».

<sup>109</sup> Сурмава А. В. Полтора кило мозгов или живое мыслящее тело? (Взгляд на психологию через призму психофизической проблемы) // Вопросы психологии. 2006. № 1. С. 143.

### 2.1.1. Л. С. Выготский: Теория деятельности и искусство

Выготский обращается к философии как к источнику универсальной методологии. В своей работе «Исторический смысл психологического кризиса»<sup>110</sup> он утверждает, что проблема всех направлений психологии (гештальт, психоанализ, бихевиоризм, рефлексология и др.) в экстраполяции закономерностей частной научной теории на общие законы мышления, редуцируя феномен человеческого мышления. Выготский был уверен, что ни одна физиологическая концепция не может объяснить процесс мышления без погружения в культуру. Главный тезис «культурно-исторической» психологии Выготского в том, что индивидуальное сознание рождается из окружающей индивида культуры. Высшие психические функции, в том числе мышление и отношение с самим собой, изначально представлены ребенку как форма коллективного поведения: «Всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды, в двух планах, сперва — социальном, потом — психологическом, сперва между людьми, как категория интерпсихическая, затем внутри ребенка, как категория интрапсихическая»<sup>111</sup>.

В психологической теории Выготского развитие человека происходит через четыре этапа: интерпсихические процессы (приобретение сознания извне), интериоризация (усвоение информации), интрапсихические процессы (внутренняя речь и мышление) и экстериоризация (проявление себя вовне).

Социально-политический контекст созревания личности, т.е. обстоятельства, в которых ребенок приобретает сознание, Выготский назвал социальной ситуацией развития (ССР): «Социальная ситуация развития представляет собой исходный момент для всех динамических изменений, происходящих в развитии в течение данного периода. Она определяет целиком и полностью те формы и тот путь, следуя по которому ребенок приобретает новые и новые свойства личности, черпая их из социальной действительности, как из основного источника развития, тот путь, по которому социальное становится

<sup>110</sup> Выготский Л. С. Исторический смысл психологического кризиса // Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1 / Гл. ред. А. В. Запорожец. М.: Педагогика, 1982. С. 291–436.

<sup>111</sup> Выготский Л. С. Психология развития человека. М.: Смысл: ЭКСМО, 2005. С. 355.

индивидуальным»<sup>112</sup>. Точкой, в которой соприкасаются, с одной стороны, ССР, а с другой — индивидуальное восприятие, является «переживание»: «Во всяком переживании различают акт и содержание переживания; первый — есть деятельность, связанная с возникновением данного переживания; второе — содержание, состав того, что переживается»<sup>113</sup>. Переживание становится тем переходным этапом, когда внешняя речь интериоризируется индивидом, становясь речью внутренней — происходит своего рода «снятие» языка в мышлении: «Если мысль воплощается в слове во внешней речи, то слово умирает во внутренней речи, рождая мысль»<sup>114</sup>.

Философ культуры В. С. Библер доказывал, что интрапсихические процессы (внутренняя речь) — это и есть сам субъект, сама мыслящая личность: «Внутренняя речь — это не просто деятельность некоего надстроенного (над ней) субъекта, это сам субъект мышления, *causa sui* своего собственного формирования»<sup>115</sup>. Таким образом, знаки приобретают ключевое значение, ведь само мышление человека — это встреча индивидуального биологического тела с системой культурных знаков, именно овладение знаками дает индивиду возможность выпасть из схемы стимул-реакция.

Существует расхожее мнение, что «деятельность» Выготским не была выведена эксплицитно, а в теорию ее привнесли последователи психолога А. Леонтьев и С. Рубинштейн. Профессор В. М. Розин, как и многие другие исследователи, даже указывал на отклонение «теории деятельности» от «культурно-исторической» психологии<sup>116</sup>. Выготский, однако, прямо заявляет в книге «Мышление и речь», что деятельность первична знаку: «Слово не было вначале. Вначале было дело. Слово образует скорее конец, чем начало развития.

<sup>112</sup> Выготский Л. С. Педология подростка // Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. Т. 4. С. 258–259.

<sup>113</sup> Выготский Л. С. Лекции по педологии. Ижевск: Изд. дом «Удмуртский ун-т», 2001. С. 72.

<sup>114</sup> Выготский Л. С. Мышление и речь. Изд. 5-е, испр. М.: Лабиринт, 1999. С. 317.

<sup>115</sup> Библер В. С. Понимание Л. С. Выготским внутренней речи и логика диалога: (Еще раз о предмете психологии). С. 121.

<sup>116</sup> Розин В. М. Культурно-историческая теория: От взглядов Льва Выготского к современным представлениям // Гуманитарный портал. 23.03.2010. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3385> (дата обращения: 01.09.2024).

Слово есть конец, который венчает дело»<sup>117</sup>. Специалист по Выготскому А. Д. Майданский, основываясь на этой цитате, утверждает, что Выготский постоянно «держал в уме»<sup>118</sup> свою трудоцентричность, и у Выготского понятие труда «является краеугольным камнем “культурно-исторической психологии”»<sup>119</sup>. В своей педагогической концепции Выготский воспринимал «труд как центральный фактор всего интеллектуального развития»<sup>120</sup>. В докладе «Практическая деятельность и мышление в развитии ребенка в связи с проблемой политеизма»<sup>121</sup>. Выготский нарекает труд колыбелью «высших психических функций». Деятельность, образующая понятия из произвольных аффектов, — это магистраль развития личности человека. Как аффект переходит в понятие через овладение знаком, освобождая человека от произвола эмоциональных реакций, так и деятельность ребенка переходит из игры в осознанный труд, создавая полноценную личность: «Игра и труд могут рассматриваться как психологические антитезы. Игра есть царство инстинкта, труд — царство воли»<sup>122</sup>.

На основе идей Выготского сформировалась известная педагогическая программа «Развивающего обучения» психологов В. В. Давыдова и Д. Б. Эльконина, речь о которой пойдет в последней главе.

В контексте культурно-исторической психологии и исследования постиндустриального общества стоит выделить описание Выготским культурного труда (понятие «всеобщий труд», которое будет важно советским философам культуры, Выготский не употребляет). Культурный труд играет роль символического «моста», связывающего индивидуального сознания с коллективом. Так, в работе «К вопросу о психологии творчества актера»

<sup>117</sup> Выготский Л. С. Мышление и речь. С. 323.

<sup>118</sup> Майданский А. Д. Мышление и труд (читая Выготского) // Культурно-историческая психология. 2023. Т. 19, № 3. С. 11.

<sup>119</sup> Там же. С. 9.

<sup>120</sup> Выготский Л. С. Педология подростка. М.; Л.: Учпедгиз, 1931. С. 341.

<sup>121</sup> Выготский Л. С. Практическая деятельность и мышление в развитии ребенка в связи с проблемой политехнизма // На психотехническом фронте: материалы к Первому съезду Всесоюзного общества психотехники и прикладной психофизиологии (20–21 мая 1931 г.). М.; Л.: Соцэкгиз, 1931. С. 38–40.

<sup>122</sup> Выготский Л. С. Педология школьного возраста: Лекции по психологии развития. М.: Канон+, 2022. С. 167.

Выготский на примере театра доказывает, что «...переживания актёра, по счастливому немецкому выражению — это не столько чувство “я”, сколько чувство “мы”»<sup>123</sup>. Актёр воплощает текст, который уже существует в культуре, вызывая коллективную эмоцию у зрителей в реальном времени. Он «выводит» на свет коллективный аффект, заключённый в идеалах и понятиях культуры — в произведениях: «Этот путь гораздо более извилистый и, как правильно говорит Станиславский, более похожий на выманивание, чем на прямое вызывание нужного нам чувства»<sup>124</sup>.

Но для чего существует этот символический «мост»? В своей ранней работе «Психология искусства» Выготский рассматривает искусство как общественный инструмент для совместного переживания, вовлекающий индивидуальное сознание в коллективное чувствование. Произведения искусства психолог нарекает «системой раздражителей» — сознательно соотнесенных семантических элементов, целью которых является раздражение органов чувств, провоцирующих эстетическую реакцию. Выготский описывает действие искусства через аристотелевское понятие катарсиса, однако придает ему свое собственное значение. За счет того, что искусство концентрирует в себе как биологическое, так и социальное напряжение между отдельной личностью и обществом, оно вызывает не до конца осознанное возбуждение, которое без дальнейших, внешних призывов к действию лишь уравнивает человека с миром в кризисные моменты жизни, происходит разрядка без необходимости к действию. Основой гиперинтенсивных эмоций от художественного произведения является то, что искусство не имеет измерения поступка, т.е. в момент сочувствия персонажу действительно помогать ему или совершать какой либо поступок не нужно, поэтому сочувствие проявляется с большей интенсивностью. Искусство представляет собой кристаллизованное напряжение между личностью и обществом (как в биологическом, так и в социальном смысле), оно вызывает возбуждение и аффект, приводящий к эмоциональной разрядке — к катарсису. Катарсис, в свою очередь,

---

<sup>123</sup> Выготский Л. С. К вопросу о психологии творчества актёра // Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6. С. 323.

<sup>124</sup> Там же. С. 326.

подтверждает социальную природу сознания, но эта социальность ограничена «раздражением чувств». Разделение труда привело к расщеплению сферы искусства на два измерения: с одной стороны — наслаждение эстетическим эффектом, с другой — критика художественного произведения как общественная сила. Критика лишь наполовину относится к эстетике, другая её часть принадлежит к этике — сфере общественной педагогики и публицистики. Именно критика, по мнению молодого Выготского, должна направлять индивида на истинный путь — к коммунизму. Сложная структура искусства служит примером «переходной ступени от психологии к идеологии»<sup>125</sup>. Это очень важная идея для анализа информационного общества.

Понимание эстетического эффекта как раздражения чувств без этического содержания эксплуатируется в постиндустриальном капитализме. Современное массовое искусство подтверждает концепцию Выготского, поскольку культура в буржуазном обществе не освобождает, а зачастую подавляет индивидуальность человека, доставляет ему эстетическое удовольствие, воспроизводя шаблоны. Об этом подробно писали теоретики Франкфуртской школы Т. Адорно и М. Хоркхаймер в работе «Диалектика просвещения», рассуждая о культурной индустрии. Как искусство может вдохновить на революцию через стороннюю интерпретацию, так реклама может стимулировать и покупку товара, подменяя товарами революционное действие. Известный французский философ Ж. Бодрийяр изучал феномен капиталистической симуляции и прямо писал о задаче рекламы, заключающейся в пропаганде идеи, что «любое напряжение, любой индивидуальный или коллективный конфликт может быть разрешен с помощью некоторой вещи»<sup>126</sup>. Задача рекламы — это вызов эстетической реакции у человека, а призывы к действию предлагают убедительную трактовку эстетического эффекта подобно художественной критике. Если Выготский совсем не застал послевоенную эволюцию культуры, то о создании отчужденной коллективности в современном искусстве успел написать представитель

---

<sup>125</sup> Выготский Л. С. К вопросу о психологии творчества актера. С. 319.

<sup>126</sup> Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. С. Н. Зенкина. М.: Рудомино, 2001. С. 105.

деятельностного подхода в философии Э. Ильенков в небольшой статье «Ну что там в Зазеркалье?»<sup>127</sup>. В ней Ильенков рассказывает о посещении выставки «поп-арта» в Вене осенью 1964 г. Как коммунист он был потрясен тем, насколько классическое искусство искажено современными художниками, и до каких абстракций оно дошло. Ильенков видел в развитии современного искусства его самоубийство, «поп-арт» стал идеальным воплощением коллективности безжизненного буржуазного человека: «А в абстракции и в «попе» та же точка зрения рекомендует видеть не «современную красоту», а реальное, отраженное в них безобразие известной формы отношений между людьми, той самой формы отношений человека к человеку, которая именуется на языке науки буржуазной»<sup>128</sup>.

Подводя итог, стоит зафиксировать, что Выготский до конца остается убежденным марксистом, которому не свойственен культурный релятивизм. Ученый был уверен, что со временем можно будет вскрыть «коллективную» природу человека, разрушив буржуазные стереотипы. Именно коммунизм — естественное или «истинное» устройство общественных отношений, преодолевшее трагедию разделения труда, которое изменит и самого человека: «...Вместе с этим, неизбежно должно произойти и изменение человеческой личности, переделка самого человека»<sup>129</sup>.

«Культурно-историческая» теория Выготского закладывала основу для культуросцентричного позднесоветского нарратива, так как ученый определял личность как негативный остаток культуры. Следовательно, изменения культуры должны привести к изменениям каждого отдельного человека. Именно такой подход сделал «культуру» в глазах позднесоветских марксистов инструментом создания «всестороннее развитых личностей».

---

<sup>127</sup> Ильенков Э. В. Что там, в Зазеркалье // Ильенков Э. В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. С. 57–81.

<sup>128</sup> Там же. С. 75.

<sup>129</sup> Выготский Л. С. Социалистическая переделка человека // Человек. 2016. № 4. С. 129.

### **2.1.2. Э. В. Ильенков: Споры об идеальном и «всесторонне развитые личности»**

Советский философ Э. В. Ильенков был главной философской звездой периода «оттепели»<sup>130</sup>. Его считают выразителем идей теории деятельности в философии. Культура в теории Ильенкова представляет собой совокупность символических репрезентаций, возникающих в результате инновационной человеческой деятельности.

Ильенков известен оригинальной теорией идеального, описывающей единство идеалистических и материалистических сущностей в культуре. В процессе человеческой деятельности материальное преобразуется, приобретая идеальное измерение и начиная существовать по внутренним законам культуры: одна материальная вещь начинает репрезентировать иные, получая символическое значение, — оно и является идеальным. Например, солнце существует как независимый небесный объект, но человеческая деятельность приспособливает этот объект, наделяя его символическим значением (измерение времени, ориентация в пространстве, объект поклонения и т.д.). В этом случае «солнце» приобретает свое идеальное свойство. То же самое происходит, например, с товарной формой в капитализме, которая добавляет к вещи новое символическое качество — стоимость. «Идеальное представляет собой субъективный образ объективной реальности, отражение внешнего мира в формах деятельности человека, его сознания и воли»<sup>131</sup>. В культуре идеалы гипостазируются, поскольку приобретают социальную силу (законы, правила, цены и т.д.), довлеющую над каждым отдельным индивидом. Идеальное становится атрибутом общественного устройства, и вне культуры идеала не существует. Благодаря функции идеализации человек получает способность к мысли. «Тем не менее это мир представлений, а не действительный (материальный) мир, как и каким он существует до, вне и независимо от человека и человечества. Это мир, каким он представлен в исторически сложившемся и исторически изменяющемся

<sup>130</sup> См. об этом: Мареева Е. В. Существует ли «школа Ильенкова»? // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 66–75.

<sup>131</sup> Ильенков Э. В. Идеальное // Культурно-историческая психология. 2006. Т. 2, № 2. С. 20.

общественном (коллективном) сознании людей, в «коллективном» — безличном — «разуме», в исторически сложившихся формах выражения этого «разума», в частности в языке, в его словарном запасе, в его грамматических и синтаксических схемах связывания слов. Но не только в языке, а и во всех других формах выражения общественно значимых представлений, во всех других формах представления, в том числе и в виде балетного представления, обходящегося, как известно, без словесного текста»<sup>132</sup>. «Коллективный разум», упомянутый в цитате, напоминает концепцию «всеобщего интеллекта» из ранних работ Маркса, которая станет краеугольным камнем в советских теориях культуры и постопераизме. В общем, идеал объективен, поскольку в него верит коллектив.

По поводу сущности идеального есть два известных «спора» Ильенкова — с Дубровским и Лифшицем. Дубровский отстаивал интерпретацию идеализации как естественной функции мозга, а Лифшиц стоял на позициях объективного идеализма, утверждая, что идеальное существует как часть природного мира. Уже после смерти Ильенкова М. Лифшиц укажет на существование в немецкоязычной философской традиции двух терминов — *Ideell* и *Ideal*. Ильенков в своей теории выводит только репрезентацию (*Ideal*), а вот *Ideell* Лифшиц переводит как «замысел». Идеальное — это еще и «высшее в своем роде»<sup>133</sup>. Ильенков, по мнению Лифшица, концентрируется только на одной стороне идеальности — репрезентации одного тела другим, но не уделяет должного внимания идеалу как соответствию. Ильенков, поясняет Лифшиц, является «идеальным» философом, поскольку в отличие от большинства, он действительно мыслит и способствует реализации замысла человечества. На основе соответствия замыслу, Лифшиц развивает идею универсальной нравственности, утверждая, что человек как самосознание природы способен оценивать людей и животных, соотнося с высшими ценностями и постепенно исправляя: «“Не идеально”, что самка поедает самца (например, у скорпиона после того, как он выполнил свою функцию и оплодотворил её). Да, это не идеально! А то, что всемирная цивилизация

<sup>132</sup> Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Логос. 2009. № 1 (69). С. 10.

<sup>133</sup> Лифшиц М. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1984. № 10. С. 122.

развивается посредством оргии военной промышленности, это идеально? А ракетное оружие в руках дикаря, это идеально? Если бы господь Бог спросил меня, сказал Альфонс Великий, я посоветовал бы ему что-нибудь лучшее!»<sup>134</sup>.

Лифшиц упрекает Ильенкова в отсутствии у него объективных идеалов — добра, любви и т.п., а без них трудно рассуждать о диалектической онтологии и коммунистической морали. Действительно, Ильенков настаивал, что материалистическая диалектика — это наука о мышлении, а не онтология<sup>135</sup>. В связи с социальной природой мышления его необходимо изучать в контексте культуры, но попытка зайти дальше культурной логики и выводить объективные онтологические законы, как делает Лифшиц, — это мистификация, по мнению Ильенкова.

В отличие от Выготского у Ильенкова первоисточником мышления уже точно является не речь, а отношение материальных предметов друг к другу в процессе материальной деятельности, — логика взаимодействия тел. «И не нужно быть марксистом, чтобы увидеть их очевидную, можно сказать, осязаемую реальность в образе сенсомоторных схем, т.е. схем непосредственной деятельности становящегося человека с вещами и в вещах в виде сугубо телесного феномена — взаимодействия одного тела с другими телами, вне его находящимися. Эти сенсомоторные схемы, как их именует Пиаже, или “глубинные структуры”, как их предпочитают называть лингвисты, и есть то самое, что философия издавна титулует логическими формами, или формами “мышления как такового”»<sup>136</sup>.

Материалистическая диалектика описывает логику движения тел в культуре. Ее основным эвристическим методом является принцип восхождения от абстрактного к конкретному, который наиболее наглядно применен Марксом в

<sup>134</sup> Лифшиц М. Об идеальном и реальном. С. 125.

<sup>135</sup> Лекторский В. А. Об Эвальде Васильевиче Ильенкове // Э. В. Ильенков: Личность и творчество / Ред. В. А. Лекторский. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 7–14.

<sup>136</sup> Ильенков Э. В. Соображения по вопросу об отношении мышления и языка // Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 270–274.

«Капитале» при анализе общества XIX в.<sup>137</sup>. Метод восхождения от абстрактного к конкретному — это путь от частей к единому, от случая к магистральному процессу, объективно происходящему в материальном мире. Конкретным у Маркса воспринимается глобальная тенденция в движении Капитала, а абстрактным становится каждый конкретный случай трудовых отношений при разделении труда.

В теории Ильенкова отношение между профессионалом и «всесторонне развитой личностью» можно сопоставить с отношением между «абстрактным» навыком и «конкретным» развитием человека. Слово «профессионал» было ругательным для Ильенкова, профессионал является ситуативным и абстрактным, поскольку разделение труда фрагментирует свободную человеческую деятельность на атомизированные, изолированные действия, которые препятствуют полноценному развитию личности. Разделение труда формирует «убогих личностей», чье развитие ограничено рамками профессиональной сферы<sup>138</sup>. Профессия превращается в «идол» с замкнутой «корпоративной культурой» со своими уникальными традициями, критериями оценки и даже собственным языком. Идеальные образы, которые не соотносятся с материальным объектом и/или не ведут к коммунистической утопии, являются заблуждением — «идолами»<sup>139</sup>. В результате, абстрактная форма профессионального знания искажает когнитивные способности человека, делая мир менее доступным для диалектического познания: «Беда узкого профессионализма <...> состоит в неспособности ясно видеть (связанные с абстрактной односторонностью взгляда на вещи) границы компетенции своих специальных понятий»<sup>140</sup>.

Ильенков формулировал концепцию универсального человека — всесторонне развитую личность, способную на любой вид труда во благо коммунистического общества в качестве противоположности образу

<sup>137</sup> Ильенков Э. Логика «Капитала» // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 2 / Гл. ред. Ф. В. Константинов. М.: Сов. энциклопедия, 1962. С. 437.

<sup>138</sup> Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. 319 с.

<sup>139</sup> Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах.

<sup>140</sup> Ильенков Э. В. Гегель и проблема предмета логики // Философия Гегеля и современность / Отв. ред. Л. Н. Суворов. М.: Мысль, 1973. С. 121.

профессионала. Подобного рода личность действует во имя движения всего человечества вперед, а не только в рамках профессиональных задач. Но для появления такой личности «школа должна научить мыслить», заявлял Ильенков: «Хотите, чтобы человек стал личностью? Тогда поставьте его с самого начала — с детства — в такие взаимоотношения с другим человеком (со всеми другими людьми), внутри которых он не только мог бы, но и вынужден был стать личностью. Сумейте организовать весь строй его взаимоотношений с людьми так, чтобы он умел делать все то, что делают они, но только лучше»<sup>141</sup>. По мнению Ильенкова, личность — это лакмусовая бумажка того общества, в котором она была воспитана: «С этой точки зрения человеческую личность можно по праву рассматривать как единичное воплощение культуры, т.е. «всеобщего» в человеке»<sup>142</sup>.

Педагогическая идея, что человека необходимо воспитать для его освобождения, идет из особенной разновидности советского спинозизма, который трактовал свободу как осознанную необходимость, исходящую из культурных потребностей<sup>143</sup>. Современный исследователь и ученик Ильенкова, С. Н. Мареев, отмечал, что многие советские философы еще в дореволюционное время пытались интерпретировать Спинозу как материалиста и предшественника Маркса<sup>144</sup>. Первым в этом ряду был Г. Плеханов, который утверждал, что философию Спинозы необходимо слегка скорректировать, чтобы сделать её материалистической. В отличие от него, советский философ-марксист А. Деборин, один из основателей Института философии АН СССР, настаивал на том, что Спиноза изначально был подлинным материалистом, который лишь внешне проявлял религиозность, чтобы избежать преследований. Деборин построил Спинозу в систему официального «диамата», и через эту систему спинозизм Деборина проник в психологию и философию тех лет. В свою очередь Ильенков тоже авторски прочел философскую систему Спинозы, оригинально переведя

<sup>141</sup> Ильенков Э. Что же такое личность? // С чего начинается личность?: сб. / Под общ. ред. Р. И. Косолапова. М.: Политиздат, 1984. С. 358.

<sup>142</sup> Ильенков Э. В. О всеобщем // Ильенков Э. В. Философия и культура. С. 327.

<sup>143</sup> Ильенков Э. В. Опередивший свое время // Курьер ЮНЕСКО. 1977. Июль. С. 45–47.

<sup>144</sup> Мареев С. Спиноза в советской философии // Логос. 2007. № 2 (59). С. 187–200.

термин *res cogitans*, общий для Спинозы и Декарта, в качестве «мыслящего тела» вместо «мыслящей субстанции», что, с одной стороны, сделало теорию материалистической, а с другой — добавило новые противоречия в интерпретацию спинозизма.

Ильенков заимствует у Спинозы идею о деятельности и монизм, но не обращает внимания на особенную метафизику пантеистической теории.<sup>145</sup> Термин ученика и критика Ильенкова, православного мыслителя Г. С. Батищева «неотчуждаемое ядро» неумышленно оказывается ближе к концепции *res cogitans*, чем «мыслящее тело», пишет финский исследователь В. Ойтинен. В теории Спинозы *res cogitans* — это один из атрибутов субстанции, имманентная человеку способность к познанию природы или Бога, а не приобретенная способность, усвоенная человеком от коллектива.

Если же «мыслящее тело» приобретает сознание от коллектива, то перед антропологами встает вопрос, что считать индивидуальной свободой воли? Где начинается свободное решение отдельной личности?

А. Д. Майданский, рассуждая о свободе воли в философии Ильенкова, утверждал, что она описывается в как способность «мыслящего тела» «огибать препятствия и строить свое движение по форме любых встретившихся во внешнем мире тел <...> Нужно только развить в своем теле этот дар свободы»<sup>146</sup>. Отличие мыслящего тела от просто тела в том, что тела в культуре преломляются и начинают действовать по иным (неприродным) законам. Человеческий организм обретает способность к мышлению, только включившись в жизнедеятельность общества, став частью культуры. Успешное следование всеобщим потребностям культуры, обуздание страстей и усовершенствование разума — это и есть свобода в интерпретации Ильенкова. Ильенков пишет, что в некотором роде Спиноза даже превзошел Гегеля, потому что понял свободу не только в осознании

<sup>145</sup> Oittinen V. Свободная субъективность против субстанциализма: критика Ильенкова и Спинозы Генрихом Батищевым (Free subjectivity versus substantialism: critical approach of H. Batischev to Ilenkov anf Spinoza) // Вестник славянских культур. 2011. Т. 20, № 2. С. 13–20.

<sup>146</sup> Майданский А. Д. Э. В. Ильенков и свобода воли // Культурно-историческая психология. 2024. Т. 20, № 1. С. 89–96.

необходимости, но и «...в действовании согласно познанной необходимости, в реальном, телесном акте»<sup>147</sup>.

Ильенков не замечал, что в революционном потенциале система Спинозы значительно уступает марксизму<sup>148</sup>. Спиноза был больше психолог, чем экономист, и считал, что аффектами может «управлять» только ученое гуманитарное сословие (люди духа), которые посвящают свою жизнь разуму. Пролетарии и буржуа для него — часть толпы, для которой полезна и религия. Для Спинозы не существует классового антагонизма, а вражда людей связана исключительно с тем, что те не до конца понимают себя. «Не плакать, не смеяться, не проклинать, но понимать»<sup>149</sup>, — основной тезис Спинозы.

Спинозистский марксизм, представленный философами и психологами периода оттепели (Ильенков, Выготский, Леонтьев), побудил их позднесоветских последователей к поиску решения внутренних противоречий СССР в педагогике, когда после 1968 г. стало ясно, что политэкономические методы не приведут к успеху. Даже Ильенков, изначально веривший в политэкономические преобразования, в конце жизни сосредоточился на педагогическом Загорском эксперименте. В 1970-х гг. он впал в депрессию и покончил с собой в 1979 г.; в том же году ушел из жизни и создатель психологической «теории деятельности» А. Леонтьев. Они не дожили до Перестройки и наступления эпохи постиндустриального труда, чтобы соотнести с ними свои теории. Их последователи продолжили работу над реформами образования и управления, что привело к «культурологическому буму» в СССР в 1980–1990-х гг. Прежде чем перейти к культурологическим теориям, рассмотрим еще одного важного для нашего анализа автора — М. Бахтина.

---

<sup>147</sup> Ильенков Э. В. Опередивший свое время. С. 47.

<sup>148</sup> Майданский А. Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы // Вопросы философии. 2002. № 8. С. 163–173.

<sup>149</sup> Спиноза Б. Политический трактат // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т. 2. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. С. 240.

### 2.1.3. М. М. Бахтин: Диалог души и духа

Теория Бахтина в рамках данного исследования выглядит определенным контрапунктом и кажется чуждой традиционному пониманию эволюции советской теории деятельности и марксизма, так как его литературоведческий вокабуляр не соотносится с идеями Маркса и Энгельса. Конечно, существует мнение, что Бахтин под псевдонимом своего ученика В. Н. Волошинова написал более марксистские произведения. Так называемую серию «Бахтин под маской» входят работы «Фрейдизм», «Формальный метод в литературоведении» и «Марксизм и философия языка»<sup>150</sup>, но по этому поводу все еще продолжаются споры.

Тем не менее, Бахтин в некоторых аспектах оказывается весьма близок интуициям психологической школы Выготского, и многие авторы пытались их сопоставить: для моего исследования особенно важны работа Дж. Шоттера «М. М. Бахтин и Л. С. Выготский: интериоризация как “феномен границы”»<sup>151</sup>, статья А. А. Мелик-Пашаева «Л. С. Выготский и М. М. Бахтин: подготовительные материалы к несостоявшемуся диалогу»<sup>152</sup>, Б. Юн «Two diverging paths toward a common destination: The dialogism of Vygotsky and Bakhtin»<sup>153</sup> и Р. Барвелла «Formal and informal mathematical discourses: Bakhtin and Vygotsky, dialogue and dialectic»<sup>154</sup>. Разница между диалоговой природой сознания у Бахтина и семантической у Выготского — ключевое противоречие их теорий. Английский исследователь Д. Шоттер утверждал, что теория Бахтина может дополнить теорию знака Выготского экзистенциальным измерением<sup>155</sup>, поскольку в теории Бахтина у высказывания всегда есть внешний апперцептивный фон — «активное слушание» собеседника, а также внешняя по отношению к языку экзистенциальная ситуация

<sup>150</sup> Пешков И. В. Бахтинский вопрос: Промежуточные итоги. С. 182–210.

<sup>151</sup> Шоттер Д. М. М. Бахтин и Л. С. Выготский: Интериоризация как «феномен границы» // Вопросы психологии. 1996. № 6. С. 107–117.

<sup>152</sup> Мелик-Пашаев А. А. Л. С. Выготский и М. М. Бахтин: Подготовительные материалы к несостоявшемуся диалогу. С. 51–56.

<sup>153</sup> Eun B. Two Diverging Paths toward a Common Destination: The Dialogism of Vygotsky and Bakhtin // Culture & Psychology. 2018. Vol. 25, Iss. 4. P. 484–502.

<sup>154</sup> Barwell R. Formal and Informal Mathematical Discourses: Bakhtin and Vygotsky, Dialogue and Dialectic. P. 331–345.

<sup>155</sup> Шоттер Дж. Интериоризация как «феномен границы» С. 107–117.

говорящего. Природа человека представляет встречу экзистенциальных событийностей в пространстве культуры. Мышление — это не знак, а та реальность, которую знак безуспешно пытается выразить в высказывании.

Бахтин использовал в своей антропологической теории термины, свойственные христианству и немецкому идеализму, но намеренно добавил авторский неологизм «трансгредиентность» вместо классического понятия «трансцендентность»<sup>156</sup>, чтобы сделать теорию светской. Если трансцендентность — это запредельное бытие, то трансгредиентность — это нахождение в иной плоскости бытия, принадлежность к его параллельной грани. Личность человека состоит из трех подобных граней: тела, души и духа, которые в архитектонике Бахтина представляют пространство, время и смысл. Тело и душа даются индивиду только через отношение с другим. Тело является даром другого «Я», поскольку вне оценок других людей человек не может сформировать представление о свойствах своего физического тела: его здоровья, красоты и смертности. Душа — это уникальное проявление индивидуальности, внутренней жизни, разворачивающейся во времени как поведение и характер. Все субъект-субъектные отношения эстетичны — это творчество, создание собственного образа в чужих глазах, отчуждение от замкнутого на себе духа. С этой точки зрения любая коммуникация — виртуозное творчество. В главе 3 я вернусь к понятию души, когда буду разбирать работу Берарди «Душа за работой». А вот дух — это отношение «Я» к самому себе. Дух (смысл) всегда в конфликте со своим временным и пространственным выражением и никогда не может быть полностью удовлетворен, дух всегда враждебен миру. Такие принимающие мир эмоции как любовь или дружба возможны только в сфере эстетики. Смысловое отношение «я-для-себя» «внеаходимо» и внеэстетично, оно может быть лишь этическим и религиозным — это тот экзистенциальный элемент, который не может быть схвачен языком и взглядом: «Душа, переживаемая изнутри, есть дух, а он внеэстетичен (как внеэстетично и изнутри переживаемое тело); дух не может

---

<sup>156</sup> Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук / Сост. С. Г. Бочаров. СПб.: Азбука, 2000. С. 3–226.

быть носителем сюжета, ибо его вообще нет, в каждый данный момент он задан, предстоит еще, успокоение изнутри его самого для него невозможно: нет точки, нет границы, периода, нет опоры для ритма и абсолютного эмоционально-положительного измерения, он не может быть и носителем ритма (и изложения, вообще эстетического порядка)»<sup>157</sup>.

В своей первой работе «К философии поступка»<sup>158</sup> Бахтин описывает свой этический проект, в котором дух отдельного человека, занявший уникальное место в мире, должен принять на себя всю полноту ответственности: «Жизнь может быть осознана только в конкретной ответственности»<sup>159</sup>. Конкретная ответственность теряется и размывается при переходе на межличностный уровень. Конкретная ответственность обречена на неудачу при попытке перейти на межличностный уровень: неизбежно произойдет этическое противоречие с непримиримыми противниками и, как следствие, все коллективные утопические проекты закончатся неудачей. Общие утопические проекты (вроде коммунизма, средневекового христианства и т.д.) строятся на этике, а потому не принимают и пытаются подавить свою противоположность, но тем самым лишь усиливая её. Бахтин критично относился и к диалектике, снимающей противоречия, предпочитая ей логику диалога — взаимодействие принципиально вненаходимых противоположностей, что позже разовьёт философ культуры В. Библер. Персоналистский проект Бахтина, лишенный «трансценденции», принимает мрачный оттенок: «вненаходимые» индивиды непрерывно и безуспешно пытаются понять друг друга, но сталкиваются со стеной непонимания. Возможно, именно в поисках оптимистической трактовки современные исследователи продолжают искать в творчестве Бахтина криптохристианство<sup>160</sup>.

<sup>157</sup> Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности. С. 134.

<sup>158</sup> Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2003. С. 7–69.

<sup>159</sup> Там же. С. 56.

<sup>160</sup> Каутс Р. Христианство в творчестве Бахтина. Глава 1 (продолжение) / Пер. с англ. М. В. Горбачевой, Е. И. Тереховой // Слово и образ: Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 1 (3). С. 132–151.

Российский философ А. П. Козырев писал<sup>161</sup>, что Бахтин вмещает в себя как традицию русской софиологии, так и концепцию близкую к структурализму и даже постструктурализму. Структурализм наиболее ярко проявляется в более литературоведческих работах Бахтина, посвященных, например, анализу речевых жанров: «каждое отдельное высказывание, конечно, индивидуально, но каждая сфера использования языка вырабатывает свои относительно устойчивые типы таких высказываний, которые мы и называем речевыми жанрами<sup>162</sup>.

Речевые жанры структурируют коммуникацию в диалоге — в итоге, вся речь человека строится в рамках речевых жанров. Жанровая теория Бахтина, которая первоначально нашла широкое применение в советском литературоведении, сегодня может быть использована и для анализа информационного общества. Примером этого является работа постопераиста М. Лаззарато, о которой пойдет речь чуть позже. «Даже в самой свободной и непринужденной беседе мы отливаем нашу речь по определенным жанровым формам, иногда штампованным и шаблонным, иногда более гибким, пластичным и творческим. Эти речевые жанры даны нам почти так же, как дан нам родной язык»<sup>163</sup>.

Психолог, философ и соавтор А. А. Леонтьева Т. В. Ахутина писала, что «речевые жанры для говорящего индивидуума имеют нормативное значение, не создаются им, а даны ему»<sup>164</sup>. Речевые жанры могут быть фамильярными или официозными, раскрепощающими или закабаляющими. Свобода же проявляется в возможности движения между жанрами и нормативностями. Бахтин, например, характеризует свободу в своей известной книге о Рабле, противопоставляя эстетическое восприятие мира в процессе карнавала с этическим подходом средневекового христианского официоза<sup>165</sup>. Карнавал — это реакция на

<sup>161</sup> Козырев А. П. Эстетическое целое Другого: Отношение Я и Другого как исток философии диалога М. М. Бахтина // Семинар «Русская философия (традиция и современность)»: 2004–2009 / Сост., общ. ред. А. Н. Паршина. 2011. Вып. 12. С. 307–328.

<sup>162</sup> Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 5. С. 159.

<sup>163</sup> Там же. С. 160.

<sup>164</sup> Ахутина Т. В. Теория речевого общения в трудах М. М. Бахтина и Л. С. Выготского // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 1984. № 3. С. 6.

<sup>165</sup> Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит-ра, 1965. 527 с.

христианский дискурс Средневековья с его лицемерным аскетизмом и зубодробительной серьезностью. Смеховая культура карнавала представляет собой освобождение от религиозного догматизма; она лишена мистики и благоговения, но она нужна только в рамках бинарной оппозиции. Выход народа за рамки навязанной сверху этичности — радикальный жест, который уводит человека от духа, погружая его в материальный «низ» и в самую витальную жизнь коллективного тела и коллективной души. Карнавал необходим и неустраним из жизни даже самого ригористического общества, поскольку представляет собой рывок к свободе. Не случайно анархист А. Негри сравнивал карнавал у Бахтина с современными антиглобалистскими протестами, которые как бы дают людям ощущение субъектности в транснациональном безличном движении капитала.

Подводя итог, отметим, что, согласно Бахтину, язык устанавливает границы, в которых экзистенциальный смысл выражен лишь частично. Его концепция мышления предполагает движение от индивидуальности к культуре. В то же время Выготский рассматривает развитие мышления в противоположном направлении — от культуры к индивидуальной субъективности через процесс индивидуации.

#### **2.1.4. Природа сознания: Бахтин VS. Выготский — спор постопераистов**

Чтобы прояснить соотношение теорий Бахтина и Выготского в современной левой мысли, а также показать связь между советским и итальянским марксизмом, разберем, как постопераистское направление использовало концепции Бахтина и Выготского при анализе постиндустриального труда.

Первый европейский популяризатор идей Бахтина — Ю. Кристева — адаптировала его концепции в соответствии с актуальными представлениями о «смерти автора» и интертекстуальности, приближая его к постмодернизму и школе Р. Барта, но без внимания к персоналистскому нарративу, о чем часто писали отечественные исследователи<sup>166</sup>. А. Негри, ссылаясь на Бахтина,

<sup>166</sup> См. об этом: Долгорукова Н. М. Автор в эпоху смерти автора: Юлия Кристева в поисках Михаила Бахтина // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2019. Т. 2, № 3.

обращается именно к работам Кристевой, и поэтому он интерпретирует его как криптоанархиста, сравнивая идею карнавала с современными антиглобалистскими протестами, так, например, все обскурантские и источающие ненависть выступления правых являются культурой «низа» по отношению к неолиберальному толерантному официозу.

Постопераисты второй волны проявили более глубокий интерес к советским авторам. В заочном споре между М. Лаззарато и П. Вирно, развернувшемся на страницах их книг, вышедших с разницей в год, особенно ярко обозначился политическое различие между сторонниками Бахтина и Выготского в их взглядах на левую стратегию. Лаззарато, специализирующийся на теоретическом наследии Бахтина, представил свою книгу «Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity»<sup>167</sup> в 2014 г. В своей книге «When the Word Becomes Flesh: Language and Human Nature»<sup>168</sup>, изданной в 2015 г., П. Вирно развивает теорию «перформативов» и ставит в один ряд Выготского и Ж. Симондона, рассматривая их как мыслителей, по-разному описывающих процесс индивидуации. Ключевая тема работ Лаззарато и Вирно — это архитектоника отношений между личностью и языковыми структурами в условиях позднего капитализма.

Вирно, обращаясь к Выготскому, утверждает, что мышление и сознание индивида — это сингулярность языковой среды на растущем биологическом теле. Выготский, по мнению Вирно, наравне с Симондоном помогает понять оксюморон Маркса из «Grundrisse» — пассаж, что человек — это ансамбль отношений (*ensemble of social relations*), а «социальный индивид» — это главный субъект истории<sup>169</sup>. Понятие «социального индивида» перестает казаться противоречивым, когда мы осознаем роль «социальной среды развития». Вирно

---

С. 48–58; Баршт К. А. Возвращение поэтики. Ю. Кристева vs М. М. Бахтин // Вестник Санкт-Петербургского университета: Язык и литература. 2021. Т. 18, № 2. С. 242–261; Тинус Н. Н. Рецепция бахтинской мысли в «итальянской теории» // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2022. № 3 (107). С. 30–38.

<sup>167</sup> Lazzarato M. Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity / Trans. by J. D. Jordan. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2014. 280 p.

<sup>168</sup> Virno P. When the Word Becomes Flesh: Language and Human Nature / Trans. by G. Mecchia. South Pasadena, CA: Semiotext(e), 2015. 264 p.

<sup>169</sup> Ibid. P. 233.

отмечает, что современные работники в постиндустриальном обществе наиболее аутентично ощущают эту диалектику социальности и индивидуальности, поскольку их существование представляет собой эксцентричное сочетание общих правил и парадигм. Их деятельность — это своеобразная продуктивная адаптация *General Intellect* к ситуативным задачам.

Выготский в своей теории развития индивида описывает интерпсихическую стадию, когда ребенок усваивает сознание извне, сопровождая это спонтанными бессвязными звуками. Такое, на первый взгляд, бессмысленное лепетание можно рассматривать как осознание ребенком самого факта «говорения». Вирно называет подобное лепетание квинтэссенцией перформатива. Для Вирно стадия интерпсихического особенно важна, поскольку он утверждает, что перформативные акты, выражающие лишь смысл «я говорю», сохраняются и на более высоких этапах развития личности. Сохранение перформативного характера речи во взрослой жизни — важный аспект, который Вирно добавляет к теории Выготского. Перформативные акты могут проявляться в виде фактических действий, таких как окрики полицейского, протестные демонстрации или религиозные обряды, например, молитвы, в которых взрослый часто обращается к самому себе. Вирно предлагает использовать перформативы как стратегию политической борьбы, советуя индивиду находить сторонников и обретать субъектность через своеобразное политическое «лепетание» в виде протестных акций, митингов и других демонстраций.

М. Лаззарато полемизирует с подходом Вирно, исследуя «архитектонику» политического взаимодействия через Бахтина, а не Выготского. Лаззарато, опираясь на персонализм Бахтина, утверждает, что субъект формируется не через лингвистическую структуру, а через политическую ситуацию, предшествующую высказыванию.: «То, что «предшествует» нам, всегда и необходимо активизируется в высказывании и всякий раз «преображается в то, что создается речевым актом, устанавливающим диалогическое отношение, в котором только

субъективные силы экзистенциального утверждения совершают (завершают) высказывание»<sup>170</sup>.

Единственное, что действительно задает рамки, по мнению Бахтина, — это речевые жанры<sup>171</sup>. Они могут либо способствовать контакту между индивидами, либо создавать дистанцию. Проблема постиндустриального труда состоит в том, что коммерциализация коммуникации смешивает речевые жанры, делая инструментом производства прибавочной стоимости даже фамильярность и карнавал, а потому дистанция в культуре становится непреодолимой, а иерархии в обществе становятся прочнее. Взаимодействие высказывания и речевого жанра является тем фактором, который позволяет открыть природу языка: «Изучение природы высказывания и речевых жанров имеет, как нам кажется, основополагающее значение для преодоления упрощенных представлений о речевой жизни, о так называемом «речевом потоке», о коммуникации и т.п., представлений, еще бытующих в нашем языкознании. Более того, изучение высказывания как реальной единицы речевого общения позволит правильное понять и природу единиц языка (как системы) — слова и предложения»<sup>172</sup>.

Лаззарато, опираясь на теорию речевых жанров Бахтина, критикует современные перформативные теории (Остин, Жижек, Батлер и Вирно), которые утверждают, что основная задача состоит в борьбе за присвоение языковых норм через перформативные акты. По критическому мнению, Лаззарато, в теории Вирно перформативные акты и язык получают субъектность и как бы сами принуждают людей воспроизводить определенные иерархии. Вирно заывает на борьбу с языком, а не с теми, кто находится по ту сторону языковых игр. Однако главная проблема кроется не в языке, который в постиндустриальном мире уже полностью себя дискредитировал, надо смотреть сквозь него: «Креативность или простое воспроизведение высказывания зависит от наличия или отсутствия отношений иерархии или подчинения, симпатии или «дискомфорта», последствий

<sup>170</sup> Lazzarato M. Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity. P. 191.

<sup>171</sup> Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / Сост. С. Г. Бочаров, В. В. Кожин. М.: Худож. лит-ра, 1986. С. 428–472.

<sup>172</sup> Там же. С. 430.

дружбы или вражды, доверия или недоверия. Стандартизация или творческая дифференциация зависят от микро- и макрополитики высказывания, а не от языковых структур или перформативов»<sup>173</sup>.

По мнению Лаззарато, стратегия сопротивления через «перформативные» действия (митинги, протесты, дискурс и т.д.) безопасна для постиндустриальной системы контроля, поскольку ее требования носят формальный характер. В обществе культурной индустрии и эмоционального труда язык окончательно превратился в фасад, в который не обязательно искренне верить. Даже само использование перформативов позволяет субъекту не вовлекаться в процесс лично, адаптируя свою речь и субъективность к существующим лингвистическим конвенциям. Например, выходя на протест, я лишь формально исполняю «роль протестующего», участвуя в своего рода спектакле. По мнению Лаззарато, важно выявить экзистенциальный момент, который принципиально «внезаходим» для перформативов и языка. Этот момент не следует просто интегрировать в знаковую систему, а, напротив, использовать для перестройки всей ситуации в целом. В качестве эффективной стратегии Лаззарато приводит в пример теорию парресии М. Фуко<sup>174</sup>, в которой высказывание не было направлено на проявление себя, а подорвало всю систему отношений.

Лаззарато и Вирно с помощью обращения к Бахтину и Выготскому на примере политических стратегий постиндустриальной наглядно артикулировали те характеристики их теоретического направления, которые и стали основанием для сопоставления в моей диссертации постопераизма и теоретиков культуры. Оба направления согласны, что индивид формируется контекстом, культурой или *General Intellect*, а задача состоит в том, чтобы овладеть культурой как новым инструментом борьбы.

В советской философии культуры слились в едином дискурсе концепция диалога, теория идеального и деятельностный метод. Советские теоретики культуры анализировали развитие общества, размышляя о целях

<sup>173</sup> Lazzarato M. Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity. P. 195.

<sup>174</sup> Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983). М.: Дело РАНХиГС, 2020. 384 с.

социалистического проекта в его поздней форме при встрече с обществом, отвыкшим от промышленного производства. Этот симбиоз идей стал значимым феноменом в истории философии, который заслуживает особого внимания и глубокого изучения. Перейдем же, наконец, к главным фигурам диссертации.

## 2.2. Философии культуры в СССР

Во второй половине XX в. влияние надстройки (культуры) на экономический базис стало очевидно интеллектуалам по обе стороны железного занавеса. В этом контексте значительную роль сыграли такие континентальные философы и антропологи, как Клод Леви-Стросс, Роман Якобсон, Мишель Фуко, Луи Альтюссер, Ролан Барт, Жак Лакан, Пьер Бурдьё, Этьен Балибар, Ги Дебор и многие другие. В англосаксонских странах возникло направление исследований, известное сегодня как Cultural Studies<sup>175</sup>, которое оказало влияние и на континентальный дискурс. Основоположники Cultural Studies из Бирмингемской школы, включая Ричарда Хоггарта, Стюарта Холла, Дика Хебдиджа и Рэймонда Уильямса, относили себя к марксистам и называли «новыми левыми». Они сосредоточили своё внимание на изучении и критике культурных институтов, которые, под видом естественных, рациональных и на первый взгляд аполитичных категорий, скрывали классовую предвзятость.

В отличие от западных теоретиков, которые сконцентрировались на критике капиталистического общества, позднесоветские авторы создавали апологии социализма и воображали общество социалистического будущего. В 1960–1980-е гг. в СССР наблюдался всплеск интереса к теории культуры, что выразилось в появлении многочисленных кружков и исследований, представлявших различные точки зрения на социальный феномен культуры. В этот период предпринимались активные шаги по признанию культурологии официальной научной дисциплиной, что привело к так называемому

---

<sup>175</sup> Czaplicka J., Huyssen A., Rabinach A. Introduction: Cultural History and Cultural Studies: Reflections on a Symposium // *New German Critique*. 1995. No. 65. P. 3–17.

«культурологическому буму»<sup>176</sup>. Первый сектор истории и теории культуры был создан в 1965 г. в Институте философии АН СССР под руководством А. И. Арнольдова. В 1970-х гг. аналогичный сектор был открыт Э. С. Маркаряном в Академии наук Армении. В этот период начали издаваться учебники по теории культуры, а также по всей стране проводились ежегодные конференции и совещания, затрагивающие эту проблематику.

Инициатива исходила и от правительства, уже в 1970-е гг. Министерство культуры вывело программу по управлению культурной деятельностью граждан, возлагая на институты ответственность за «...руководство развитием театрального, музыкального, хореографического, изобразительного, декоративно-прикладного, эстрадного искусства и культурно-просветительной работой»<sup>177</sup>.

В государственной культурной политике стратегический приоритет заключался в воспитании масс и повышении уровня просвещенности советского народа. Развитие социальной, образовательной и художественной сфер рассматривалось властью как средство достижения педагогической цели, а не как самостоятельная сфера творчества. Кино, просветительская литература, любительское художественное творчество, культ чтения — все было направлено на формирование «нового советского человека». К 1970-м гг. был закреплен термин «культурно-просветительная работа», отражающий программу коммунистического просвещения как одну из главнейших целей советского государства. В книге «Исторический материализм и категория культуры» советских философов и социологов Е. А. Вавилина и В. П. Фофанова<sup>178</sup> излагаются аргументы правительства в пользу развития советской культурологии.

Во-первых, партия подчеркивала первостепенную роль социалистической культуры в воспитании новой всесторонне развитой личности. Они цитируют высказывание XXVI Съезда КПСС, где обществоведам было предписано

---

<sup>176</sup> Мареева Е. В. О подходах к анализу культуры в советской философии 60–80 годов XX века // Вестник МГУКИ. 2013. № 3 (53). С. 52–58.

<sup>177</sup> Культура в нормативных актах Советской власти, 1969–1974 / Сост. К. Е. Рыбак. М.: Можайский полиграф. комбинат, 2012. С. 118.

<sup>178</sup> Вавилина Е. А., Фофанов В. П. Исторический материализм и категория культуры: Теоретико-методологический аспект. Новосибирск: Наука, 1983. 198 с.

«...работать над теоретическими и практическими вопросами, связанными с влиянием социалистической культуры на идеологическое и моральное воспитание советского человека — формированием коммунистической морали и любви к труду»<sup>179</sup>. Хотя смена акцента не вполне соответствовала ортодоксальному марксизму, партия утверждала необходимость творческого развития оригинальной теории. Во-вторых, изучение культуры в целом должно было способствовать максимально продуктивной реализации преимуществ социализма. Теории культуры должны были улучшить эффективность социалистического строя. В-третьих, теория культуры — это также и инструмент демонстрации преимуществ социализма перед капитализмом. Она предполагала критику буржуазного строя за его пренебрежение культурой и деградирующее воздействие на человека и общество в целом.

Авторы книги указывают на синтез множества разнонаправленных теорий культуры с помощью понятия *деятельности*. Они отмечают, что именно деятельность является точкой схождения мнений многих теоретиков и может служить основой для объединения различных концепций. Культуру и просвещение авторы тоже предлагают рассматривать сквозь призму деятельностного подхода.

Главная проблема деятельностной теории заключается в том, что при отсутствии объективного априорного и недоказуемого идеала (как у Лифшица или у Батищева) она начинает сталкиваться с антиномиями. Теория деятельности, с одной стороны, утверждает, что все культурные нормы и идеалы являются продуктом деятельности, а с другой — заявляют идеал «правильного» универсального трудоголика-энтузиаста. Идеал «трудоголика» тоже может быть репрессивен для тех, кто не хочет заниматься производительной деятельностью. Но если идеал произволен от деятельности, то любая мораль (в том числе советская) теряет свое значение. На следующем этапе развития деятельностный подход неизбежно приводит к релятивистскому восприятию общественной жизни и коммунистической идеологии, поскольку любой идеал утрачивает свою

---

<sup>179</sup> Там же. С. 7 и далее.

автономность. Из-за релятивистского аспекта теории деятельности философские подходы к культуре на её основе иногда становились диаметрально противоположными.

Конечно, теории культуры не ограничиваются авторами, разбираемыми в диссертации, например, стоит отдельного упоминания Ростовская культурологическая школа с М. Петровым и Ю. Ждановым и другими известными философами культуры. Передо мной стояла в первую очередь не историко-философская, а концептуальная задача — показать, что инструментальный подход к культуре позволял оперировать концептом «деятельности» многим мыслителям, от кибернетиков до гуманистических неокантианцев. Споры авторов демонстрируют всю широту и противоречивость деятельностного подхода, развиваемого в Советском Союзе. В моем исследовании я выделяю три перспективы, дополняющие друг друга и анализирующие коммуникативный труд в атмосфере позднесоветского релятивизма. Создатель концепции «диалогии культур» В. Библер развивает диалогическую школу М. Бахтина, В. Межуев раскрывает гуманистическую сторону школы Ильенкова, а Э. Маркарян акцентирует внимание на адаптивном свойстве человеческой деятельности и оказывается ближе к психологической школе Леонтьева, хотя в общем-то предшественником своим считает Л. Уайта, а из своих современников, наверное, наиболее близок Г. П. Щедровицкому. Важно, что три философа культуры исследуют новые тенденции в обществе, где ключевую роль играет уже не пролетариат, а новый класс интеллектуалов и управленцев. Именно они адаптируют идеи XX в. к современности, и их теории я буду сопоставлять с постопераистскими концепциями. Прежде чем перейти к подробному разбору, рассмотрим, как советские философы культуры и постопераисты пересмотрели учение Маркса и аксиомы ортодоксальной политической экономии.

### 2.2.1. Постопераисты и советские философы культуры о раннем Марксе: General Intellect, девальвация труда и новая теория стоимости

Важная теоретическая интуиция, которая объединяет позднесоветскую и постопераистскую школы — обращение к ранним работам Маркса, а конкретно к «Экономическим рукописям 1857–58 года»<sup>180</sup> и «Экономическо-философским рукописям 1844 года». Советские философы выделили в рукописях размышление об экзистенциальной роли труда в настоящей жизни человека и его будущем, а постопераисты обратились в рукописях к «Фрагменту о машинах», в котором идет речь о General Intellect. Маркс специально формулирует понятие General Intellect на английском языке в немецкоязычном тексте, выделяя его, но в советском издании, чтобы избежать англицизмов, его перевели как «**всеобщие силы человеческой головы**»<sup>181</sup>, а также более органично как «**всеобщий интеллект**».

Маркс описывает General Intellect как аккумулированные в обществе знания, которые становятся основной производительной силой. В индустриальном обществе знания овеществлены в машинах (как мертвый труд) и противопоставлены живому труду рабочих — машина определяет всю жизнь пролетария. Роль живого труда свелась к примитивной деятельности по поддержанию «автоматической системы машин»: «Теперь, наоборот, машина, обладающая вместо рабочего умением и силой, сама является тем **виртуозом**, который имеет собственную душу в виде действующих в машине механических законов и для своего постоянного самодвижения потребляет уголь, смазочное масло и т.д. (вспомогательные материалы), подобно тому как рабочий потребляет предметы питания»<sup>182</sup>.

Главенство машинного производства в фордизме постепенно разрушало структуру капитализма, ведь необходимый труд пролетария стремительно приближался к минимуму, высвобождая потенциальное свободное время для людей. Основным капиталом при сокращении рабочего времени и развитии

<sup>180</sup> Marx K. Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie Politische Ökonomie: Geschichte und Kritik. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 1967. 1102 p.

<sup>181</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, Ч. II: Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Ч. 2. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1969. С. 110.

<sup>182</sup> Там же. С. 203–204.

коммунизма должен стать сам человек, его развитие и свободное творчество. Свободное время и культурное развитие человека сделают человека полноценным — самим собой<sup>183</sup>. Но этот переход не произойдёт безболезненно, пишет Маркс, ведь Капиталу нужно продолжать производить общественные отношения, которые бы создавали для него стоимость, а потому капиталист упорно продолжает измерять труд в рабочих часах, и это в какой-то момент приведет к политическому «взрыву». В обществе, где необходимый труд свёлся до минимума, трудовая иерархия становится вопросом не экономической необходимости, а политической воли. Операист М. Тронти, например, призывал к «отказу от работы», подразумевая, что настал момент, когда рабочий должен переосмыслить себя уже не как экономический класс, а как политическую силу: «Рабочий должен признать себя политической силой, отвергнув себя как производительную силу»<sup>184</sup>. А. Негри, рефлексируя над протестами молодости, объяснял, что главный лозунг операистов «Отказ от труда» был настоящей Коперниканской революцией против сталинского восхваления *Homo Faber*: «Когда я был молод, я пытался понять, что на самом деле означает “отказ от работы”. Это не было приглашением ни к лени, ни к досугу, ни к нужде. Она была призвана опровергнуть (и попытаться разорвать) органическое единство, “узел”, который как в эксплуатации, так и в капиталистическом развитии объединял (противоречиво, но эффективно) живой труд и мертвый труд, тяжкий труд эксплуатируемого и труд менеджера капитала»<sup>185</sup>. Борьба за «отказ от труда» происходила изнутри общества развитых «машин», которые были способны производить потребительскую стоимость, не отнимая лишнего времени у рабочего, но тем не менее служили инструментом биополитики: «Больше нет никакой связи с (средним) временем (абстрактного) труда, больше нет никакой определяющей пропорциональности между необходимым трудом и избыточным трудом»<sup>186</sup>.

---

<sup>183</sup> Там же. С. 221.

<sup>184</sup> Tronti M. *The Struggle Against Labor* // Tronti M. *Workers and Capital*. London: Verso Books, 2019. P. 274.

<sup>185</sup> Negri A., Bosteels B. *An Italian Rupture: Production Against Development* // *Diacritics*. 2009. Vol. 39, Iss. 3. P. 23.

<sup>186</sup> *Ibid.* P. 24.

По мнению Негри, задача коммунистического сопротивления в 1968–1979 гг. заключалась, во-первых, в фиксации момента, когда «необходимый труд» рабочих сократится до минимума или будет автоматизирован, а во-вторых, в обобществлении знаний и открытии доступа к культуре. В постфордистскую эпоху это частично реализовалось, что радикально изменило ортодоксальную оппозицию труда и капитала: «Маркс был уверен, что рабочий класс на ветке развития индустриальной экономики будет уничтожен, поскольку противоречие между отчужденными результатами труда и его производителями станет слишком очевиден каждому рабочему, а эксплуатация станет невыносимой в социальной, частной и политической сфере, то рабочий выступит против общества в целом»<sup>187</sup>. В книге «Маркс после Маркса»<sup>188</sup> Негри формулирует новую теорию стоимости постиндустриального общества, которая не просто опровергает политэкономические установки, данные Марксом в *Капитале*, но преодолевает их. Негри поясняет, что особенность классической капиталистической системы в том, что деньги перестают быть просто элементом количественного обмена, но начинают быть «орудием производства». Капитал (весь совокупной обмен) существовал в двух состояниях, когда производил прибавочную стоимость (производство), превращаясь в инвестиции, и когда возвращался в накопления в процессе обмена, при этом не создавая прибавочную стоимость. Сущность Капитала на фабрике — это продукт, на рынке — это товар. Маркс пишет, что Капиталу необходимо было свести время обмена к минимуму за счет денежной валоризации, поэтому на рынке существовала горизонтальная эквивалентность, прикрывающая жесткую иерархию на производстве. Вертикальная иерархия на производстве обеспечивала воровство прибавочной стоимости у его низших участников. Однако при новом производстве знаков и коммуникаций процесс создания прибавочной стоимости и обмена спаивается за счет гиперсоциализации труда. Теперь само обмен становится способом производства прибавочной стоимости, об этом подробнее речь пойдет в главе 3.

---

<sup>187</sup> Negri A., Bosteels B. *An Italian Rupture*. P. 27.

<sup>188</sup> Negri A. *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse* / Ed. by J. Fleming. New York: Autonomedia, 1991. 248 p.

Когда необходимый труд сократился, то все угнетение стало строиться на производстве избытка. Проблема левых в том, что индустриальная теория стоимости, основанная на «абстрактном» труде, имела больше протестного потенциала, поскольку описывала какую-то объективную ценность продукта, которую несправедливо попирали капиталисты. Теперь закон стоимости превратился в закон контроля, экономика, выстроенная исключительно в рамках меновой стоимости, привела к тому, что прежде очевидная каждому система угнетения и воровства прибавочной стоимости стала непрозрачной. Рассуждения о деньгах и прибавочной стоимости стремились продемонстрировать условность и социальность этих категорий, которые вполне могут изменяться при переходе к другой экономической системе. Негри, ссылаясь на Grundrisse, объясняет, почему современное общество уже вырвалось за теоретические рамки Маркса, и то, как Маркс сам это предсказывал: «С этой точки зрения Grundrisse опережает Capital, потому что в нем социальный характер категорий сразу же предстает как фундаментальный»<sup>189</sup>.

Советские теоретики тоже предрекали девальвацию «предметной деятельности», оперируя аналогичными аргументами. Они акцентировали внимание на социальном аспекте производственных отношений как последствия научно-технической революции, штудировав ранние труды Маркса. Разумеется, в отличие от постопераистов, философы культуры жили не в обществе свободного рынка, а скорее в условиях государственного капитализма, но даже внутри СССР было очевидно, что пролетариат теряет своё значение, а интеллигенция, центральной частью которой были инженеры, приобретает ключевую роль в экономике.

Если Ильенков считал, что популярный на Западе тезис о большем гуманизме в ранних работах Маркса «представляет собой чистейшее недоразумение»<sup>190</sup>, и предпочитал Капитал, то позднесоветские философы культуры стали делать однозначный выбор в пользу ранних работ. Философы

---

<sup>189</sup> Negri A. Marx Beyond Marx. P. 187.

<sup>190</sup> Ильенков Э. В. Маркс и западный мир // Вопросы философии. 1988. № 10. С. 107.

культуры (Библер, Межуев, Злобин и др.), основываясь на понятии «всеобщего интеллекта», выводили идею «всеобщего труда», который превозносили как наиболее аутентичный человеку. Таким образом типология труда делилась на две категории. Первая — это совместный труд (конкретный и абстрактный), который требует нахождения нескольких человек в одном пространстве (фабрика, мануфактура и т.д.): «Разделение труда, здесь возникающее, определено различным распределением и соединением (кооперацией) людей, сотрудников в различных точках единого пространственного объема; временные связи постоянно должны проецироваться в одно квазиодновременное пространство — рабочие одновременно совершают последовательные операции. Каждый работник производит полуфабрикат. В общественный оборот поступает только совокупный продукт»<sup>191</sup>.

Вторая категория — это «всеобщий труд» (наука, культура), который непосредственно связывает индивида (автора) и совокупное человечество (культура). В связке автора и культуры индивидуальная личность становится центральным элементом: «Его всеобщность дана культурно-исторически, реализуется на основе освоения ученым или художником “своей всеобщей производительной силы”, на основе переинтеграции всеобщей культуры мышления в творческой лаборатории одного человека, личности»<sup>192</sup>.

Научно-техническая революция второй половины XX в. превращает напряжение между видами труда «в коренной социальный конфликт века», поскольку машины и аутсорсинг устраняет необходимый совместный труд из жизни развитых стран: «И в свете этого конфликта, вырастающего в столкновение двух определений (форм) всеобщности — всеобщности гигантского производственного механизма и всеобщности (культурности) творческого индивида»<sup>193</sup>.

---

<sup>191</sup> Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990. С. 36.

<sup>192</sup> Там же. С. 37.

<sup>193</sup> Библер В. С. Мышление как творчество: (Введение в логику мысленного диалога). М.: Политиздат, 1975. С. 120.

Термин культура в позднесоветских концепциях означает «средство межчеловеческой коммуникации и общения в пространстве и времени»<sup>194</sup>. Идея культуры по сути совпадает с восприятием General Intellect у постопераистов, поскольку она выражает все существующие в обществе знания и парадигмы мышления, которыми может овладеть развивающийся индивид. Это важный момент, поскольку постопераизм, постоянно обращающийся к General Intellect, является тоже определенной формой философии культуру, если переводить теорию в типологию советской академии.

В новом постиндустриальном обществе General Intellect или культура кристаллизуется уже не в машинах и не на фабрике, а в самих образованных работниках, которые используют знания для безграничного роста меновой стоимости. Постопераисты и советские теоретики культуры солидарны в том, что ортодоксальный марксизм ушел в прошлое и необходимо переосмыслить характерную для этого течения терминологию. Капитал, коммунизм, государство, класс — все эти элементы поставлены сегодня под сомнение. Культура — вот новая арена для битвы за марксистскую утопию.

### **2.2.2. Адаптивная функция культуры (концепция Э. С. Маркаряна)**

Один из основателей советской культурологии как отдельной академической дисциплины Эдуард Саркисович Маркарян (1929–2011)<sup>195</sup> с начала 1960-х гг. сближается с учеными из Московского методологического кружка (в их числе Д. М. Гвишиани, В. Н. Садовский, А. А. Малиновский, И. В. Блауберг, Г. П. Щедровицкий и др.), его концепция была в тренде модной в то время кибернетики и не совсем *левая* по духу, но деятельность играет в ней центральное значение. В 1967 г. Маркарян защищает докторскую диссертацию «Методологические проблемы системного исследования общественной жизни».

<sup>194</sup> Межуев В. М. Идея культуры: Очерки по философии культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 156.

<sup>195</sup> Бондарев А. В. Третье рождение культурологии: Вклад Э. С. Маркаряна в разработку культурологической теории культуры // Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / Отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2014. С. 563–625.

Благодаря этой работе Маркарян пришел к пониманию, что основной объект всех будущих исследований — культура. Маркарян внес важный вклад в развитие культурологии как институциональной дисциплины в СССР, организовав и возглавив отдел теории культуры Института философии и права НАН РА и комиссию по теоретическим проблемам культуры при Научном совете по истории мировой культуры АН СССР: «По общему мнению коллег, в значительной мере именно благодаря его (Маркаряна) энергичным усилиям и настойчивости культурология оказалась конституирована в дисциплинарном поле социально-гуманитарных наук практически на всем постсоветском пространстве»<sup>196</sup>.

Зарубежными вдохновителями теории Маркаряна были немецкий ученый-химик Вильгельм Ф. Оствальд (1853–1932) и американский культурный антрополог Л. Уайт (1900–1975)<sup>197</sup>. Оствальд, пытаясь создать философскую теорию энергетизма, пришел к идее о необходимости выделения культурологии в отдельную науку, так как культура, по его мнению, объясняется необходимостью концентрировать и распределять энергию. Уайт продолжил развивать идеи Освальда, он был убежден в необходимости нового термина «культурология» и приводил в пример появления понятия «температура» как способа фиксации и изучения тепловых явлений. Маркарян, соединяя сциентистский подход с марксизмом, подчеркивает, что ключевые экономические категории Маркса — «стоимость» и «меновая стоимость» — имеют термодинамическую природу благодаря своему энергетическому содержанию.

Системообразующим понятием в теории Маркаряна становится «деятельность» как «информационно направленная активность живых систем, возникающая на основе их взаимодействия с окружающей средой»<sup>198</sup>. Деятельность понималась Маркаряном в связке с понятием «адаптация»: «Без

<sup>196</sup> Бондарев А. В. Эдуард Саркисович Маркарян. Памяти ученого // Культурологический журнал. 2011. № 1 (3). URL: [http://cr-journal.ru/files/file/06\\_2011\\_11\\_12\\_23\\_1306998743.pdf](http://cr-journal.ru/files/file/06_2011_11_12_23_1306998743.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>197</sup> См. об этом: Драч Г. В. «Третье рождение культурологии»: Культурологические штудии Э. С. Маркаряна // Научная мысль Кавказа. 2017. № 1 (89). С. 5–11.

<sup>198</sup> Маркарян Э. С. Системное исследование человеческой деятельности // Вопросы философии. 1972. № 3. С. 80.

понятия «приспособление к среде» сама категория «деятельность» оказывается неопределимой, а выражаемый ею феномен не поддается научному объяснению»<sup>199</sup>.

Адаптация происходит как на уровне взаимодействия общества с внешней средой, так и в процессе взаимоотношения индивида с культурой. По мнению Маркарян, понятие «деятельность» должно стать центральным звеном для эффективного синтеза общественных и биологических наук. Приспособительный навык возникает в процессе материально-производственного взаимодействия с природой. Маркарян оценивал уровень культуры исключительно по степени их «адаптивности»: «Фундаментальное функциональное свойство живых систем, проявляющееся в их способности приводить себя в соответствие со средой с целью самосохранения. Благодаря культуре, это свойство проявляется в человеческом обществе особым образом — посредством другой способности, выраженной в универсальном виде деятельности, носящей адаптивно-адаптирующий характер»<sup>200</sup>.

По Маркаряну, культура «...является специфическим способом самоорганизации общественной жизни людей, универсальной технологией человеческой деятельности»<sup>201</sup>. Культура не может описываться индивидуально неповторимыми признаками, ее локальные или национальные традиции вторичны.

Культуролог С. В. Лурье отмечает, что у Маркаряна «традиция» — это универсальное понятие, охватывающее все неприродные факторы, позволяющие обществу сохранять свою целостность. Она непрерывно формируется в процессе социального функционирования, поскольку человек вынужден создавать внебиологический способ кодирования деятельности — то, что Ильенков видел, как культурные «идеалы», довлеющие над сознанием отдельного индивида.

---

<sup>199</sup> Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1973. С. 16.

<sup>200</sup> Маркарян Э. С. Гуманизм XXI столетия: Идеология самосохранения человечества. Ереван: Изд-во РАУ, 2008. С. 388–389.

<sup>201</sup> Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. С. 484.

Маркарян не рассматривал традицию и культуру в аксиологических категориях. Напротив, он подчеркивал, что в эпоху научно-технической революции все культурные нормы неизбежно меняются с высокой скоростью. Противоречие между творческой деятельностью отдельного индивида и традицией он объяснял через концепцию новации и инновации. На этапе новации возникает субъективная мутация, порожденная одним творцом. Когда новация закрепляется, она превращается в инновацию, становясь частью культурного кода определенной группы. Неозволюционист Маркарян сравнивает творческую деятельность с мутацией в оригинальной дарвинистской теории. Однако он критикует концентрацию гуманистических марксистов (в частности, В. М. Межуева) на творческом потенциале культуры — в его концепции это лишь один из множества ее аспектов, главным из которых остается адаптация, а не творчество.

В силу своего адаптивного подхода к культуре и обществу Маркарян был особенно встревожен тем, что современное общество постоянно усугубляет экологический кризис. Кризис стал основной причиной того, что «...возникла острейшая потребность в систематическом постижении ранее в целом стихийно действовавших законов и механизмов адаптивного взаимодействия общественной жизни с природной средой и их осознанном использовании»<sup>202</sup>.

Маркарян убежден, что неконтролируемое извлечение энергии из природы может привести к катастрофе. Так, он пишет, что некоторые ступени биоэволюции являются тупиковыми и фатальными, и сегодня опасность заключается в чрезмерной, стихийной эксплуатации ресурсов Земли: «Оказалось, что уменьшение энтропии в самих самоорганизующихся системах можно достигнуть только за счет увеличения энтропийных процессов в среде, служащей источником свободной энергии»<sup>203</sup>.

---

<sup>202</sup> Маркарян Э. С. К обоснованию идеи регионального эколого-ноосферного эксперимента // По ленинскому пути: Теорет. и полит. журн. ЦК КП Армении. 1986. № 6. С. 78. (на арм. яз.) — Цит. по: Айрапетян С. Г. Концепция общества как адаптивно-адаптирующей системы в воззрениях Э.С. Маркаряна // Философские науки. 2012. № 3. С. 146–152.

<sup>203</sup> Маркарян Э. С. Системное исследование человеческой деятельности. С. 77–86.

Маркарян, как раньше в работе «Космологии духа» Ильенков, акцентирует внимание на энтропийном эффекте и развитии способов извлечения энергии из окружающей среды. Тема энтропии у Маркаряна появляется едва ли не в каждой работе. В докладе «Инварианты самоорганизации и проблемы эколого-энергетического исследования общества»<sup>204</sup> он выступал за теоретический синтез общественных наук с естественными (физикой, биологией), применяя второй закон термодинамики к культурам как к самоорганизующимся системам. В докладе Маркарян поставил перед научным сообществом задачу разработать глобальную теорию культуры, объединяющую естественные и гуманитарные науки, с целью создания методологии «негэнтропийного эффекта» — тенденции, оберегающей общество от распада. Для достижения этой цели, например, требуется разработка новой этики потребления и внедрение надзора за экологичностью производства<sup>205</sup>. Более того, контроль над ядерным вооружением ставит технический прогресс в зависимость от этики.

Маркарян затрагивает бессубъектную сторону деятельностной теории и отвергает ее «возрожденческий» пафос. Он различает «абстрактную» творческую деятельность отдельного индивида и «конкретный» адаптивный процесс общества в целом. Культура или General Intellect могут быть настроены в соответствии с практической необходимостью, они не имеют обособленной ценности.

В противоположность сциентистскому увлечению социологическим пониманием культуры, в отделе культуры Института философии АН (в котором работали столь разные ученые, как А. И. Арнольдов, Р. И. Садов, Н. С. Злобин и В. М. Межуев) была сделана попытка разработать в рамках марксистской теории личностно-гуманистическую концепцию культуры. Культура в рамках этой концепции стала мыслиться как феномен, относящийся к деятельности отдельной личности, проявляющий ее духовный, творческий потенциал. При этом позиция конкретно Межуева состояла в том, что такой подход к культуре отражает

---

<sup>204</sup> Маркарян Э. С. Инварианты самоорганизации и проблемы эколого-энергетического исследования общества: Препринт. Пущино: НЦБИ АН СССР, 1981. 15 с.

<sup>205</sup> Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). М.: Мысль, 1983. С. 93.

непосредственно философское ее рассмотрение — в противовес рассмотрению научному, характерному для структурно-функционального метода.

### 2.2.3. Гуманистическая цель культуры (концепция В. М. Межуева)

Вадим Михайлович Межуев (1933–2019)<sup>206</sup> был учеником и последователем Ильенкова; оппонентом на защите его дипломной работы был другой культовый философ — М. К. Мамардашвили. Межуев был глубоко вовлечен в московское философское сообщество и в дискуссии, происходившие в периоды оттепели и застоя.

Межуев был одним из многих позднесоветских философов тех лет, которые осуществили переход от Гегеля к Канту. Кроме него в ряд советских неокантианцев можно включить А. Зиновьева и М. Мамардашвили. Однако в отличие от Мамардашвили и Зиновьева, Межуев не отверг Маркса, а, наоборот, создал теорию культуры, которую можно назвать марксистским неокантианством<sup>207</sup>. Финский философ В. Ойтинен отмечал, что Межуев интерпретировал «Критику политической экономии» Маркса по аналогии с «Критикой чистого разума» Канта: по мнению Межуева, Маркс не критиковал деньги и частную собственность, а указывал на их ограниченность и историчность в качестве атрибутов капитализма, неизбежно исчезнувших при переходе к другой системе<sup>208</sup>. Аналогичные идеи высказывал А. Негри в своей ранней работе «Маркс после Маркса»<sup>209</sup>, которая даже в названии созвучна книге Межуева «Маркс против марксизма».

В своей статье «Есть ли материя на Марсе?», посвященной спору между Ильенковым и Лифшицем о природе «идеального», Межуев утверждает, что оба философа в той или иной степени отходят от марксизма. Ильенков выводит

<sup>206</sup> Беседа с В. М. Межуевым // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 30–41.

<sup>207</sup> Межуев В. М. Маркс против марксизма: Статьи на непопулярную тему. М.: Культурная революция, 2007. 176 с.

<sup>208</sup> Oittinen V. Vadim Mezhuév's Theory of Culture: Problems and Perspectives of a Marxist Approach // Культурологический журнал. 2011. № 4 (6). URL: [http://cr-journal.ru/en/journals\\_en/84.html&j\\_id=6](http://cr-journal.ru/en/journals_en/84.html&j_id=6) (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>209</sup> Negri A. Marx Beyond Marx. [1991]

«идеальное» из деятельности, однако оставляет тождество «материального» и природы; Лифшиц же справедливо критикует Ильенкова, показывая, что если материальная деятельность является природой, то и идеальное должно быть имманентным миру. Сам Межуев заявляет, что надо идти дальше Ильенкова — обратно к Марксу, который утверждал, что не только «идеал» является отношением человека к природе, но и «материя» — тоже общественное отношение, которое лишь кажется более натурализованным, но на самом деле появляется только в процессе человеческой деятельности: «Расходясь в своем понимании идеального, они [Ильенков и Лифшиц] в трактовке материального остаются на позиции созерцательного материализма с его отождествлением материального и природного. Действительное же новаторство Маркса, как я думаю, заключалось в переосмыслении им не идеального, а как раз материального, в выведении его не из природы, а из человеческой деятельности, что сразу же придало его материализму характер не созерцательного, натуралистического, естественнонаучного (и даже диалектического), а практического (или исторического) материализма»<sup>210</sup>.

Такой подход к материальному особенно интересен в контексте постиндустриального производства, где природа, почти полностью отсутствующая, уступает место культуре: которая на предыдущих этапах оставалась в тени экономического развития. Человек становится одновременно и материалом, и идеалом, поскольку имматериальный труд направлен, в первую очередь, на его субъективацию и преобразование. Но с точки зрения Межуева нет особенной разницы между материальным и идеальным как атрибутами человеческой деятельности. В этом различие между Ильенковым и Межуевым: веря в материальный труд как наиболее аутентичный миру, Ильенков фактически создавал апологию универсального работника, способного, в том числе, к физическому ручному труду. А в рамках деятельностного корреляционизма,

---

<sup>210</sup> Межуев В. М. Есть ли материя на Марсе? (К спорам марксистов об идеальном) // Caute. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/mater/vmm.html> (дата обращения: 10.05.2024).

предложенного Межуевым, рабочий утрачивает статус класса, наиболее приближенного к реальности.

Именно культура — это предназначение человечества, позволяющая каждому гражданину жить в истории. Культуру надо отвязать от ее адаптивных характеристик, т.е. сделать ее независимой от экономики и политики: «Коммунизм в представлении Маркса и есть общественное состояние, функционирующее по законам культуры, придающее ей приоритетное значение по сравнению с экономикой и политикой. Историко-материалистическая теория Маркса завершается, таким образом, утверждением решающей роли культуры в последующей истории человечества, в процессе его освобождения от всех форм классового противостояния и социального отчуждения, в переходе к такому типу общественного развития, которое базируется на индивидуальной свободе и личной»<sup>211</sup>.

Целью всего социалистического проекта должна стать особая, идеальная коммунистическая личность, которая существует в культуре целостно, не разделяясь на общественную и частную сферы, она должна стать причастной к Истории с большой буквы, т.е. почувствовать связь с предыдущими и будущими поколениями: «Личность, способная действовать со всеми, во имя всех, на основе созданного всеми, осознающая себя в своей деятельности как органическое продолжение (а не механическое повторение) других людей и единение с ними и есть подлинный субъект коммунистически осуществляемого творчества, соответствующего требованиям и масштабам современного производства и социалистическим социально-историческим преобразованиям»<sup>212</sup>. В этой логике, подлинным концом предыстории человечества, о котором писал Маркс, станет полное погружение общества в культуру.

Признавая европоцентризм, Межуев ищет аргументы, чтобы убедить оппонентов в преимуществах социалистической системы перед капиталистической, в европейской культуре, в идеалах, которые уходят своими

---

<sup>211</sup> Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. С. 169.

<sup>212</sup> Межуев В. М. Культура и история: (Проблема культуры в философско-исторической теории марксизма). М.: Политиздат, 1977. С. 145.

корнями в историю Европы — в эпохи «Возрождения» и «Просвещения». Известный французский марксист Луи Альтюссер утверждал, что гуманизм является идеологией, за которой прячется буржуазия<sup>213</sup>. Межуев ответил бы, что проблема буржуазного общества в том, что оно противоречит собственной идеологии и не следует ей. Только социализм, остановив гонку за прибавочной стоимостью, сможет превратить «идеологию» в легитимный этический кодекс. Следование сформированной надстройке должно стать тем, что заставит общество изменить его практику.

В своей концепции Межуев утверждает первостепенность «всеобщего труда», формирующего культуру и науку, над «абстрактным» и даже «конкретным» трудом, как это представлено в марксистской традиции. Необходимо сделать всеобщий труд доминирующим в обществе, а абстрактный труд должен исчезнуть благодаря развитию техники, которая тоже продукт всеобщего труда. По мнению Межуева (здесь он сходится с идеями Злобина, Арнольдова и др.), социализм должен придерживаться прежде всего идеи обобществления знаний. Культурное богатство может быть распространено безболезненно, в отличие от дележки материальных ресурсов.

Однако остается неясным, почему победа «всеобщего труда», погружение в культуру и «окончание предыстории» по Марксу неизбежно должно привести к свободному коммунистическому обществу художников без иерархии и принуждения. Как отмечал А. А. Гусейнов<sup>214</sup> в рецензии на теорию Межуева, исторический материализм, будучи утопической наукой, противопоставляет себя текущей социологии. Но возникает вопрос: если утопия будет реализована, появится ли в ней своя социология, своя система власти и иерархии? Отчасти на этот вопрос отвечает теория постопераизма, но об этом чуть дальше.

<sup>213</sup> Альтюссер Л. Марксизм и гуманизм // Альтюссер Л. За Маркса / Пер. с фр. А. В. Денежкина. М.: Практика, 2006. С. 311–342.

<sup>214</sup> Гусейнов А. А. Вадим Михайлович Межуев: История против общества // Философия во множественном числе. Кн. 2 / Сост. и отв. ред. А.В. Смирнов, Ю.В. Синеокая\*. СПб.: Академический проект, 2021. С. 99–112.

\* *Внесена Минюстом России в реестр иноагентов.*

Аксиологическая теория культуры имеет авторитарный характер, потому что согласно ей, представители культуры занимают вершину иерархии, в то время как пролетарии, несведущие в ценностях, подвергаются перевоспитанию с помощью науки. Межуев прямо говорит, что пролетариат по Марксу как класс должен быть ликвидирован, его представителей надо перевоспитывать, перепрофилировать под «всеобщий труд», а не превозносить в духе советской пропаганды. И именно этот процесс самоуничтожения пролетариата и явится подлинным началом всеобщей истории, той истории, в которой на равных сможет принять участие каждая личность. Операисты рассуждали в том же ключе про уничтожение пролетариата, но обходили стороной проблему педагогики, ограничиваясь «отказом от труда».

Теория Маркаряна также имеет авторитарный характер, но авторитаризм ее совсем иной, поскольку предлагает другой подход к гуманизму. Ученый обосновывает необходимость социалистического строя его способностью контролировать развитие производства для решения проблем адаптации к экологии и новым разрушительным технологиям. Маркарян оказывается ближе к бессубъектной стороне деятельностного подхода, в то время как Межуев акцентирует внимание на его гуманистическом аспекте. С одной стороны, культура должна лучше адаптироваться, с другой — культуру надо отвязать от адаптивной логики в принципе. Философы знали теории друг друга, часто спорили, не соглашаясь практически ни в чем. Их дискуссия подчеркивает возможность интерпретации теории деятельности с двух противоречивых позиций: гуманизма, который рассматривает человека как субъекта с внутренней ценностью, и бессубъектного подхода, который воспринимает индивида исключительно как биологический материал для воспитания в рамках адаптации и выживания целого общества. Эта антиномия имманентна самому деятельностному подходу, а потому спор не может быть разрешен окончательно.

Нам остается рассмотреть взгляды еще одного важного автора, который подметил эту парадоксальность и положил ее в основу своей концепции, разработав подробную философскую систему и даже проверив свою

педагогическую программу парадоксального обучения на практике совместно с коллегами из других дисциплин. Речь идет о В. С. Библере.

#### **2.2.4. Парадоксальная истина культуры (концепция В. С. Библера)**

Владимир Соломонович Библер (1918–2000)<sup>215</sup>, автор концепции диалогии культур, ветеран Великой Отечественной войны, последователь одновременно Бахтина и Выготского. Согласно Библеру, каждая эпоха и культура имеет свою собственную логику, которая определяет способ восприятия и организации мира. Он выделяет три основные логики: логику мифа, логику науки и логику диалога (культуры).

Логика мифа, характерная для древних культур, основана на символическом и мифологическом мышлении. Она объясняет мир через мифологические образы, символы и ритуалы, она ориентирована на эмоциональное и символическое понимание реальности. Логика науки (наукоучение) возникла в новое время и основана на рациональном и аналитическом мышлении, которое стремится к объективному и точному познанию мира через наблюдения, эксперименты и логические выводы. Главным выразителем этой логики в философии стала диалектика Гегеля, который, противопоставляя себя позитивизму, на самом деле раскрыл то, к чему стремится позитивизм и вся логика науки, — абсолютное познание, снимающее все противоречия. После Второй мировой войны вступила в силу логика культуры или логика диалога.

Библер связал переход к постиндустриальной «логике диалога» не только с научно-технической революцией, но и с социально-политическими катаклизмами XX в., столкнувшими лицом к лицу европейцев и африканцев, коммунистов и фашистов, рабочих и художников; в течение XX в. человек реже жил в своем доме и трудился на рабочем месте, чем эмигрировал или погибал в окопах и концлагерях, поневоле соседствуя со случайными спутниками. Бесперывная трансформация социальной жизни заставила европейцев ощутить отчуждение от

---

<sup>215</sup> См. о нем: Ахутин А. В., Берлянд И. Л. Дело Библера // Vox. Философский журнал. 2020. № 29. С. 128–134. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/552/566> (дата обращения: 10.05.2024).

универсальных традиций и идеологий, объясняющих мир, и разглядеть позицию *другого*. По причине вынужденного столкновения разных противоречащих друг другу культурных логик, мышление европейцев неумышленно эволюционировало от логики научного «обобщения» к логике «общения»; от наукоучения к «логике культуры»; от диалектики к диалогике<sup>216</sup>.

Логика диалога — это новый взгляд на мышление, который выходит за пределы привычных категорий мифа и науки. В её основе идея парадокса — равноправного сосуществования и взаимодействия различных культурных истин. Здесь нет единственной догмы, но есть пространство для встреч и обмена смыслами. Культура не устраняет противоречия, но делает их основой для общения. Она создаёт пространство, в котором различия не ведут к разобщённости, а становятся источником нового понимания.

В отличие от науки, где каждое новое открытие уточняет или опровергает предшествующее, культура живёт иначе: она не дезавуирует предшественника, а дополняет. Каждое произведение вписывается в общий контекст, оставаясь актуальным и значимым. Ведь диалоги Платона и сегодня звучат современно, тогда как вряд ли кто-то станет изучать физику по учебнику Ньютона.

Эпоха «логики диалога» раскрыла, что всегда было важнейшим имманентным атрибутом человеческой деятельности — коммуникацию между «вненаходимыми» субъектами: «Здесь впервые в истории человечества этот особый круг явлений — культура — может быть определен во всеобщей форме, не в качестве одного из «ответвлений» нашего бытия (надстройки), но — как его (бытия) единственный смысл и замысел»<sup>217</sup>.

Обращаясь к ранним работам Маркса и теории диалога Бахтина, Библер доказывает, что абсолютно любому человеческому труду по природе свойственно отчуждение и общение, именно эти атрибуты и становятся нашим основанием для мышления и свободной воли. В 1993 г. Библер выступил с докладом «О

---

<sup>216</sup> Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. С. 373.

<sup>217</sup> Там же. С. 271.

предметной деятельности у Маркса как основе самодетерминации»<sup>218</sup>, назвав самодетерминацией авторски интерпретированную свободу воли. Один из известных тезисов раннего Маркса гласит, что человеческая жизнедеятельность является результатом его собственной предметной деятельности. Библер разворачивает этот тезис, пытаясь воспроизвести логику того, каким образом свободная жизнь человека проистекает из труда. Маркс уже сам описал двойственность взгляда в процессе деятельности: человеческое сознание с одной стороны, воспринимает сам объект деятельности и приспосабливается к нему, а с другой — заглядывает за горизонт деятельности, задумываясь о том, как можно в дальнейшем преобразовать этот предмет. В процессе любой деятельности предмет труда отчуждается от своего собственного существования и предстает перед человеком ретроактивно. Более того, объект в процессе деятельности не уничтожается, а преобразуется, что приносит в деятельность элемент пассивного созерцания результата. Отчужденный результат деятельности никогда не совпадает с задуманными целями, именно не-тождественность человека и его труда создает зазор — пространство для свободного выбора. Именно неудачи в деятельности не позволяют человеку остаться в границах, навязанных ему воспитанием, поскольку искажает прямую колею развития человека. Таким образом, ошибки и отчуждение — это и есть стимул к человеческой «самодетерминации», к самостоятельному мышлению.

Вышесказанное очень близко деятельностному методу. Оригинальный тезис Библера, синтезирующего теорию Бахтина и деятельностный метод, заключается в том, что человек в своем труде никогда не остается один на один с предметом и всегда смотрит сквозь него на другого: «...когда я действую на предмет, то я всегда имею в виду («два пишем — пять в уме...») другого человека, к которому моя деятельность адресована. Это человек, который использует изготовляемое мной орудие, будет его применять, или это человек, на сотрудничество с которым,

---

<sup>218</sup> Библер В. С. Самостоянье человека: «Предметная деятельность» в концепции Маркса и самодетерминация индивида. Кемерово: Алеф, 1993. 94 с.

на смыкание, сцепление (пусть на расстоянии) с его орудием, с его усилием, ориентировано мое орудие, мой труд. Иного не дано»<sup>219</sup>.

«Другой» интериоризируется в сознании, и человек может мыслить, только соотносясь с ним. Библер соединяет Выготского и Бахтина, утверждая, что «внутренняя речь» существует только в диалоге, бесконечно обращаясь к другому в процессе мышления. Благодаря диалоговой природе самого мышления каждый акт деятельности представляет трансцендентный опыт преодоления личных границ для взгляда на себя со стороны глазами другого, свой завершённый образ человек обретает только в глазах другого. Как объект труда в процессе деятельности предстает перед нами ретроактивно, так и наш собственный образ предстает перед нами только через взгляд другого. Библер остроумно характеризует человеческую деятельность как «трансценденцию в личную имманентность»<sup>220</sup>, поскольку за счет «самоотчуждения» и выхода за границы сознания личность все глубже постигает собственную природу.

Маркс и Энгельс, а в дискурсе теории деятельности — Ильенков и Выготский, высказывали критику в адрес разделения труда, которое приводит к тому, что одни люди занимаются мыслительной работой, в то время как другие выполняют простые физические задачи. Однако, по мнению Библера, такое разделение является теоретическим заблуждением. В каждый момент труда мышление и практическое действие противостоят друг другу, таким же образом как «наслаждение» и «мука», являясь имманентными частями любого труда.

Эффект отчуждения, ставший одной из главных проблем постопераизма и западного неомарксизма в целом (см. работы Т. Адорно, А. Горца, М. Хоркхаймера, Г. Маркузе, Э. Фромма и др.), Ильенков обещал преодолеть в коммунистическом обществе<sup>221</sup>. Однако Библер описывает «отчуждение» как главное свойство любой деятельности и даже как залог человеческой свободы: «У Маркса возникает очень любопытное и понятное для того времени отождествление человека, отчужденного от средств производства (попросту

<sup>219</sup> Там же. С. 20.

<sup>220</sup> Там же. С. 37.

<sup>221</sup> Ильенков Э. В. Гегель и «отчуждение» // Ильенков Э. В. Философия и культура. С. 141–152.

говоря, лишено этих средств), с тем «отчуждением» (отстранением), которое нормально, реально, позитивное осуществляется в связи с тем, что человек не слит (уже и в XIX в.) со своим орудием производства, не слит в экономических отношениях с другими людьми, но обладает определенной пластичной подвижностью по отношению к ним»<sup>222</sup>.

Апология «всеобщего труда» выстроена на феномене отчуждения. Высшая цель человеческой экзистенции — это жизнь «в истории» человечества — сохранение себя в культуре и науке как отчужденной души: «Культура есть моя жизнь, мой духовный мир, отделенный от меня, транслированный в произведение (!) и могущий существовать (больше того, ориентированный на то, чтобы существовать после моей физической смерти) в ином мире, в живой жизни людей последующих эпох и иных устремлений»<sup>223</sup>.

Во всеобщем труде *отчуждение* и *общение* выражают диалоговую природу человека наиболее явно, поскольку в производстве материальный предмет — лишь средство прямого общения между людьми. Результат всеобщего труда — это кристаллизованное в предмете высказывание. Распространение всеобщего труда в конце XX в. изменило статус общения, проявив его в качестве главного атрибута человеческой деятельности<sup>224</sup>. Основной производственный конфликт XXI в. — противопоставление «совместного» и всеобщего труда, т.е. абстрактного труда, которым нужно заниматься совместно (на фабрике и т.п.), и труда, который связывает человека с культурой всего человечества: «Научно-техническая (шире — производственная) революция XX в. была заряжена потенцией превратить особую социальность, характерную для всеобщего творческого труда, социальность самодеятельности (деятельности, направленной на изменение самого субъекта деятельности), в решающее, цельное определение практики. Но силы “совместного труда” напряженно сопротивлялись такому превращению. Тем самым научно-техническая революция превращает старинную, теневую

<sup>222</sup> Библер В. С. О Марксе — всерьез (Размышления в конце XX века) // Полис: Политические исследования. 1996. № 1. С. 119.

<sup>223</sup> Библер В. От наукоучения — к логике культуры. С. 287.

<sup>224</sup> Библер В. С. О Марксе — всерьез (Размышления в конце XX века). С. 121.

антиномию “совместности” и “всеобщности” в коренной социальный конфликт века»<sup>225</sup>.

Заниматься свободным «всеобщим трудом» смогут только люди, глубоко погруженные в национальную и всемирную культуру, потому что это позволяет индивиду ориентироваться в обществе самостоятельно, не подвергаясь влиянию примитивных шаблонов и аффектов. Культура существует, во-первых, как диалог с другими логиками мышления; во-вторых, как «самодетерминация» человека. Самодетерминация проявляется, когда между стимулом и реакцией, в зазор между результатом и задумкой, в сознании встает набор интериоризированных культурных идеалов, усложняющих восприятие индивида до такой степени, что появляется недетерминированная свобода выбора. Культурная «самодетерминация» противопоставляется «детерминации» извне (объективные условия) и изнутри (воспитание), поскольку самодетерминация основана на понимании имманентных культурному диалогу парадоксов.

Бахтин и Библер называют акт «самодетерминации» поступком, который происходит с полным осознанием последствий; чтобы чувствовать за него ответственность в полной мере, необходимо, чтобы индивид понимал диалогичку культур, мог ориентироваться в равнозначных явлениях, порой парадоксальных по отношению друг к другу. Для этого необходимо живое и пластичное мышление. В теории диалогички Библиера очень важное место занимает культурное воспитание, поэтому школа как институт имеет первостепенное значение: именно с ее помощью человек входит в свою культуру. Как сказал бы Альтюссер, школа должна произвести интерпелляцию диалогического мышления. Культура, по Библиеру, каждый раз рождается заново в новом индивиде; она содержит в себе одновременно и свое не-бытие (бескультурье), а потому всегда есть риск ее потерять. Педагогика встает в этой теории во главу угла. Программу обучения, предложенную Библиером, я разберу в последней главе диссертации при рассмотрении реформ, которые предлагали советские философы для разрешения проблем постиндустриальной эры.

---

<sup>225</sup> Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. С. 160.

## Заключение

Разобранные в настоящей главе теории демонстрируют амбивалентность, имманентную советской теории деятельности. Эта теория была одновременно нацелена и на равенство, и на развитие личности; она девальвировала идеалы культуры, превращая их в простые средства коммуникации, и превозносила «всесторонне развитую личность», как единственную цель существования общественных институтов. В ней обесценивание и культивирование знака нередко шли рука об руку.

Выготский и Леонтьев, придерживаясь деятельностного монизма, акцентировали внимание на равенстве людей и возможности каждого человека вносить свой вклад в общественную жизнь. Они показывали, что человеческое мышление — это результат субъективации со стороны общества и культуры, а потому при правильном приложении усилий можно сделать любую личность достойной коммунистической утопии.

Помимо этого, важно отметить влияние фигуры Бахтина на развитие левых идей по всему миру. Идея диалога повлияла на итальянских и позднесоветских марксистов, несмотря на то, что сам Бахтин себя марксистом не считал, пропагандируя авторскую концепцию личной ответственности и трагедии вопреки коллективным утопиям советской пропаганды. Объективное соответствие между духом (личным смыслом) у Бахтина и концепцией «внутренней речи» Выготского нашло отражение у последователей Бахтина, таких как Библер. Вопрос о придании языку онтологического значения или рассмотрении его как инструмента коммуникации стал причиной дебатов между сторонниками Бахтина и Выготского. Взаимодействие двух авторов особенно интересно в контексте общества, где производство во многом основывается на эксплуатации диалога. В итоге Бахтин и Выготский дали толчок для дальнейшего развития теорий, анализирующих современный постфордистский капитализм.

Двойственность теории деятельности породила несколько подходов к анализу культуры и общества. Первый подход, представленный Маркаряном,

акцентирует внимание на бессубъектной стороне теории. В его интерпретации главным критерием оценки деятельности служит неodarвинистское приспособление к среде и выживаемость. Если некий культурный стереотип способствует выживанию, то он полезен; если нет, его можно без сожалений отбросить. Межуев, в свою очередь, раскрывает гуманистическую сторону теории деятельности. Он заявляет, что идеалы, созданные многовековым развитием европейской цивилизации, существуют небеспричинно, их следует принять и им стоит следовать, реализуя идеал эпохи Возрождения — «всесторонне развитой личности». Обобществление знаний должно ввести всех граждан в исторический процесс — таким образом это и будет концом предыстории человечества по Марксу. Нужно освободить культуру от экономического и утилитарного гнета. Согласно В. М. Межуеву, все культурные идеалы должны быть подчинены развитию человека — отличие от позиции Маркаряна, которому человек интересен только в контексте выживания всего общества.

Библер сочетает в себе парадоксальное противоречие между тем, что культура является лишь опредмеченной деятельностью, и тем, что у общества должен быть объективный идеал. Объективный идеал заключается в способности видеть равноценность различных культурных логик, находящихся в диалоге. Диалог — это атрибут деятельности в Спинозовском смысле. Современный европеец, занимающийся «всеобщим трудом», должен уметь взаимодействовать и ориентироваться в парадоксальном синтезе неснимаемых культурных противоречий. Такой процесс самопознания через самоотчуждение невозможен без специального обучения и просвещения. Именно школьное образование должно подготовить людей к постиндустриальному миру, основанному на хаотичной смене коммуникативных стратегий и логик мышления.

Новый этап развития «европейского типа производства» советские интеллектуалы встречали с определенной надеждой. Давайте теперь перейдем к вопросу о том, какого характера общество культуры ожидало интеллектуалов в Европе.

## ГЛАВА 3. ИММАТЕРИАЛЬНЫЙ ТРУД: ОБЩЕСТВО КУЛЬТУРЫ В КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМ ИЗВОДЕ

### 3.1. Философия постопераизма: взгляд на марксизм, диалектику и онтологию

#### 3.1.1. Марксизм как методология эксперимента. Генезис операизма

А. Грамши назовет период конца XIX-го в. и начала XX в. «двойной ревизией марксизма (идеалистической и вульгарно-экономической)»<sup>226</sup>. Его учитель А. Лабриола пытался противостоять обеим тенденциям, синтезируя авторскую диалектическую теорию «философии практики». Операист М. Тронти считал, что итальянское направление «философии практики» — тоже результат искажения теоретической системы Маркса в конце XIX-го в.<sup>227</sup>.

Основная идея «философии практики» — это культ историзма. Субъектом истории становится «труд», который одновременно и детерминирует, и детерминирован человеческой волей. Таким образом, онтологическим основанием становится диалектическое единство субъекта и объекта, которые взаимно преобразовывают друг друга в практике. Лабриола создал онтологию труда, в которой противоречие между субъективной волей и историко-социальными обстоятельствами снимаются в процессе труда<sup>228</sup>.

Но, по мнению Тронти<sup>229</sup>, — и это важный момент для понимания дальнейшей эволюции операизма — Маркс не был философом, он был прежде всего социальным исследователем, а попытки создать марксистскую «онтологию» должны быть интерпретированы как серьезное искажение намерений самого

<sup>226</sup> Грамши А. Тюремные тетради: в 3 ч. С. 79.

<sup>227</sup> См. подробнее об этом: Межуев С. Б. Антигегельянский поворот в послевоенном итальянском марксизме. Операизм против «Философии практики» // Наука. Искусство. Культура. 2024. № 1 (41). С. 126–134.

<sup>228</sup> Labriola A. In Memory of the Communist Manifesto // Labriola A. Essays on the Materialist Conception of History / Trans. by Ch. H. Kerr. Chicago: Charles H. Kerr & Company 1908. P. 74–75.

<sup>229</sup> Tronti M. Between Dialectical Materialism and Philosophy of Praxis: Gramsci and Labriola (1958) // The Young Mario Tronti / Ed. by A. Anastasi. Brooklyn: Common Notions, 2016. URL: <https://www.viewpointmag.com/2016/10/03/between-dialectical-materialism-and-philosophy-of-praxis-gramsci-and-labriola-1959> (дата обращения: 10.05.2024).

Маркса: «В своей “философской” перспективе марксизм по-прежнему представляет собой уникальное целое. До сих пор это не подвергалось критике, а только игнорировалось. Маркс представляет силу практического действия, а не философскую позицию; он политический агитатор, а не классик мысли [un classico del pensiero]. У него нет прав гражданства в рамках высокой культуры. Никому бы и в голову не пришло открыть перед ним двери университетских аудиторий. Никому, кроме профессора Лабриолы»<sup>230</sup>. Благодаря синтезу идеализма и марксизма в Италии сложилась традиция чтения, в которой существовали «тенденциозно марксистский Гегель и решительно гегельянский Маркс»<sup>231</sup>. Он отмечает, что из-за криптоидеализма такой интерпретации, мыслители, на которых повлиял Лабриола, на практике часто становились антимарксистами. Наиболее известные примеры — представитель либерального идеализма Б. Кроче (1866–1952) и итальянский теоретик фашизма Д. Джентиле (1875–1944), которые совместно развивали идеалистическую интерпретацию «философии практики».

Грамши — прямой наследник дискуссий между идеалистами и марксистами. Он был свидетелем того, как идеализм навредил марксистской философии, и, находясь в тюремном заключении, планировал написать «Анти-Кроче» (по аналогии с книгой Энгельса «Анти-Дюринг») — работу, в которой хотел подробно проанализировать то, как реакционная позиция идеалистов исказила и Гегеля, и Маркса<sup>232</sup>. Тронти признает попытку Грамши исправить искажение марксизма идеалистами, но считает недостаточным просто перевернуть идеализм обратно «с ног на голову» — как ни переосмысливай культивацию «труда», все равно сама идея «философии практики» останется теоретическим обобщением, непроверяемым в реальной политической борьбе. Грамши вслед за Лабриолы уводит марксизм от внешней причины (механические силы экономики) к внутренней (человеческое сознание, воля), а потому, вопреки

---

<sup>230</sup> Ibid.

<sup>231</sup> Tronti M. *Between Dialectical Materialism and Philosophy of Praxis: Gramsci and Labriola* (1958).

<sup>232</sup> Грамши А. *Философия Бенедетто Кроче* / Пер. с итал. Г. П. Смирнова // Грамши А. *Искусство и политика: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1991. С. 158–160.*

собственным стремлениям, Грамши не может вырваться за пределы априорного идеализма. Тронти обвиняет «философию практики» в исключении политэкономии из марксистской теории.

Тронти находит теоретических союзников среди нового поколения марксистов школы Делла Вольпе. *(Для моей диссертации важно также, что эта школа итальянских марксистов была хорошо знакома с философией Ильенкова, поскольку признавала в ней советскую попытку преодоления идеализма и сталинского диамата.)*

Гальвано Делла Вольпе (изначально ученик Д. Джентиле) стал первым, кто попытался отделить спекулятивную диалектику Гегеля от научной диалектики Маркса в послевоенной Италии. Если диалектика Гегеля занимается гипостазированием, то философия Маркса гораздо более «экспериментальна». Известен тезис Вольпе о том, что Маркс — это «Галилей от социальных наук». Марксизм, по Вольпе, выдвигает гипотезы, которые, только встретившись с реализацией на практике, могут претендовать на статус исторического закона: «Маркс был ученым, который следовал тому же методу детерминированной абстракции, что и Галилей, чтобы определить конкретные законы, относящиеся к капиталистическому обществу»<sup>233</sup>.

Ученик Вольпе Л. Коллетти использовал аргументы учителя и в 1958 г. выступил с критикой официальной политики ИКП за излишний сталинизм. Ключевой фигурой, объединившей теорию марксизма и практику для итальянцев, как и для советского оттепельного марксизма, стал В. Ленин<sup>234</sup>. Он утверждал, что, несмотря на увлечение Ленина философией Гегеля, его подход сводился к «моральному экспериментализму» — диалектическому методу, который отвергал любую априорную телеологию и строился на практике и опыте. По мнению Коллетти, марксизм как теория социальных преобразований должен развиваться не как абстрактная система, а как живой отклик на конкретные социально-политические реалии, как инструмент критики и анализа общества. В противном

<sup>233</sup> Volpe G. *Logic as a Positive Science* / Trans. by J. Rothschild. London: NLB, 1980. P. 125.

<sup>234</sup> Colletti L. *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society*. London: NLB, 1976. 250 p.

случае, предупреждают Тронти и Коллетти, существует риск скатиться от левого материализма к правому идеализму в духе Джентиле. И, как ни парадоксально, именно это мы наблюдаем сегодня во Франции. Там движение «новых правых» во главе с Аленом де Бенуа активно переосмысливает концепцию гегемонии, но уже с консервативных позиций. Они даже называют себя «грамшианцами справа», пытаясь адаптировать идеи итальянского мыслителя для оправдания своих националистических и традиционалистских взглядов.

Неприязнь Коллетти к диалектическим обобщениям опишет и Ильенков: «Можно понять тревогу Л. Коллетти — идеалистическая диалектика действительно чревата таким неприятным последствием, как высокомерно-пренебрежительное отношение очарованного ею ума к миру реальных вещей вообще, к миру эмпирически данных фактов, событий, явлений»<sup>235</sup>.

Подводя итог критике Тронти, важно выделить ключевую идею, которая станет общей для большинства операистов и постопераистов. Мысль Маркса, по их мнению, обращена к прошлому и настоящему, но не к будущему. В ней нет заранее заданной цели или телеологии; она предлагает лишь методологию научного познания общества и его проверку через практику. Хотя операизм скептически относится к идеям Грамши, самого известного последователя Тронти — Антонио Негри — часто пытались представить как возвращение к «философии практики» и концепции гегемонии<sup>236</sup>. Негри действительно комплементарно высказывался о Грамши несколько раз, но прямо заявлял, что хочет освободиться от довлеющей «истории философии» Италии XX в.<sup>237</sup>. Из всего ее наследия он выделяет всего три фигуры, которые были действительно важны на фоне политической и философской капитуляции марксизма: Марио Тронти, вдохновитель итальянского феминизма Луиза Мураро и собственно Антонио Грамши.

<sup>235</sup> Ильенков Э. В. Вершина, конец и новая жизнь диалектики (Гегель и конец старой философии) // Ильенков Э. В. Философия и культура. С. 125.

<sup>236</sup> Landy M. 'Gramsci beyond Gramsci': The Writings of Toni Negri // *Boundary 2*. 1994. Vol. 21, Iss. 2. P. 63–97.

<sup>237</sup> Negri A. The Italian Difference // *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. 2009. Vol. 5, Iss. 1. P. 8–15.

Однако если Тронти и Мураро остаются актуальными в XXI в., то Грамши важен лишь в контексте внутренней борьбы идеалистов. Грамши — это человек позапрошлого века, считает Негри. Теории Лабриола и Грамши важны для понимания истории левого движения, но всерьез использовать их концепции непродуктивно: «(Грамши) человек левых взглядов, коммунист, который возвращает философию Джентиле в нужное русло, отчасти остается человеком девятнадцатого века... Грамши был именно таким человеком и, следовательно, олицетворяет истинную преемственность Рисорджименто в Италии двадцатого века»<sup>238</sup>.

Из-за отношения к мысли Грамши как к архаизму, оторванному от реальности, Негри, например, критикует использование концепции «гегемонии» Э. Лаклау и Ш. Муф, которые используют философию Грамши для собственной теории «гегемонии» и популизма<sup>239</sup>. Негри настаивает: сколько бы ни пытались пересобрать и обновить концепт гегемонии, используя «пустое означающее» и постструктуралистскую терминологию, вырваться за пределы изначальной идеалистической рамки всё равно не удастся. По его мнению, авторы таких попыток не способны преодолеть разрыв между теорией и реальностью. Переосмысленный и смягченный Грамши, как его интерпретирует Лаклау, превращается, по словам Негри, в «апологию центральности». Эта концепция опирается скорее на теоретическое наследие, чем на реальную практику: «...форма и функции гегемонии в Лакло кажутся довольно подозрительными. Вместо того чтобы анализировать, как работает капитализм, они излагают, как мы предпочли бы, чтобы функционировало политическое общество без капитализма — или, действительно, они принимают это за необходимость. ... Когда, например, люди пытаются надеть что-то вроде “шляпы” на реальные движения и отказываются видеть, что сама эта шляпа создает проблему — не ее размер, а сама шляпа; или когда, чтобы очистить движения, всегда несколько

<sup>238</sup> Negri A. *The Italian Difference*. P. 11.

<sup>239</sup> Negri A. *Hégémonie: Gramsci, Togliatti, Laclau // Hégémonie, populisme, émancipation: Perspectives sur la philosophie d'Ernesto Laclau (1935–2014) (French Edition) / Sous la dir. de R. Iveković, D. Sardinha et P. Vermeren*. Paris : Editions L'Harmattan, 2021. P. 137–151.

“грязноватые”, мы берем образ старой итальянской коммунистической партии за образец»<sup>240</sup>.

Таким образом, постопераизм, углубляясь в анализ культурной индустрии, сознательно дистанцируется от грамшианской «философии практики» и концепции гегемонии. Его методология стремится избежать монизма и телеологических принципов, делая ставку на «экспериментальный» подход. Именно этот метод побудил Антонио Негри пересмотреть марксистскую теорию после поражения революционных движений в Италии. Вместо того чтобы опираться на онтологические конструкции прошлого, Негри обратился к современному ему французскому постструктурализму — идеям Гваттари, Делёза, Фуко и других мыслителей, которые анализировали общество нового политического формата. Это позволило постопераизму выйти за рамки традиционного марксизма и предложить свежий взгляд на вызовы современности.

### **3.1.2. Выводы после неудавшейся революции. От диалектики к движению «различий»**

Одной из ключевых теоретических особенностей операизма была вера в революционную диалектику, которая рассматривалась как движущая сила социальных изменений. Однако постопераизм, напротив, стал известен как антидиалектическое течение, объединившее марксистский анализ с онтологическими идеями французского постструктурализма. Этот переход особенно ярко прослеживается в философии Антонио Негри, который не только был активным участником операистского движения, но и стал одним из основателей постопераизма. В 1970-е гг. Негри выступал за организованное радикальное действие, где диалектика служила идеальной основой для борьбы. В брошюре «Lenin is supposed to have said...» 1973 г. молодой революционер А. Негри описывает процесс политической борьбы исключительно как диалектику и призывает противостоять как волюнтаристскому повстанчеству, так и бессильной идеологии «желаний», которой сам последует позднее: «Внутри

<sup>240</sup> Negri A. Hégémonie: Gramsci, Togliatti, Laclau. P. 149.

движения нам предстоит битва на двух фронтах: с одной стороны, против язв повстанчества и субъективизма, а с другой — что наиболее важно — против оппортунизма, пронизанного пацифистским утопизмом, который мифологизирует постепенный рост бессильного “движения” желаний»<sup>241</sup>.

В предисловии к современному изданию сборника, включающего пять старых брошюр, созданных в эпоху активной партийной борьбы, Антонио Негри акцентирует внимание на том, что основной теоретической задачей левых интеллектуалов было использование диалектического метода для преодоления ограничений фордизма. По мнению Антонио Негри, протесты 1968 г. довели диалектическое мышление до его пределов: такие мыслители, как Герберт Маркузе, Ален Бадью и многие другие представители левой философии, ожидали революционного прорыва (*Aufhebung*). «В Италии в семидесятые годы мы экспериментировали с некоторыми фундаментальными механизмами диалектики классовой борьбы, на том крайнем пределе, который представляет собой кризис фабричного производства. Проанализировав этот кризис и испытав на себе борьбу массового рабочего сопротивления, мы преодолели глобальный предел. Другими словами, мы вступали в новую эру»<sup>242</sup>.

Итальянские интеллектуалы встретили наступление постиндустриальной эпохи на баррикадах, но, спустившись с них, осознали необходимость переосмысления теоретических основ. Причина заключалась в том, что отношения между трудом и капиталом претерпели кардинальные изменения, а традиционный диалектический метод поиска фундаментальных противоречий утратил свою актуальность.

В интервью В. Морфино<sup>243</sup> Негри признался, что начал изучать Спинозу в тюрьме в поисках онтологического ответа на печальную судьбу протеста, и особенно его зацепила делёзианская интерпретация Спинозы. Как и советские

<sup>241</sup> Negri A. *Books for Burning: Between Civil War and Democracy in 1970s Italy* / Trans. by A. Bove, et al.; ed. by T. S. Murphy. London; New York: Verso, 2005. P. 117.

<sup>242</sup> Ibid. P. 12.

<sup>243</sup> Morfino V. *Storia, Politica, Filosofia : Intervista ad Antonio Negri // Etica & Politica / Ethics & Politics*. 2018. Vol. XX, Iss. 1. P. 187–204.

марксисты, постопераисты тоже начинают синтезировать марксизм и спинозизм, но в его иной интерпретации. Остановимся на этом важном моменте поподробнее.

Ж. Делёз синтезировал философию Спинозы не с марксизмом, а со своей собственной постструктуралистской системой, описывающей реальность через бессубъектные «потoki желаний». Маркс ему был интересен как философ, описавший процесс развития и существования одного из «тел без органов» — Капитала. Делёз видел Капитал как гомогенное «телo без органов» для ризоматически развивающихся сингулярностей, неизбежно производящих избыток, который разрушает любые рамки и законы: «Что мы находим наиболее интересным у Маркса, так это его анализ капитализма как имманентной системы, которая постоянно преодолевает свои собственные ограничения, а затем снова сталкивается с ними в более широкой форме, потому что ее фундаментальным пределом является сам капитал»<sup>244</sup>.

Спиноза для Делёза важен, поскольку голландский философ строит имманентную онтологию, центральное место в которой отведено избытку, а негативность отрицается. Так же, как и Ницше, Спиноза был субверсивным философом, отторгающим представления о морали, заменяя их на «этику радости». Делёз считал, что концепт «мудреца»/«человека духа» у Спинозы тождественен понятию «сверхчеловека» у Ницше, ведь это индивид, который не нуждается в нормативном законе, чтобы действовать на благо себя и общества. На такую интерпретацию Спинозы опирается А. Негри, а также другие постопераисты, пытаясь соотнести идеи о сингулярности и избытке с марксизмом: «Спиноза — один из немногих, кто отчетливо предугадал монструозную природу множества, представив жизнь как гобелен, на котором отдельные страсти сплетаются во всеобщую способность к трансформации — от

---

<sup>244</sup> Control and Becoming: a Conversation Between Toni Negri and Gilles Deleuze (Spring 1990) / Trans. by M. Joughin // The Funambulist. 2011. 22 February. URL: <https://thefunambulist.net/editorials/philosophy-control-and-becoming-a-conversation-between-toni-negri-and-gilles-deleuze> (дата обращения: 10.05.2024).

похоти к любви, от плотского к божественному. Для Спинозы опыт жизни — это поиски правды, совершенства и Божьей радости»<sup>245</sup>.

Новым элементом в постопераистской интерпретации Спинозы относительно работы Делёза является акцент на понятии «множества». В. Морфино утверждал, что именно Негри переоткрыл понятие «Множество» в работах Спинозы для всего интеллектуального сообщества<sup>246</sup>. В своем «Богословско-политическом трактате»<sup>247</sup> Спиноза вводит концепт «множество» (Multitude), который позволяет рассматривать общество как сложное переплетение множественных имманентностей, не сводимых к единству — будь то национальному или классовому. Множество существует в коллективе, но не в единстве. Однако исторически понятие «множество» уступило в популярности гоббсовскому «народу», на основе которого была выстроена метафизика государственной власти. Как отмечает Паоло Вирно: «При отсутствии Государства народа не существует»<sup>248</sup>. Опираясь на философию Спинозы, Антонио Негри переосмысливает марксизм, превращая «множество» в новое классовое понятие, которое, по сути, отрицает традиционные классы. Если Марио Тронти, стремясь преодолеть капиталистическую иерархию, еще апеллирует к рабочему классу, то постопераисты утверждают, что в условиях позднего капитализма на первый план выходит именно «множество». Оно противостоит как авторитарным коллективным структурам, так и неолиберальной «метафизике индивидуальности», становясь центральным субъектом современной борьбы.

Антонио Негри выделяет ключевое противостояние современности — конфликт между множеством (Multitude) и Империей, под которой понимается наднациональный альянс государств и корпораций. Множество стремится к освобождению от унифицирующего контроля корпоративного аппарата, в то

<sup>245</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи / Пер. с англ.; под ред. В. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. С. 94.

<sup>246</sup> Морфино В. Лейбниц или Спиноза: Современная альтернатива // История философии. 2010. Вып. 15. С. 183–197.

<sup>247</sup> Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Пер. с лат. М. Лопаткина // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т. 2. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957. С. 87–104.

<sup>248</sup> Морфино В. Лейбниц или Спиноза. С. 13.

время как Империя пытается установить тотальный контроль над производством жизни и смерти. В философских терминах это противостояние можно описать как борьбу между псевдо-трансцендентной сущностью, стремящейся к господству, и имманентностью, порождающей «избыток» — творческую и освободительную энергию. Отечественный исследователь постопераизма А. Третьяк отмечает, что Негри использует понятие «множество» как инструмент для критики идей посредничества между институциями и индивидами<sup>249</sup>. Индивиды, по мнению Негри, представляют собой непосредственную политическую силу, а любые формы посредничества — будь то общественный договор, народный лидер или иные институты — это лишь маскировка квазитрансцендентных иерархических практик, на которых держится Империя. Негри создает онтологию, которая, по его замыслу, должна стать теоретическим оружием в борьбе против биополитики глобального государства, предлагая альтернативу его всепроникающему контролю: «Совместный избыток — это первая опора, на которой основываются силы, борющиеся против всемирного политического организма и отстаивающие идею множества»<sup>250</sup>.

Одним из ключевых философских оснований постопераизма стали идеи Мишеля Фуко о субъективации, диспозитивах, биополитике и дисциплинарном обществе. Фуко утверждал, что природа субъективности не сводится ни к априорным, ни к субстанциальным качествам индивида — она формируется через ситуативные практики подчинения и освобождения<sup>251</sup>. Это означает, что процесс производства субъекта всегда историчен и социален, а универсального субъекта, существующего вне конкретных условий, просто не бывает. Индивид, по Фуко, становится точкой приложения разнообразных, зачастую репрессивных практик, которые формируют внешнюю субъективацию, делая человека видимым и полностью прозрачным для власти. Однако существует и внутренняя субъективация — процесс, противоположный объективации. Фуко называет его

<sup>249</sup> Третьяк А. Р. Классовый проект *multitude* // Полития. 2020. № 4 (99). С. 35–52.

<sup>250</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 35.

<sup>251</sup> Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова; под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.

«техниками жизни» или практиками заботы о себе. Это рефлексия, самопознание, умение владеть собой и другие элементы, которые сегодня стали популярными в рамках культуры self-help. Таким образом, субъективация включает в себя как внешнее воздействие — объективацию через общественные нормы и научное познание, — так и внутренние процессы, например, «способ, каким человек научился распознавать себя в качестве субъекта некой “сексуальности”»<sup>252</sup>.

В своем докладе, посвященном связи идей Маркса и Фуко, Антонио Негри утверждал, что теория Фуко открывает новые горизонты для понимания классовой борьбы как элемента исторической субъективации. Это позволяет сделать важный вывод: классовый состав общества не является чем-то статичным и неизменным. Напротив, он постоянно трансформируется, перестраиваясь под влиянием новых практик, технологий и социальных изменений: «Подход Фуко позволил нам не только понять, но и настаивать на том факте, что субъективация классовой борьбы является фактором исторического процесса. Анализ этой субъективации всегда будет нуждаться в обновлении и столкновении с преобразующими определениями, которые влияют на концепции в историческом процессе. В рамках стимулов Фуко и вне всякой диалектики и телеологии историческая субъективация предполагается как диспозитивная, которая не является ни причинной, ни творческой, и все же определяющей. Как Макиавелли: исторический материализм для нас»<sup>253</sup>.

Ключевой особенностью нового постиндустриального труда, которая делает идеи Фуко особенно актуальными, является создание новых «техник жизни». Речь идет о процессе субъективации как потребителей, так и работников, где главное внимание уделяется контролю над поведением, а не материальному результату труда. Антонио Негри и Майкл Хардт, развивая мысли Фуко, называют эту стратегию «биополитическим» производством. В таком контексте власть

---

<sup>252</sup> Фуко М. Субъект и власть // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью: в 3 ч. Ч. 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова; под общ. ред. В. П. Большакова М.: Праксис, 2006. С. 161.

<sup>253</sup> Negri A. Marx and Foucault: Essays. Cambridge: Polity, 2017. P. 195.

проявляется не через прямое принуждение, а через управление жизнью, поведением и идентичностью людей.

Теперь обратимся к конкретному описанию нового общества, которое постопераисты анализируют, используя инструментарий постструктуралистских теорий. Это общество, где традиционные границы между трудом, досугом и потреблением размываются, а основным ресурсом становится сама жизнь во всех ее проявлениях.

## **3.2. Современное постиндустриальное общество: критический анализ**

### **3.2.1. Новый труд: политика, мышление, творчество**

В своей знаменитой работе «Vita Activa, или о деятельной жизни» (1958)<sup>254</sup> Ханна Арендт разбирает аристотелевскую типологию человеческой активности, выделяя три основных типа деятельности, необходимых для полноценного опыта жизни.

Первый тип — «труд» (labour) — это необходимые усилия, направленные на удовлетворение физиологических потребностей. Труд представляет животную жизнь, сводящуюся к выполнению действий по обмену с миром. Второй тип — «работа» или «созидание» (work) — это материальное творчество, оставляющее после себя осязаемые объекты. Ханна Арендт определяет это как создание «человеческих артефактов», искусство — это квинтэссенция этого типа активности. И наконец, «действие» (action) — это политическая активность, в которой индивид стремится повлиять на своих сограждан, подвергая сомнению существующие социальные отношения. Опираясь на публичную сферу, политическое действие обращает людей в «равных», так как демонстрирует условность сложившихся иерархий, являясь источником и пространством свободы.

Подобную типологию в той или иной форме разделяли практически все мыслители итальянского направления *операизма*. П. Вирно писал: «Когда я в

<sup>254</sup> Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина; под ред. Д. М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.

1960-х гг. начал заниматься политикой, я считал это разделение очевидным, оно мне казалось просто неопровержимым, словно какое-нибудь тактильное или зрительное восприятие»<sup>255</sup>.

По мнению Арндт, в XX в. произошло вторжение сферы труда (labour) на политическую арену, и государство постепенно редуцировалось до инструмента администрирования труда, контролирующего экономику. Политические институты начали напоминать фабрику, создающую искусственные, централизованные «идеологии», исторические нарративы и тому подобное. Были прекращены совместные обсуждения и дискуссии о целях общества, и как следствие, люди потеряли пространство свободы. Политика потеряла ценность места для формирования равных граждан.

П. Вирно в «Грамматике множеств» тоже опирается на Аристотеля, но критикует Арндт, разворачивая ее вывод на 180 градусов. Сегодня не политика стала «трудовой», а труд стал политичен. Сам постфордистский труд создает прибавочную стоимость из тех элементов, которые раньше были связаны исключительно со сферой политики — «...“выставленность на обозрение других”, отношение к присутствию других, что в нем содержится исток беспрецедентных процессов, определяемых близостью к случайному, неизведанному и возможному»<sup>256</sup>. Слияние политики и производства признают все представители итальянского постопераизма, однако в движении существуют и некоторые различия в описании нового труда.

Маурицио Лаззарато описывал нематериальный труд как процесс, создающий «информационное и культурное сопровождение товара»<sup>257</sup> — моду, рекламу, нормы потребления и модели покупательского поведения. В своей работе «Нематериальный труд» Лаззарато проводит интересную параллель между идеями Михаила Бахтина и теорией моды Георга Зиммеля. Если Зиммель рассматривал моду как феномен классового общества, который, с одной стороны,

<sup>255</sup> Вирно П. Грамматика множеств: К анализу форм современной жизни / Пер. с итал. А. Петровой; под ред. А. Пензина. М.: Ad Marginem, 2013. С. 24.

<sup>256</sup> Там же. С. 26.

<sup>257</sup> Лаззарато М. Нематериальный труд // Художественный журнал. 2008. № 69. URL: <http://xz.gif.ru/numbers/69/nmtrln-trd/> (дата обращения: 10.05.2024).

объединяет людей в рамках социальной иерархии, а с другой — подчеркивает их классовую принадлежность<sup>258</sup>, то Лаззарато предлагает иной взгляд. Он характеризует современное производство моды как «сетевое» общественное производство, избегая традиционного классового разделения и опираясь на идеи Бахтина.

Лаззарато утверждает, что благодаря развитию информационных технологий и острой конкуренции брендов за внимание потребителей, мода становится взаимозависимым процессом. Она существует в режиме непрерывного полилога — диалога множества голосов — между людьми и производителями. В этом контексте мода перестает быть исключительно инструментом классовой дифференциации, превращаясь в сложный, динамичный и открытый процесс, где каждый участник становится соавтором новых культурных и социальных смыслов.

Франко «Бифо» Берарди ввел термин «семиокапитализм», чтобы описать общество, где «когнитариат» — новый класс работников — создает прибавочную стоимость через производство и синтез новых знаков, символов и смыслов. Он акцентирует внимание на том, что ключевая проблема современного общества заключается не в исчезновении промышленного рабочего, а в утрате им какого-либо политического влияния. Сегодня пространством для политической борьбы становится General Intellect, или «всеобщий интеллект», а главными инструментами давления владеет уже не традиционный «пролетариат», а «когнитариат» — массовые интеллектуалы, чья основная задача заключается в работе с информацией, знаниями и культурными кодами.

В своей книге «Душа за работой» Берарди подчеркивает, что одной из главных особенностей «новой экономики» «...стало сближение идеологического дискурса с рекламным и превращение рекламных текстов в своего рода парадигму экономического мышления и политического действия»<sup>259</sup>.

---

<sup>258</sup> Simmel G. Fashion // American Journal of Sociology. 1957. Vol. 62, No. 6. P. 541–558.

<sup>259</sup> Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии / Пер. с итал. К. А. Чекалова. М.: Грюндриссе, 2019. С. 127.

Паоло Вирно дополняет характеристику современного труда понятием «виртуозность», находя его истоки как в отдельных фрагментах Маркса, где речь идет о труде слуги или актера, так и в аристотелевском разделении на праксис (действие) и пойезис (создание). Виртуозный труд, по Вирно, обладает тремя ключевыми особенностями: во-первых, он требует присутствия зрителя (другого), во-вторых, не имеет конкретного «законченного продукта», а в-третьих, носит событийный и случайный характер. Такой труд производит не материальные объекты, а отношения, обслуживая «общественно организованные пространства».

Феноменологически это напоминает труд актера в интерпретации Льва Выготского, описанной в предыдущей главе: подобно тому, как актер, следуя сценарию и обстоятельствам, создает определенную атмосферу и структурирует пространство вокруг себя, современный работник также формирует социальные связи и контексты. Вирно проводит параллель: если политик должен быть актером, то и современный работник должен обладать способностью убеждать, опираясь на «общие места» (*κοινὰ τόποι*) в мышлении собеседника. Как в теории Владимира Библера, так и у Вирно ключевым профессиональным качеством становится умение понимать логику построения речи, чувствовать ее структуру, на которую затем могут наслаиваться различные ситуативные идентичности. Подобно мастерству талантливого актера, который готов к любой роли.

Такой нематериальный продукт, как отношения или символические ценности, не может быть полностью «отчужден» от сотрудника, что делает главным инструментом управления в современной экономике контроль над их поведением. Это проявляется как в корпоративной этике, так и в общественной моде на морализм. Эксплуатация родовых качеств личности — креативности, эмоциональности, коммуникабельности — приводит к тому, что производство не только формирует, но и воспитывает новый тип человека.

Интересно, что процесс воспитания работника в западном обществе начинает напоминать советский контекст. Этические императивы неолиберальной идеологии, призывающие к постоянному познанию, саморазвитию и самосовершенствованию, отчасти перекликаются с позднесоветскими

установками. Однако если в СССР это было связано с идеей построения «светлого будущего», то сегодня мотивацией служит конкуренция на рынке труда.

Главные проблемы нового производства заключаются в угнетении психических функций работников — депрессии, меланхолии, эмоциональном выгорании. Ненормированный контроль над их поведением, девальвация неформального общения, аффектов и эмоций превращают труд в источник постоянного стресса. В таких условиях человек оказывается заложником системы, где даже его внутренний мир становится ресурсом для эксплуатации.

И, наконец, последний ключевой фактор, отличающий неолиберальный капитализм, — это «прекарная» занятость. Работник начинает восприниматься как «отдельное предприятие», вынужденное брать на себя не только зависимость наемного сотрудника, но и риски, традиционно связанные с ролью капиталиста. Франко «Бифо» Берарди в своей книге «Прекарная рапсодия» отмечает, что «...в 1970-х гг. энергетический кризис, последовавший за ним экономический спад и замена человеческого труда цифровыми технологиями привели к появлению огромного числа людей, лишенных каких-либо гарантий»<sup>260</sup>. Занятость становится проектной, временной и нестабильной, а работник, хотя и чувствует себя более гибким, одновременно оказывается менее защищенным и более тревожным.

Постоянное нахождение в рискованном положении порождает беспредметный страх — тревогу. Немецкий социолог Ульрих Бек назвал такое общество «обществом риска»<sup>261</sup>, где отсутствует опора на прошлое, а будущее воспринимается как нечто неопределенное и угрожающее. Однако постопераисты, несмотря на все минусы прекарности, видят в ней и освобождающий потенциал. Они считают, что нестабильная занятость ослабляет жесткую зависимость работника от предприятия и подрывает устоявшуюся классовую структуру индустриального общества. Частая смена мест и

---

<sup>260</sup> Berardi “Bifo” F. *Precarious Rhapsody: Semicapitalism and the Pathologies of the Post-alpha Generation*. London: Minor Compositions, 2009. P. 31.

<sup>261</sup> Бек У. *Общество риска: На пути к другому модерну* / Пер. с нем. В. Седелника и Н. Федоровой; послесл. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.

коллективов открывает людям, что производство контроля во многом зависит от их вовлеченности и активности. Постопераисты выступают не за возвращение к индустриальному производству, а за улучшение условий труда и жизни новых прекарных работников, видя в них потенциальных агентов перемен.

Однако примат постфордистского труда пока характерен лишь для ограниченной части мира, которую условно называют «первым миром». Как отмечают Майкл Хардт и Антонио Негри: «Нематериальный труд оказался сегодня в положении, которое 150 лет назад занимал промышленный труд, когда на его долю приходилась лишь небольшая часть мирового производства, но он был сосредоточен в ограниченной части мира, но, тем не менее, довлел над всеми другими производственными формами»<sup>262</sup>.

Хотя постопераисты настаивают на том, что «множество» включает в себя всех людей, ведь каждый из нас существует в социальных сетях, создает контент и участвует в коммуникациях, реальность выглядит несколько иначе. «Когнитариат» — новый класс работников, чей труд связан с информацией, знаниями и культурным производством, — пока остается лишь частью современного общества. Эта группа наиболее ярко представлена в мегаполисах развитых стран, где цифровые технологии и нематериальное производство играют ключевую роль. Давайте подробнее рассмотрим, кто они и как их положение отражает вызовы современности.

### **3.2.2. Множество: всесторонние личности или депрессивные монстры**

Как уже было проговорено в предыдущей главе, итальянские марксисты согласны с советскими теориями индивидуации, а из них следует, что новая производственная парадигма неизбежно должна сформировать новый тип личности, ведь «социального индивида» создает социальная среда развития (ССР). Вирно указывает на непосредственную связь между производством и этичностью, «...“базисом” и “надстройкой”, революционизацией рабочего процесса и чувств, технологий и эмоциональных тональностей, материального

---

<sup>262</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 141.

развития и культуры»<sup>263</sup>. Казалось бы, творчество, гибкость, использование языка и коммуникации должны сделать из «множества» чуть ли не представителей эпохи «Возрождения» и «всесторонне развитых личностей», но это, к сожалению, не совсем так.

Антонио Негри, вдохновляясь идеями Жюль Делёза и Мориса Мерло-Понти, предлагает концепцию «монструозности» в условиях постиндустриальной экономики. В мире, где коммуникация становится все более интенсивной и противоречивой, трансформации затрагивают не только отдельных индивидов, но и целые государства. Подобно персонажам фильма Ричарда Линклейтера «Помутнение», которые скрываются за постоянно меняющимися масками, общественные структуры в этой системе сводятся к двум типам «монстров». Монстры — не просто метафора, а отражение новых форм организации власти и производства, где гибридность, изменчивость и противоречивость становятся нормой: «Пересекаясь в производстве, тела становятся смешанными, беспородными, гибридными, трансформированными; они подобны морским волнам, находящимся в постоянном движении и взаимной трансформации»<sup>264</sup>.

Первый тип монстров — это монстры-производители, силы созидания, формирующие материальные и нематериальные ценности. Второй — паразиты, живущие за их счет. «Множество» воплощает собой первый тип — это энергия жизни, эрос, непрерывное творчество. Ему противостоит Империя, паразитическая мутация общественных институтов, сущность которой — вампиризм и Танатос, жадно поглощающий жизненные силы множества.

Превращение в «монстров» — это уже свершившийся факт, хотя многие до сих пор не осознали свою новую природу, продолжая играть роли, навязанные эпохой модерна: народ, демократия, нация и другие привычные категории. Смерть идентичностей, порожденных модерном, — процесс необратимый, и его последствия ощущаются все сильнее. Любопытно, что в этой оценке постопераисты неожиданно сходятся со своими идеологическими оппонентами —

<sup>263</sup> Вирно П. Грамматика множества: К анализу форм современной жизни. С. 104.

<sup>264</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 238.

«новыми правыми». Так, основатель этого движения Ален де Бенуа<sup>265</sup>, критикуя неолиберализм и атомизированное общество, ссылается на Антонио Грамши, рассуждает о «множестве» и переосмысливает «Капитал» Маркса. В итоге риторика антиглобалистов и постопераистов во многом перекликается, хотя их выводы и предлагаемые решения остаются принципиально разными.

Постопераисты видят в Империи историческую неизбежность, которая, несмотря на свои угрозы, открывает и новые возможности для освобождения и творчества. Для традиционалистов же Империя — это пугающее будущее, с которым необходимо бороться любой ценой. Консервативный правый дискурс призывает к радикальному бунту против всепоглощающего рынка и глобализации, однако процесс всеобщей трансформации, или, как его называют, «перверсии», уже невозможно остановить. Его можно лишь игнорировать, но это, как правило, оказывается бессмысленным.

Сегодня вопрос уже не в том, стоит ли принимать новые формы человеческой трансформации, а в том, как с ними взаимодействовать. Как адаптироваться к этим изменениям, не теряя при этом человечности, и как использовать открывающиеся возможности для создания более справедливого и свободного общества. «На деле нам нужно научиться любить одних монстров и бороться с другими»<sup>266</sup>.

Антонио Негри, отказываясь сводить индивидуальность к упрощенным схемам, рассматривает «множество» исключительно как политическую категорию, избегая глубокого анализа антропологических черт новых людей. Он оперирует универсальной терминологией и сохраняет оптимизм, веря в мессианский потенциал «множества» — его способность стать движущей силой радикальных изменений. Однако его соратники по постопераизму — Маурицио Лаззарато, Франко «Бифо» Берарди и Паоло Вирно — настроены гораздо менее

<sup>265</sup> См. об этом в работе А. де Бенуа «Культурная революция справа: Грамши и “Новая правая”» (1985), а также в: Бенуа А. де. Против либерализма: К четвертой политической теории / Пер. с франц. Спб.: Амфора, 2009. 476 с.

<sup>266</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 243.

восторженно. Они видят во «множестве» не только авангард новой эпохи, но и людей, погруженных в цинизм, депрессию и даже озлобленность.

Паоло Вирно предупреждает: ошибочно изображать «лингвистическое животное» — человека, чья сущность тесно связана с языком и коммуникацией, — исключительно как положительного «монстра». Такой подход, по его мнению, приводит нас к наивному идеализму, который утверждает, будто человек по своей природе всегда «добрый»<sup>267</sup>. Парадокс современного постиндустриального производства заключается в том, что, пока отчуждаются и эксплуатируются «родовые качества» человека — его креативность, эмоциональность, способность к коммуникации, — общие личностные характеристики, которые люди искренне разделяют, оказываются негативными. В мире, где труд требует постоянной вовлеченности, открытости и позитивного настроения, сами работники все чаще ощущают себя подавленными, циничными и разочарованными. Разрыв между внешним оптимизмом и внутренним пессимизмом становится характерной чертой эпохи, где эмоции превращаются в ресурс, а искренность — в дефицит. «Нет никого несчастнее того, кто обнаруживает, что его отношения с другими людьми, иначе говоря, его способность к общению, его владение языком, оказываются сведенными к наемному труду»<sup>268</sup>.

Аналогию с положением массовой интеллигенции в современном обществе можно найти в диалоге Платона «Горгий». В нем Сократ вступает в спор с известным софистом о природе дара убеждения и его статусе как «искусства». Сократ утверждает, что истинное искусство — это не просто умение доставлять удовольствие, а подлинное мастерство, направленное на благо. Чтобы проиллюстрировать эту мысль, он приводит яркий пример: врач и повар. Врач знает, какая пища полезна для пациента, даже если она неприятна на вкус, тогда как повар лишь угождает вкусам потребителя, подчиняясь их капризам. Таким образом, повар не является творцом — он всего лишь слуга чужих желаний. «Вот почему прочие занятия мы считаем низменными, рабскими, недостойными

<sup>267</sup> Virno P. *Multitude: Between Innovation and Negation*. New York: Semiotext(e), 2008. 200 p.

<sup>268</sup> Вирно П. Грамматика множества: К анализу форм современной жизни. С. 72.

свободного человека, а врачебное и гимнастическое искусства, по справедливости, признаем владыками над ними»<sup>269</sup>.

В этом образе угадывается судьба «множества»: массовая интеллигенция, утратившая автономию, уже не созидает, а лишь приспособляется к запросам рынка, становясь его инструментом. Если повар, угождая вкусам потребителя, подрывает его физическое здоровье, то софист и оратор, по Сократу, разлагают его душу — а это зло куда более серьезное. Когнитариат — это наемный оратор новой эпохи, но его положение еще трагичнее. В информационную эру он вынужден не просто убеждать, но и непрерывно адаптироваться к молниеносно меняющейся конъюнктуре. Желания аудитории, повестка, тренды — всё меняется не просто ежедневно, а ежечасно, порой непредсказуемо и хаотично.

В этом вихре современный работник теряет устойчивость, погружаясь в беспорядок, с которым уже не способен справиться: «Хаос наступает тогда, когда мир начинает двигаться с чересчур высокой скоростью, чтобы наш разум смог оценить его формы и уловить его смысл»<sup>270</sup>.

В эпоху прекарности человек оказывается в состоянии вечной «бездомности» — не в буквальном, а в экзистенциальном смысле. Потеря стабильности превращает каждого труженика постиндустриального общества в мыслителя поневоле, подобно тому, как Аристотель сравнивал философа с иностранцем. Однако если в античности это было временным состоянием — периодом размышлений, за которым следовал возврат к привычному быту, — то сегодня выхода из этой нестабильности больше нет. Мы учимся мыслить и выстраивать логические стратегии не из любви к мудрости, а из вынужденной необходимости — чтобы выжить в агрессивной среде, защититься от хаоса и случайных ударов судьбы.

Так «множество» оказывается в положении вечного чужака, странника без определенной родины. Советский философ Мамардашвили, размышляя о судьбе художника, точно подметил это состояние, назвав творцов «шпионами

<sup>269</sup> Платон. Горгий / Пер. С. П. Маркиша // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990. С. 564.

<sup>270</sup> Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии. С. 172.

неизвестной родины»<sup>271</sup>. Сегодня это чувство распространяется на всех, кто вынужден существовать в условиях нестабильной постиндустриальной экономики. Бесконечная адаптация к разнородным работодателям и стремительный поток информации формируют новую стратегию выживания — «привычку не иметь привычек». Однако эта мобильность имеет обратную сторону: она не только освобождает, но и размывает внутренние ориентиры, превращая гибкость в нигилизм, а приспособляемость — в цинизм и оппортунизм: «Нигилизм — это практика, которая не обладает больше ни крепким фундаментом, ни повторяющимися структурами, ни защитными привычками, на которые можно было бы опереться»<sup>272</sup>.

Если в XX в. нигилизм был скорее побочным эффектом рационализации и доминирования научного знания, как отмечали Мартин Хайдеггер и Эрнст Юнгер, то сегодня он становится центральным элементом производственного процесса, определяющим уровень профессионализма. Немецкий философ П. Слотердаик называл состояние просвещенного нигилизма «диффузным цинизмом» — состоянием сознания, когда ты знаешь лучшее, но делаешь худшее<sup>273</sup>. Оппортунизм и цинизм превращаются в новые «эмоциональные тональности», порождаемые нигилистическим обществом риска. Оппортунизм проявляется как постоянная готовность к использованию шансов, возникающих в хаотичном калейдоскопе трудовой практики. «Сегодня именно эта способность маневрировать между абстрактными и взаимозаменяемыми возможностями как раз и создает профессиональное качество в тех секторах постфордистского производства, где трудовой процесс регулируется не единой конкретной целью, а набором равных возможностей, которые должны быть определены раз за разом»<sup>274</sup>.

---

<sup>271</sup> Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. Изд. 2-е. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. С. 249.

<sup>272</sup> Там же. С. 105.

<sup>273</sup> Слотердаик П. Критика цинического разума / Пер. с нем. А. Перцева. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2001. 800 с.

<sup>274</sup> Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни. С. 108.

Вторая «эмоциональная тональность» — цинизм — напрямую связана с извлечением прибавочной стоимости из General Intellect, или «всеобщего интеллекта». Паоло Вирно развивает мысль Антонио Негри, отмечая, что в постэквивалентную эру равенство стало еще более недостижимым. В условиях постфордизма традиционная эквивалентность между стоимостью и трудом разрушена, что приводит к бесконтрольному и спонтанному разрастанию иерархий, основанных на цинизме каждого участника системы. «Это знакомство и эта близость, из которых проистекают оппортунизм и цинизм, представляют собой неизменный отличительный признак множества»<sup>275</sup>, — отмечает Вирно. П. Вирно предупреждает, что если всеобщий интеллект не станет общим делом, т.е. *res publica*, то его вовлечение в постиндустриальное производство лишь создаст новую форму угнетения и даже более радикальную личную зависимость.

Теория Франко «Бифо» Берарди также сосредоточена на взаимосвязи современного труда и эмоциональных состояний работника. Для описания эмоций и желаний индивида Берарди использует теологический термин «душа», подразумевая под ним личные качества человека, которые проявляются в отношениях с другими. Эта трактовка «души» у Берарди перекликается с пониманием души в философской системе Михаила Бахтина, о которой шла речь в разделе, посвященном философии диалога.

Для Бахтина душа — это нечто, что существует только в диалоге, в общении с другим. Она раскрывается через взаимодействие, через способность человека быть открытым, отзывчивым и вовлеченным в коммуникацию. Аналогично, Берарди рассматривает душу как то, что формируется и проявляется в контексте социальных отношений: «В определённом смысле можно утверждать, что душа есть наше отношение к другому, влечение, конфликт, связь. Душа есть язык выстраивания отношения с другим, игра обольщения, подчинения, доминирования и бунта»<sup>276</sup>.

---

<sup>275</sup> Там же. С. 110.

<sup>276</sup> Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии. С. 163.

Если в эпоху индустриального капитализма дисциплинарные практики подчиняли тело, то в постиндустриальном обществе контроль смещается в сферу души — в регуляцию поведения, отношений, эмоциональных реакций. Новая рабочая сила — «когнитариат» — куда менее субъектна, чем интеллигенция прошлого, ведь в конечном счете она не творец, а обслуживающий механизм чужих интересов. Массовая интеллигенция лишена свободы и, по сути, превращается в такой же носитель General Intellect, как и машина: её знания и интеллект уже не принадлежат ей самой, а встроены в системы, которыми управляют другие.

Если, по мнению Паоло Вирно, ключевые качества современного работника — это оппортунизм и цинизм, то Франко «Бифо» Берарди выделяет другие доминирующие черты: панику и депрессию. Он называет депрессию главной болезнью XXI века, и в этом есть своя логика. Конкуренция в сфере творческого труда активизирует нарциссические черты личности, но при этом не оставляет права на ошибку. Неудача воспринимается не просто как профессиональный провал, а как экзистенциальная катастрофа — доказательство собственной несостоятельности, недостаточной креативности и таланта.

В результате человек оказывается в состоянии постоянной тревоги. Когда организм понимает, что больше не способен выдерживать эту бесконечную гонку, он включает механизм самосохранения — разрывает связь между внутренним миром и внешними требованиями. Именно отсюда берет начало повсеместное «выгорание» и потеря смысла. Депрессия в этом контексте — не просто болезнь, а форма пассивного сопротивления: отказ вкладывать свои желания и силы в бесконечную борьбу за внимание и признание.

Более того, индивидуальная психика, регулярно не справляясь с нагрузкой, все чаще прибегает к допингу — фармакологическим методам коррекции. Антидепрессанты, успокоительные и стимуляторы становятся неотъемлемой частью жизни многих людей, превращаясь в инструмент выживания в мире, где эмоциональное и психическое здоровье оказываются под постоянным ударом. Бельгийский философ Лоран де Суттер в книге «Наркокапитализм. Жизнь в эпоху

анестезии» подробно анализирует этот феномен<sup>277</sup>. Тёмной стороной неолиберальной экономики становятся не только антидепрессанты и стимуляторы, но и нелегальные психоактивные вещества, регулирующие человеческую работоспособность.

Второй эмоциональной доминантой современности становится перманентная паника. Индивидуальный мозг больше не справляется с лавиной информации, запросов и эмоциональных раздражителей, которые обрушиваются на него в процессе труда. Поток данных становится хаотичным и непрерывным, превращая когнитивную деятельность не в поиск понимания, а в борьбу за выживание в условиях постоянной перегрузки.

Это состояние можно сравнить с попыткой удержаться на плаву в бурном потоке, где каждая новая волна информации требует немедленной реакции. В результате человек оказывается в ловушке: вместо того чтобы анализировать и осмысливать, он вынужден лишь реагировать, теряя способность к глубокому мышлению и рефлексии. Паника становится не просто эмоцией, а постоянным фоном жизни: «Паника — это негативный аффект, проявляющийся, когда человек встречается с чем-то безграничным, что он не может охватить и осмыслить своим сознанием. Сегодня человек сталкивается с таким количеством информации и триггеров в инфосфере, что впадает в ступор и паникует. Бескрайние просторы Инфосферы превосходят интеллектуальные возможности человека подобно тому, как величественная природа превосходила эмоциональный потенциал греков, когда на горизонте вдруг возникал бог Пан»<sup>278</sup>.

Берарди утверждает, что панический аффект наиболее заметен в коллективном поведении, а индивидуальные проявления панических атак — это всего лишь сингулярность общественной болезни. Именно повсеместный стресс и паника ответственны за возрастающую агрессивность общества и его склонность к оправданию насилия. Паника — это первичный аффект, который объединяет современного работника и солдата на фронте: оба находятся в состоянии

---

<sup>277</sup> Суттер Л. де. Наркокапитализм: Жизнь в эпоху анестезии / Пер. с фр. М. Леонович. М.: РИПОЛ классик, 2021. 208 с.

<sup>278</sup> Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии. С. 178.

постоянного напряжения и готовности к реакции на угрозы. Депрессия же возникает как вторичный аффект, когда человек больше не выдерживает перманентной паники и отключается от внешнего мира.

Подводя итоги портрета нового работника, стоит отметить его противоречивую природу. С одной стороны, это интеллектуально развитый человек, открытый для общения и взаимодействия с другими. С другой — он становится жертвой психологических проблем, вызванных инструментальным использованием его идеалов, эмоций и языковых конвенций. Именно негативные эмоциональные состояния — паника, депрессия, цинизм — оказываются универсальными, и, отталкиваясь от них, постопераисты второй волны предлагают строить новый демократический проект.

Однако здесь возникает явное противоречие. Кажется, что новая экономическая формация воспитывает далеко не самый привлекательный типаж человека, но именно радикализацию этого процесса трансформации постопераисты считают необходимым приближать. Если Антонио Негри смотрит на это с оптимизмом, видя в «множестве» потенциал для освобождения, то другие постопераисты, такие как Берарди и Вирно, настроены куда более пессимистично.

Общество творческого труда оказалось не таким утопичным, каким пытались описать его советские гуманистические марксисты, но, более того, есть и общий социально-политический контекст у советских теорий культуры и постопераистов — это имперское государственное образование. Перейдем теперь к концепту Империи и ответим на вопрос, почему оно напоминает СССР периода «застоя».

### **3.2.3. «Коммунизм капитала»: новая Империя или поздний СССР**

Постопераисты констатируют глубокий политический кризис современного общества, главная причина которого — крах представительной демократии. Изначально глобализация активно продвигала идею демократии американского образца, но сегодня мы наблюдаем крах даже либерального представительства. Между властью и гражданами возникло столько бюрократических прослоек и

фильтров, что сам принцип представительства теперь воспринимается скорее как форма антидемократии, а порой и как завуалированный авторитаризм.

Наиболее репрезентативным глобальным институтом остается Организация Объединенных Наций, однако ее структура лишь усугубляет антидемократические тенденции. Хотя ООН пока не стала объектом масштабных общественных протестов, кризис представительства в ее рамках достиг предела. Механизмы, призванные обеспечивать равенство голосов и баланс интересов, всё чаще работают в обратном направлении, превращая принцип представительства в инструмент политической дистанции и отчуждения<sup>279</sup>.

Берарди констатирует крах попыток социалистического и коммунистического представительства — будь то партийные структуры, власть советов или популистские режимы. Этот процесс напрямую связан с научно-технической революцией, которая, с одной стороны, стирает непредсказуемость — основной элемент свободы и опоры на мнение большинства, а с другой — порождает непреодолимую когнитивную дистанцию. Эта дистанция возникает как между поколениями, так и между населением и властью. Стремительное ухудшение взаимопонимания между обществом и государством ведет к отчуждению людей от рациональной политики: «В сфере видеоэлектронной коммуникации критика постепенно заменяется формой мифологического мышления, при которой способность различать истинность и ложность утверждений становится не только неуместной, но и невозможной»<sup>280</sup>.

На фоне деполитизации граждан происходит деполитизация самих государств, которые превращаются в бессубъектные транснациональные бюрократические образования, чья единственная цель — контроль. Описывая проект контроля за биологической жизнью (биополитики), «Империя», как ее понимает постопераизм, безразлично относится к декларируемым лозунгам,

---

<sup>279</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 331.

<sup>280</sup> Berardi F. Precarious Rhapsody: Semiocapitalism and the Pathologies of the Post-alpha Generation. P. 15.

важен сам факт власти, а не предлоги для нее<sup>281</sup>. Война, эпидемия, борьба за традиционные/нетрадиционные ценности или культ безопасности — это лишь предлоги для усиления контроля и ужесточения иерархии, а иногда и способы оправдать «плановые методы» в экономике, считают итальянские анархисты.

Даже современная война, по мнению Антонио Негри, — это только инструмент сохранения диктатуры Империи. Она создает режим чрезвычайного положения, в рамках которого власть узурпируется, а демократические механизмы временно (а на деле — системно) приостанавливаются. Новое отношение к войне сформировалось еще во времена Холодной войны: она не была «конструктивной» в полной мере, но уже тогда превратила состояние конфликта в норму, при которой война не заканчивается, существуя на фоне мирной жизни. Сегодняшнюю эпоху Негри называет Четвертой мировой войной, и ее главный принцип — переворачивание знаменитой формулы Клаузевица. Теперь не война является продолжением политики, а, наоборот, политика становится продолжением войны. Полноценные межгосударственные конфликты несут риск ядерного апокалипсиса, поэтому крупные военные кампании ориентированы не столько на уничтожение внешнего врага, сколько на усиление внутреннего контроля.

В этих условиях борьба за демократию «множества» — это, прежде всего, борьба против насилия, одновременно направленная как против империализма, так и против терроризма и повстанческих движений. Если в XX в. радикальные мыслители вроде Франца Фанона или Жоржа Сореля еще могли оправдывать насилие как инструмент революционной борьбы, то после ядерного взрыва эта стратегия утратила всякую легитимность: «Дело в том, что оружие, соответствующее проекту множества, не может состоять в симметричных либо асимметричных отношениях с оружием, находящимся в руках у власти. Это

---

<sup>281</sup> Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ.; под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Практик, 2004. 440 с.

привело бы к результатам, обратным желаемым, и было бы самоубийственным»<sup>282</sup>.

Важно, что Негри при всей критике Империи считает этот глобалистский способ существования мира гораздо более предпочтительным, чем все предыдущие: «Мы заявляем, что Империя лучше в том же смысле, в котором Маркс отстаивает превосходство капитализма над предшествовавшими ему формами общества и способами производства»<sup>283</sup>.

Сегодня изменилась сама коммунистическая утопия, теперь коммунизм — это движение или даже стиль жизни, а не утопический проект. Негри и Вирно заявляют, что, несмотря на весь трагизм ситуации, началась эпоха «коммунизма капитала». «Коммунизм капитала» является определенным историческим компромиссом между двумя непримиримыми врагами. Вирно, объясняя конвергенцию двух систем, отсылает к 1930-м гг., когда капитализм, реагируя на успехи Октябрьской революции, прибегал к «социализму капитала» — зарождение Welfare state и прочие инициативы по огосударствлению капитала. А уже в 80–90-е гг. по аналогии наступает «коммунизм капитализма», когда капитализм создает условия, которые вполне могут составлять коммунистическое общество — «...упразднение невыносимого скандала, заключающегося в устойчивости системы наемного труда, сведение на нет Государства в качестве индустрии принуждения и “монополии политических решений”; повышение ценности всего того, что делает человеческую жизнь уникальной»<sup>284</sup>.

Если переход к социализму капитала (кейнсианство, фашизм и т.д.) произошли на фоне революции в России, то переход к «коммунизму капитала» произошел на фоне 68-го г. Попытка студенческой революции в западных странах выдвигала на самом деле антисоциалистические требования. Вместо борьбы за контроль над результатами труда и государственной властью, протестующие стремились вырваться из этих отношений в принципе. Поэтому, например,

<sup>282</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 418.

<sup>283</sup> Хардт М., Негри А. Империя. С. 54.

<sup>284</sup> Вирно П. Грамматика множества: К анализу форм современной жизни. С. 144.

Н. В. Мотрошилова<sup>285</sup> утверждала, что в протестах 68-го на западе не марксисты, а экзистенциалисты играли первостепенную роль. «Коммунизм капитала» — это попытка Капитала подстроиться под экзистенциалистские требования студенческого протеста молодежи из первого мира. По сути, он ограничен определенными географическими и экономическими рамками. Но далеко не все постопераисты верят в этот концепт. Берарди и Лаззарато — гораздо более депрессивные авторы. Лаззарато прямо говорит, что концепт «коммунизма капитала» — это буржуазная пропаганда: «Идея “коммунизма капитала” — это вариант концепции капитала как революционной силы, которой он никогда не был, поскольку сексизм, расизм, эксплуатация были всегда его техниками власти и производства. Я думаю, надо сказать вот что: капитал не может быть способом производства, не являясь в то же время способом разрушения. Нет никакого “коммунизма капитала”, поскольку капитализм трансформируется, как в межвоенный период, в новые формы фашизма, чтобы выйти из тупиков, в которых он запер сам себя после финансового краха 2008 года»<sup>286</sup>.

Капиталистическая реакция мутирует в правую, а не в левую сторону, считает Лаззарато, поскольку, если фашизм 30-х гг. был вынужден отвечать на требование социалистов, а потому становился «национал-социалистическим», то неудачная революция 68-го показала, что претензии левых экзистенциалистов — это претензии в корне своем либеральные, а потому и новый фашизм будет строиться на основе национальных принципов и либерального рынка, т.е. вместо «национал-социализма» нас ждет «национал-либерализм», совмещающий дикий рынок и национальную идею, что то в векторе политики республиканской партии США: «Иными словами, происходит централизация политической власти и, следовательно, кризис демократии, подъем крайне правых во всем мире точно так же, как это было раньше, и возможность войны. Результатом этой стратегии стала

<sup>285</sup> Мотрошилова Н. В. Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль.

<sup>286</sup> Лаззарато М. Производительная сила капитализма — это война // Colta.ru. 2019. 23 мая. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/21286-mauritsio-lazzarato-proizvoditelnaya-sila-kapitalizma-eto-voyna> (дата обращения: 10.05.2024).

Первая мировая война. Мы пока не знаем, куда мы идем, но, по сути, мы находимся в ситуации, когда эта опасность, эта угроза все еще присутствует»<sup>287</sup>.

Лаззарато отсылает к избранию Пиночета, когда многие либеральные интеллектуалы (например, Хайек) утверждали, что «диктатура может быть необходимой» и что «личной свободы больше при Пиночете, чем при Альенде»<sup>288</sup>. Брекзит, избрание Трампа и популярность правых по миру — были контрольными точками нового контрглобалистского и ультракапиталистического движения. Союз либерализма и национализма добил последние демократические элементы, которые еще мелькают на горизонте у чуть более воодушевленного Вирно.

Еще одним важным элементом, подчеркиваемым М. Лаззарато, является смена денежной политики, отвязка доллара от золота после реформы Никсона, денег от производства — их нерушимый симбиоз с властными отношениями. Через эру постэквивалентного обмена раскрывается то, что деньги — это только один из инструментов биополитики, задача которых контролировать индивида через долги. Лаззарато утверждает, что сегодня капитализм реализуется через громадные и неоплачиваемые долги, которые граждане берут в молодости и погашают до конца жизни<sup>289</sup>. Долг дисциплинирует население, призывает к структурным реформам, оправдывает авторитарные репрессии и даже узаконивает приостановку демократии в пользу «технократических правительств».

Теперь рыночная экономика лишь косвенно связана с логикой прибыли, ее основная цель — это производство субъективности или, по-советски, «воспитание»: «В целом, как и утверждалось в феминистских теориях, производство отныне является лишь частью “социального воспроизводства”». Производство подчинено возможности и способности воспроизводить и

---

<sup>287</sup> “Capitalism, in its evolution, has become a mode of destruction”: a Conversation with Philosopher Maurizio Lazzarato on the Links between the Use of Force, Inequality and the Ecological Crisis. URL: [https://www.rifs-potsdam.de/sites/default/files/2022-11/Episode03\\_Maurizio%20Lazzarato%20-%20interview%20transcription%20ENGLISH.pdf](https://www.rifs-potsdam.de/sites/default/files/2022-11/Episode03_Maurizio%20Lazzarato%20-%20interview%20transcription%20ENGLISH.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> Lazzarato M. *Governing by Debt* / Trans. by J. D. Jordan. Cambridge: MIT Press, 2015. 280 p.

контролировать совокупность отношений господства и соответствующие им стратегические оппозиции»<sup>290</sup>.

Берарди указывает на новый виток технократического тоталитаризма, который основан на контроле информации и кибернетическом манипулировании аффективными раздражителями, которые заставляют людей находиться в рамках общей парадигмы мышления, которая была бы выгодна, например, империи Google, что, по Берарди, и есть новая стадия фашизма: «Согласно Джованни Джентиле, теоретику итальянского фашизма, тоталитаризм — это политический режим, при котором все — от экономики до системы образования и этического поведения — подчинено действию государства. Процесс создания роя коннекторов не имеет ничего общего с фашистской формой тоталитаризма, но его можно описать как процесс унификации познания, восприятия и поведения, основанный на внедрении технолингвистических автоматизмов в человеческое общение и, следовательно, в сознание коннекторов»<sup>291</sup>.

Государственный капитализм, который использует производство лишь для контроля и воспитания индивидов уже структурно напоминает советское государство, где логика контроля и воспитания доминировала над логикой экономической рентабельности и финансового благополучия граждан, что в итоге оказалось для государства фатальным. Сегодня же логика экономической выгода стала полностью зависеть от воспитания и контроля граждан. Подобные тенденции к воспитанию граждан вызывают самые анти-модернистские и обскурантистские настроения в Европейском союзе.

В 2017 г. Берарди скандально вышел из совета «Democracy in Europe Movement 25», организации, занимающейся демократизацией Европы и борьбой с олигархатом. Он написал открытое письмо, в котором заявил, что демократия в Европе больше невозможна. Его атаке подверглась эмиграционная политика Европы, которая, по его мнению, воспроизводит в своей структуре самые мрачные идеи. Лицемерие демократии как системы для Берарди безапелляционно:

---

<sup>290</sup> Лаццарато М. Деньги, долг и война // Логос. 2019. № 6 (133). С. 78.

<sup>291</sup> Berardi “Bifo” F. And: Phenomenology of the End. Cambridge, MA: MIT Press, 2015. 352 p.

«Демократическая Европа — это оксюморон, поскольку Европа является сердцем финансовой диктатуры в мире. Мирная Европа — это оксюморон, поскольку Европа является ядром войны, расизма и агрессивности. Мы верили, что Европа сможет преодолеть свою историю насилия, но теперь пришло время признать правду: Европа — это не что иное, как национализм, колониализм, капитализм и фашизм»<sup>292</sup>.

Вне зависимости от пессимистичных или оптимистичных прогнозов, но все постопераисты солидарны с тем, что место борьбы за свободу перешло из политического измерения в пространство горизонтальных коммуникаций, в пространства «внеаходимости», политика как автономная сфера деятельности перестала существовать. Политическое пространство лишили онтологического значения не только злая воля, контролирующая государство субъектов, но само развитие технических и коммуникационных средств. Остаются лишь только стратегии позднесоветской интеллигенции — «погружение во внеаходимость» и горизонтальная цеховая солидарность интеллектуалов. Контроль и попытки ускользнуть от него — это часть непрерывной борьбы, разворачивающейся в пространстве *Generall Intellect*, т.е. в сфере культуры. Именно новый когнитариат, по мнению постопераистов, способен стать движущей силой в борьбе за свободу: «...это следующая игра, игра неочеловеков, которую мы едва можем ощутить за пределами, казалось бы, неудержимой и необратимой катастрофы человеческой цивилизации, которая происходит в настоящее время»<sup>293</sup>.

## Заключение

По итогу главы повторю свою основную гипотезу о том, что современный контекст создает необходимый базис для актуализации советских деполитизированных теорий культуры, поскольку постфордистский капитализм

<sup>292</sup> Varoufakis Y., Berardi F. Resignation letter from Franco “Bifo” Berardi to DiEM25 and Yanis Varoufakis’ reply. 8 July 2017. URL: <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/resignation-letter-from-franco-bifo-berardi-to-ya/> (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>293</sup> Berardi “Bifo” F. *And: Phenomenology of the End*. P. 256.

кажется пародией на советскую романтическую мечту о человечестве художников и ученых, а политическая реальность в Европе и России трансформируется в общество, напоминающее 1970–1980-е гг. в СССР.

Советские интеллектуалы того времени часто видели в отечественной бюрократии отклонение от «нормального» пути развития, характерного для Запада. Их упрекали в том, что они, воспроизводя официальные лозунги, сами в них не верили, а коммунизм превратился в ритуал, оправдывающий контроль и деполитизацию общества. Однако что предлагают нам сегодня постопераисты? Их диагноз звучит не менее пессимистично: массовая интеллигенция, распад идентичностей, всеобщий нигилизм и Империя, держащаяся на голом полицейском контроле. Интересно, что за «железным занавесом», который многие советские интеллектуалы мечтали разрушить, их ждали не свобода и процветание, а становление ЕС и НАТО — структур, которые, независимо от воли отдельных наций, двигались в сторону глобализации и унификации. В таких условиях наиболее актуальными становятся те левые проекты, которые воспринимали деполитизацию как неизбежность и стремились улучшить общество в рамках уже сложившегося постутопического мира.

Сегодня постопераизм — это философия разочарования. Итальянская мысль, начинавшаяся как революционный протест, прошла путь до пассивной веры в освобождение через постиндустриальное общество. Очарование социальными преобразованиями угасло, и современные постопераисты второй волны констатируют политическое бессилие перед лицом надвигающейся катастрофы. В этой новой реальности и постопераисты, и советские философы культуры ищут спасение уже не в политике, а в культуре и коммуникации. Оба направления предлагают проекты преобразования человека через общение, но их футурологические идеи расходятся из-за разницы социальных позиций.

Если постопераизм, уходящий корнями в анархические движения, видит в любой бюрократии зло, паразитический механизм угнетения, то советские авторы, напротив, считают, что глобальные вызовы — экологические кризисы, технологические риски, угроза ядерного конфликта — требуют создания

авторитарных наднациональных институтов. Первые дистанцируются от государства, но не видят способа его преодолеть; вторые видят в нем инструмент решения глобальных проблем.

В следующей главе мы подробнее рассмотрим, какие конкретные программы предлагают миру эти две школы, и как пессимистический анархизм может сочетаться со стоическим реформизмом в поисках выхода из тупика современности.

## **ГЛАВА 4. КОНВЕРГЕНЦИЯ ДВУХ ПРОГРАММ ПО УЛУЧШЕНИЮ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА**

Глава является кульминацией диссертации, и в ней я демонстрирую, что советские теории культуры, которые казались анахронизмом, нерелевантным современному обществу, на самом деле не потеряли актуальность. Наоборот, все популярные отечественные идеи 90-х гг. о демократии, свободном рынке и гражданском обществе ставятся под сомнение постиндустриальным производством. В новом мире есть два пути: либо солидаризироваться вопреки имперскому менеджменту, либо пытаться реформировать сам имперский институт, делая его отвечающим запросам общества на свободный труд и равенство. Но кроме освобождения творческого труда существуют еще и проблемы иного рода и глобального масштаба (экология, крупные военные конфликты и т.д.), которые необходимо решать, в том числе, и на государственном уровне. Постопераисты предлагают множеству стратегию ускользания, в то время как советские интеллектуалы стремятся взаимодействовать с правительством, совместно улучшая жизнь в обществе. В рамках главы демонстрируется, что обе стратегии на самом деле не входят в прямое противоречие, они взаимодополняемы, поскольку предлагают адаптацию к новому обществу двух разных субъектов — правительства и множества, а движение навстречу друг другу потенциально может сделать адаптацию более эффективной, а потому важно рассмотреть обе стратегии и найти точки соприкосновения, в которых Империя и множество солидарны.

### **4.1. Теоретические совпадения двух направлений. Всеобщий и нематериальный труд**

Социально-политический контекст, описанный с помощью обращения к постопераистам в предыдущей главе, создает необходимую базу для диалога, поскольку политическая реальность в Европе и России трансформируется в

общество, напоминающее 1970–1980-е гг. в СССР. Кратко перечислю несколько признаков этой трансформации<sup>294</sup>.

Во-первых, создаются транснациональные объединения, которые поглощают этнические идентичности и суверенитеты, а идеологию цинично используют только как инструмент контроля при деполитизации граждан. Во-вторых, наблюдается переход к экономике, основанной на коммуникации и науке — работе с General Intellect. Увеличился процент ВВП, выпадающий на сферу 3-го и 4-го непродовольственных сектора экономики (услуги, знания), а крупные капиталистические корпорации срослись с государством и часто представляют одно целое<sup>295</sup>. В-третьих, набрал популярность культ «всестороннего развития» (повышение квалификации, идеология саморазвития, позитивного мышления и т.д.) и морального поведения (новая этика, woke culture, отечественная цензура и т.д.), контролирующей публичную активность постфордистских работников. Современные индивиды всё чаще погружаются в состояние «внеаходимости» по отношению к навязанным социальным связям. В публичном пространстве люди предпочитают скрываться за масками шаблонного поведения, избегая проявления своей подлинной сущности. Эта тенденция напоминает позднесоветский период застоя, когда граждане ритуально воспроизводили коммунистические лозунги, чтобы их оставили в покое и позволили жить своей жизнью в «малом мире», как метко выразился Лифшиц.

Теории постопераизма и советской философии культуры развивались параллельно, творчески осмысляя те социально-политические преобразования, через которые проходили их страны в процессе наступления постиндустриальной эры. Оба направления — оригинальные интерпретации Маркса, которые совпадают в некоторых смысловых узлах.

Во-первых, они разочарованы в радикальном политическом действии и придерживаются постепенного эволюционного подхода к изменениям. В постреволюционном проекте СССР интеллигенция стала скептически относиться

<sup>294</sup> Эта часть написана на основе статьи: Межуев С. Б. По ту сторону утопии: Два взгляда на постиндустриальный труд // Логос. 2024. Т. 34, № 2. С. 195–215.

<sup>295</sup> Тоффлер Э. Метаморфозы власти. М.: АСТ, 2003. С. 452.

к идее нового революционного скачка, что особенно проявилось при переходе от оптимизма оттепели к разочарованию застоя. В Италии же после поражения радикальных протестов 1968–1978 гг. философы признали, хоть и с трудом, невозможность новой революции в Европе. В итальянской философии результатом смены настроений стала смена мейнстрима с радикального операизма, теоретического авангарда 1968-го, на более компромиссный постопераизм.

Во-вторых, обе школы опираются на ранние работы Маркса. В ранних работах Маркс рассматривает экзистенциальную роль труда, гегельянское отчуждение и центральное для постопераистов и философов культуры понятие *General intellect*. Постопераисты отсылают к этому термину практически повсеместно, единогласно заявляя, что именно *General intellect* станет полем великой битвы будущего. Оригинальная локализация создала определенный герменевтический барьер, мешающий увидеть, что советские и итальянские авторы высказываются по синонимичным темам. Более того, термин «культура» в отечественной философии универсален и на практике синонимичен понятию «всеобщий интеллект»: «К сфере духовной культуры можно отнести знания, навыки и продукты деятельности, связанные с порождением, поддержанием и изменением образцов и механизмов, регулирующих отношения людей»<sup>296</sup>.

В-третьих, оба направления предлагают альтернативу диалектическому описанию исторического развития. Постопераисты известны обращением к идеям антидиалектического французского постструктурализма (Ф. Гваттари, Ж. Делёза и М. Фуко). Позднесоветские исследователи культуры либо разрабатывали идею «диалога вместо диалектики» (В. С. Библер, М. С. Каган), либо противопоставляли оригинальную интерпретацию неокантианства гегельянскому марксизму периода «Оттепели» (А. И. Арнольдов, В. М. Межуев, Н. С. Злобин). При этом оба направления не отрицают, что диалектический метод был полезен для вскрытия противоречий индустриального мира, но в новой экономике он теряет эвристическую способность: «Ныне человечество вступило в

<sup>296</sup> Арнольдов А. И. Теория культуры: Историзм и вопросы методологии. С. 14.

такую фазу своей истории, которая делает для него жизненно необходимым превращение политических отношений из субъектно-объектных в межсубъектные, и значит — в диалогические»<sup>297</sup>.

В-четвертых, оба направления основываются на синтезе идей Спинозы и Маркса, но выделяют различные нарративы в философской системе голландского мыслителя. На итальянцев особенно повлияло делёзианское прочтение Спинозы, и они видят в нем протоанархиста с представлениями о положительных политических аффектах и творческой силе множества<sup>298</sup>. Советский марксизм, имея долгую историю спинозизма, идущую от Г. Плеханова, А. Деборина и Л. Выготского<sup>299</sup>, с другой стороны, акцентирует внимание на деятельности, единстве мышления и протяженности, а также концепции свободы как действие с осознанием культурной необходимости. Теоретики культуры в полной мере наследники такого прочтения Спинозы.

В-пятых, обе школы подчеркивают индивидуальность и уникальность каждого индивида вопреки классовому подходу ортодоксального марксизма. Постопераисты у Спинозы заимствуют понятие «множество» (*multitude*) — оригинальный концепт описания сообщества творческих индивидуальностей, несводимых к единству классовому или национальному. В советской и постсоветской традиции же культ индивидуальности проявлялся через акцент на «всесторонне развитых личностях», тоже принципиально не сводимых в единую группу: «Общество в этом смысле — это связь не «абстрактных индивидов», неотличимых друг от друга (чем бы оно отличалось тогда от стада или стаи?), а свободных индивидуальностей, каждая из которых обладает своим неповторимым и уникальным лицом»<sup>300</sup>.

<sup>297</sup> Каган М. С. Глобализация культурных процессов: Становление диалогического мышления // Глобализация: синергетический подход: сб. науч. тр. / Под общ. ред. В. К. Егорова. М.: РАГС, 2002. С. 382.

<sup>298</sup> Negri A. Deleuze/Spinoza. Un devenir-politique // Archives de Philosophie. 2021. Vol. 84, No. 3. P. 51–63.

<sup>299</sup> Мареев С. Спиноза в советской философии // Логос. 2007. № 2 (59). С. 187–200.

<sup>300</sup> Межуев В. М. Социализм — пространство культуры (Еще раз о социалистической идее) // Знание. Понимание. Умение. 2006. № 3. С. 82–92.

В-шестых, отечественное и постопераистское описание человеческого онтогенеза, процесса формирования личности, во многом сходится, не в малой степени, потому что обе школы опираются на теории Выготского и Бахтина. И Бахтин, и Выготский настаивали, что личность человека — это сингулярность культуры, а потому индивид и общество неразрывно связаны, и такую социальную теорию индивидуации разделяют как постопераисты<sup>301</sup>, так и советские философы<sup>302</sup>. В интервью Алексею Пензину Вирно заявляет: «Я многим обязан мыслям Льва Выготского о коллективе, о связи между коллективом и сингулярностью»<sup>303</sup>.

В свою очередь американский исследователь постопераизма Мартин Гардинер в работе «Бахтин и *General Intellect*» пишет: «Автономисты, прежде всего Лаззарато, но не только он, испытали прямое влияние центральных элементов бахтинской мысли»<sup>304</sup>.

Наконец, главное сходство двух направлений — первостепенная роль интеллектуального труда и девальвация пролетариата. Раньше «всеобщий интеллект» (*General intellect*) опредмечивался в машинах и станках, теперь главное средство производства — образованные работники, чьи «родовые качества» стали эксплуатировать интенсивнее. В постопераизме сосуществуют разные способы описания новой формы труда, но их самый известный термин — «имматериальный труд». В свою очередь, философы культуры благодаря отечественному переводу словосочетания *general intellect* используют термин «всеобщий труд». Всеобщий труд связывает отдельную личность и коллективное человечество, символически представленное культурой. В итоге обе школы уверены, что интеллектуальный труд (всеобщий или имматериальный) — доминирующий вид деятельности в новом обществе.

<sup>301</sup> Тинус Н. Н. Процесс и отношение: Истоки автономистской теории индивидуации. С. 44–59.

<sup>302</sup> Ильенков. Э. Что же такое личность? С. 319–358.

<sup>303</sup> Penzin A. The Soviets of the Multitude: On Collectivity and Collective Work: An Interview with Paolo Virno // *Mediations*. 2010. Vol. 25, Iss. 1. P. 81–92.

<sup>304</sup> Gardiner M. Bakhtin and the “General Intellect” // *Educational Philosophy and Theory*. 2017. Vol. 49, Iss. 9. P. 893–908.

Подводя итог краткому сопоставлению, подчеркнем, что и у итальянских, и у советских марксистов радикальный теоретический поворот произошел в 1970-е гг., а дальше их теории последовательно эволюционировали без кардинальных изменений.

Однако серьезная разница в пафосе представителей двух стран все же бросается в глаза. Если марксисты из Италии вскрывают перверсивность культуры позднего капитализма, то советские философы со свойственным первооткрывателям восхищением описывают общество постиндустриального производства как воплощение марксистской утопии о «свободном времени». Анархистская по духу школа постопераистов, находясь в академическом андеграунде, предлагала инициативы для солидарности и протеста на «низовом уровне», в то время как постсоветские авторы настаивают, что главная цель — это педагогические реформы, которые реализовать можно только «сверху», с помощью централизованного министерства. Теоретические пустоты анархического и европоцентричного социалистического проекта перекрываются путем диалектического синтеза двух направлений. Но именно взгляд по разные стороны постиндустриального общества делает их диалог особенно увлекательным. Футурологические проекты они формулируют из разных социальных положений: постопераисты — это изначально андеграундное оппозиционное движение, в то время как советские философы предлагали концепции с позиции власти, веря в возможность навязать идеи авторитарному правительству. Но хоть и с разных позиций, но в единой интеллектуальной интуиции интеллектуалы стали искать спасение уже не в политике, а в культуре и общении.

«Мы должны покинуть эту шумную сферу политического дискурса, как сказал бы Маркс, и спуститься в скрытую обитель общественного производства и воспроизводства. Можем ли мы обнаружить (за пределами современности) “другую” местность, лежащую на пути между множеством и общим, на пути, на котором множество производит и воспроизводит общее?»<sup>305</sup>.

<sup>305</sup> Hardt M., Negri A. *Assembly*. New York: Oxford University Press, 2017. P. 63.

Левый профессор философии Б. Капустин<sup>306</sup> в своей новой книге «Обуздание негативности» утверждает, что современному обществу необходим союз негативности и авторитетов (институтов) для гармоничного развития без впадения в крайность диктатуры или революции. Я придерживаюсь схожих интуиций. Для более гибкой левой стратегии, релевантной постиндустриальному обществу, необходимо объединить апологетику советских авторов и негативную теорию постопераистов.

#### **4.2. Взаимная адаптация Империи и множества друг к другу (Берарди, Вирно, Маркарян, Негри)**

Постопераистский социальный проект — это не «стоп-кран» капиталистической акселерации, а ее альтернативный трек. Негри маркирует движение постопераистов как альтермодернизм в противовес возникающим в обществе антимодернистским настроениям, которые поддерживают как «новые правые», так и левые с антипрогрессивистской и деколониальной повесткой. Альтернативный модернизм представляет собой форму европейского Просвещения, но опирающуюся на движения бедных, т.е. освобождая от иерархической власти, а не подчиняясь ей. В основе оригинальной теории новой модернизации постопераистов лежат положительные политические аффекты. Так, например, политический проект Спинозы был построен на радости (*Gaudium*), подразумевающей расширение возможностей граждан к действию и мышлению. Негри и Хардт придерживаются линии коммунистического спинозизма, выделяя «любовь» и «счастье»<sup>307</sup> — аффекты, которые побуждают нас к заботе об общем благе (*commonwealth*). Авторы рассматривают различные формы любви, включая любовь к природе, общему, бытию и романтическую любовь. Счастье (*Happiness*) же следует рассматривать в классическом республиканском смысле, как это было во времена Дидро. Счастье — это состояние, противоположное мгновенным

<sup>306</sup> Капустин Б. Обуздание негативного: Критика современности. Ереван: Fortis Press, 2024. 176 с.

<sup>307</sup> Negri A., Hardt M. *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press, 2011. 448 p.

удовольствиям и наслаждениям, это благополучие, длительное положительное состояние жизни, которое разделялось бы всеми гражданами. Хоть вектор движения в сторону республиканского идеала разделяли все постопераисты, но вот акценты в своем стратегическом планировании расставляли по-разному. А. Негри и М. Хардт предполагают, что развитие капитализма неизбежно приведет к смене политической ситуации. Постопераисты говорят о кайросе — моменте, который неизбежно наступит для слома системы и к которому надо быть готовыми.

Подтолкнуть общество к новой ситуации можно с помощью создания сообществ единомышленников — что-то вроде субкультур когнитариата, Они реализуют стратегию мягкой забастовки путем ускользания, но поскольку на когнитариате держится все постиндустриальное производство, то даже ненасильственная забастовка критична для Империи: «Сети общественных производителей составляют кровеносную систему Империи, и если бы они отказались от соответствующих отношений власти, вышли из них, Империя попросту развалилась бы, превратившись в безжизненную грудку. В кинотрилогии “Матрица” дана определенная интерпретация этой властной зависимости. Матрица существует не только за счет энергии, которой она питается от культивированных человеческих особей, но и отвечая на изобретательные атаки Нео, Морфеуса и приверженцев Сиона. Для выживания Матрицы нужны мы»<sup>308</sup>.

Постопераисты апеллируют к проблемам множества, пытаются поднять их на борьбу с Империей. Ф. Берарди, например, утверждает, что общество развитых стран пронизано ментальными болезнями, а потому нужно искать спасение не в политике, а в коллективной психотерапии, иначе психозы и неврозы общества могут дойти до критической точки — перерасти в жестокие военные конфликты, ксенофобию и еще более масштабную волну ментальных болезней. Берарди даже пишет, что волюнтаристские действия большевиков были связаны с тем, что Ленин был ранимым и депрессивным. Радикальные действия и террористические акты — это результат «...неспособности мужчин принять депрессию и развить ее

---

<sup>308</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 141.

изнутри»<sup>309</sup>. Депрессия вышла на массовый уровень, поскольку избыток информации и раздражителей в обществе давно превысил когнитивные возможности индивидуального мозга: «В ближайшее время политика и терапия сольются воедино. Люди будут испытывать отчаяние, депрессию, будут впадать в панику в силу своей неспособности справиться с экономикой после-роста, им будет не хватать нашей распадающейся идентичности»<sup>310</sup>.

Вирно и Берарди указывали на «тревогу»<sup>311</sup> как на особый аффект противоположный «страху»: если у страха есть объект, то тревога беспредметна. Причина тревоги в недостатке точек опоры в процессе бесконечной рекомбинации, на которые ты можешь положиться. В одиночестве индивид застревает в негативной ритуальной собственности сознания. Берарди предлагает, как один из вариантов спасения, концепт «дружбы» Делёза и Гваттари — опереться сегодня можно лишь на друга. Нужна бесконечная терапия, которая будет воспроизводиться путем «дружбы» и авторской, не-капиталистической рекомбинации General Intellect: «Почему когнитариат слаб, разобщен и неспособен отстаивать свои права как работников и свои знания как исследователей? Потому что они живут в ослабленной форме, потому что их мозг отделен от тела, потому что их коммуникация передает все меньше и меньше, все больше и больше замораживая чувствительную жизнь. Новое пространство активизма находится здесь, в соединении поэзии, терапии и парадигматического творчества»<sup>312</sup>.

Берарди хорошо осознает, что предлагает не революционную стратегию, а скорее адаптивные действия, из которых логически не следует какое-либо счастливое будущее — лишь более сносное существование работников позднего капитализма: «Выхода нет, социальной цивилизации пришел конец,

<sup>309</sup> Berardi F. *After the Future*. Oakland, CA: AK Press, 2011. P. 26.

<sup>310</sup> Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии. С. 162.

<sup>311</sup> Пензин А. M for Multitude // Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни. С. 10.

<sup>312</sup> Berardi F. *After the Future*. P. 128.

неолиберальная прекаризация труда и медиадиктаторство разрушили культурные антитела, которые в прошлом делали возможным сопротивление»<sup>313</sup>.

Берарди, углубляясь в свои размышления, поднимает вопрос о необходимости формирования альтернативной «нейропластичности» — термина, который сегодня активно обсуждается в европейской научной среде. Исследования нейропластичности стали одним из ключевых трендов западной академической мысли, однако их значение остается двойственным. С одной стороны, существует подход, который фактически призывает к адаптации к жестким условиям современности: к конкуренции, социальному варварству и подчинению диктату финансовых абстракций. В крайних случаях это даже предполагает использование фармакологических или хирургических методов, напоминающих лоботомию, для подавления сопротивления. С другой стороны, нейропластичность открывает и другой путь — мы можем прийти «к эволюционному горизонту сознательной нейроэволюции»<sup>314</sup>. Когнитариат может создать платформу для коллективной настройки и адаптации к миру не на основе навязанных сверху капиталистических или националистических императивов, а на основе солидарности и взаимопомощи: «Нейропластичность может быть условием для реактивации эмпатии и политической солидарности — необходимых условий для процесса самоорганизации всеобщего интеллекта, движимого этическими и эстетическими чувствами, а не неэтичным импульсом экономической конкуренции»<sup>315</sup>.

П. Вирно предлагает иной вид адаптации — «дезертирство» или «исход»<sup>316</sup>. Перманентное состояние «бездомности» диалектично: с одной стороны, оно трагично, вызывает чувство беспомощности и отчаяния, а с другой — освободительно, поскольку дарит автономность и мобильность. Множество

<sup>313</sup> Berardi “Bifo” F. Precariousness, Catastrophe and Challenging the Blackmail of the Imagination // *Affinities: A Journal of Radical Theory, Culture, and Action*. 2010. Vol. 4, No. 2. P. 1.

<sup>314</sup> Berardi “Bifo” F. The Neuroplastic Dilemma: Consciousness and Evolution // *e-flux Journal*. 2014. Iss. 60. URL: <https://www.e-flux.com/journal/60/61034/the-neuroplastic-dilemma-consciousness-and-evolution/> (дата обращения: 10.05.2024).

<sup>315</sup> Ibid.

<sup>316</sup> Virno P. *About Exodus* / Trans. by A. Ricciardi // *Grey Room*. 2005. Vol. 21. P. 17–20.

может легко снять с себя бремя локальности. Нужно постоянно сменять ландшафт битвы, избегая прямого столкновения, придерживаясь стратегии партизанского сопротивления. Суперсила множества — это способность легко трансформировать условия собственного взаимодействия, ведь у индивида нет привязанностей. Единство народа обеспечивалось общими стереотипами, в то время как единство множества может быть найдено только в трансцендентальных основаниях мышления, в области общих родовых способностей — в логике культуры, которую культивирует Библер. Дезертирство наделяет избыток знаний, которым обладает множество, автономностью, препятствуя его “передаче” во власть государственной администрации или капиталистического предприятия. Тактика дезертирства — это способ выиграть время, чтобы множество могло скооперироваться, найти союзников и придумать стратегию коллективного сопротивления: «Неповиновение и бегство ни в коем случае не являются негативным жестом, который освобождает человека от действий и ответственности. Напротив, дезертировать означает изменить условия, в которых разыгрывается конфликт вместо того, чтобы подчиниться им. А позитивное построение благоприятного сценария требует большей инициативы, чем столкновение с заранее установленными условиями. Позитивное “действие” квалифицирует отступничество, придавая настоящему чувственный и оперативный оттенок. Конфликт начинается с того, что мы создали, спасаясь бегством, чтобы защитить социальные отношения и новые формы жизни, из которых мы уже извлекаем опыт. К древней идее о бегстве для того, чтобы лучше атаковать, добавляется уверенность в том, что битва будет тем более эффективной, если человеку будет что терять, кроме собственных цепей»<sup>317</sup>.

Психология, нейропластичность, солидаризация и обращение к «общим местам» выступают в роли «души бездушного мира», они помогают адаптироваться к капиталистическим отношениям, но выйти за пределы этих отношений полностью пока не представляется возможным.

---

<sup>317</sup> Virno P. *Esercizi di esodo. Linguaggio e azione politica*. Verona: Ombre Corte, 2002. P. 181.

Однако в смятении и тревожности находятся не только сами индивиды, но и те, кто ими должен управлять. Адаптироваться к постиндустриальному миру необходимо и государственному истеблишменту, чьи эвристические, прогностические и управленческие способности находятся сегодня в глубоком кризисе, считает культуролог Э. Маркарян. Как я говорил ранее, философии культуры скрывали в период цензуры определенные политические проекты, который наиболее эксплицитно выразил Маркарян в постсоветской Армении.

Главный вызов XXI в. — это адаптация государства к интенсивным хаотичным потокам людей и информации — к ловушке «техногенного и сервисного общества» с психологией вседозволенности и потребительства. Бунт желаний приводит к потере контроля над ситуацией в мире. Проблема неготовности государств к глобализму стала особенно очевидна на фоне разваливающегося советского блока, после которого национальные конфликты вспыхнули с новой силой и привели к всплеску жестокого, неконтролируемого насилия. Так, в своем докладе «Способность к стратегическому управлению миром: Предстоящая реформа системы ООН сквозь призму эволюционных императивов выживания»<sup>318</sup> Маркарян указывает на Косовский конфликт как характерное звено цепной реакции проблем в глобальном менеджменте, запущенную развалом СССР. Проблема постмодернистской логики в управлении государством — это «познавательная и нравственная западня», поэтому Маркарян называет свой доклад «антипостмодернистским манифестом».

В более развёрнутом варианте этого доклада Маркарян пишет, что в Новое время произошла эволюционная ошибка, «...которая была совершена в процессах генезиса и дальнейшего развития машинно-индустриальной цивилизации»<sup>319</sup>. Фабричное разделение труда диверсифицировало не только практические, но и познавательные способности человечества, максимально разделив научную, общественную и гуманитарную сферу, сделав мир непознаваемым для управленцев. Главная проблема дезинтеграции современных наук в том, что

<sup>318</sup> Markarian E. S. Capacity for World Strategic Management: The Forthcoming Reform of the UN System through the Prism of Evolutionary Survival Imperatives. Yerevan: Gitutyun, 1998. 202 p.

<sup>319</sup> Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. С. 498.

ускоренное развитие современных «материально-технических средств» впадает в противоречие с ментальной и институциональной инертностью. Фрагментация различных сфер и субъектов деятельности, институтов, присущих им интересов приводит, например, к бесконтрольной гонке вооружений, что может стать причиной непоправимой катастрофы: «Отсюда вытекает двуединая задача, связанная, с одной стороны, с необходимостью взять под контроль развитие материальной технологии, с другой — с приобретением способности преодолевать инертность ментальной и институциональной эволюции»<sup>320</sup>. Самосохранение человечества — это задача, которая стоит выше любых идеологических ценностей, и сегодня выбор представлен следующей дихотомией: либо общим субъектом носителем станет глобальная система человечества и ее институты, либо человечество перестанет существовать. Аксиомой государственного управления должна стать установка, что «...потребление ресурсов жизнедеятельности настоящего поколения людей ни в коем случае не осуществлялось за счет будущих поколений»<sup>321</sup>.

С этим согласны и постопераисты, которые видят противоречье между развитием технологий и познавательными способностями людей — нужна «новая наука о всемирной демократии»<sup>322</sup>. Пока же Империя не способна выйти на стратегическую высоту, реагируя на кризисы лишь постфактум. Проблема СССР и ООН общая — устаревшая имперская культура регуляции международных отношений с культом военной и экономической мощи. Эта логика была естественным следствием предыдущих фаз развития и сохранилась в качестве вредоносного нормативного реликта, который вылился в бессмысленном Косовском конфликте: «Подобно лакмусовой бумаге он (*Косовский конфликт* — С.М.) выявил и сделал как нельзя более полной и ощутимой всю стратегическую беспомощность идеологии и политики промышленно наиболее развитых стран, на которые традиционно привыкли ориентироваться другие народы мира»<sup>323</sup>.

---

<sup>320</sup> Там же. С. 374.

<sup>321</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 495.

<sup>322</sup> Там же. С. 378.

<sup>323</sup> Там же. С. 530.

Новый гуманизм должен дать людям веру в совместные решения общих проблем, но не на низовом уровне, а по аналогии с Римским клубом или ООН<sup>324</sup>. Проблема ООН в нынешнем виде заключается в показательном использовании принципа двойных стандартов, который подрывает легитимность глобальной администрации. Этот феномен также проявляется, например, в политике Турции (как члена НАТО) в отношении курдского населения.

Помимо Маркаряна, эту проблему отмечал А. Негри, утверждая, что концепция прав человека на Западе существует парадоксально, и сам парадокс встроен в систему власти. Косовский инцидент и отзыв подписи США под договором Международного уголовного суда продемонстрировали капитуляцию глобального руководства перед национальным правительством: «Ясно, что осуществимость прав человека по всему миру не будет достигнута до тех пор, пока для этого нет законной институциональной структуры, поэтому пока приходится полагаться на ведущие державы»<sup>325</sup>. Проект глобальной демократизации, предложенный Негри, по его собственному признанию, является экстраполяцией концепции представительства во внутренней политике США на всемирную структуру власти. Однако парадоксальным образом именно против этого выступают Соединенные Штаты, отстаивая собственную исключительность. США в глобальной политике фактически утверждают монархический подход. Еще в 2003 г. Негри утверждал, что монархическая модель глобального управления, которую продвигают США, переживает кризис. Благодаря кризису политической системы, основанной на доминировании США, «аристократия» — транснациональные корпорации и менее развитые государства — могут предложить монарху выгодный союз, подобный Великой хартии вольностей, чтобы найти общий и безопасный способ управления мировым наследием<sup>326</sup>.

Маркарян же для настройки глобальных систем управления продвигал идею «Региональных эколого-ноосферных экспериментов» (РЭНЭ). Маркарян

---

<sup>324</sup> Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. С. 499.

<sup>325</sup> Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи. С. 382.

<sup>326</sup> Там же. С. 387.

придумал ее в 1984 г. в Армении, когда руководство Научного совета по проблемам биосферы АН СССР решило превратить Армянскую ССР в объект комплексного приложения принципов учения В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере. Проект РЭНЭ появился как часть общего проекта «Перестройки» СССР, а современная ситуация показала, что «Перестройка» нужна не только СССР, но всему глобальному правительству, утверждает Маркарян: «РЭНЭ оказалась последовательно перестроечной идеей, приложимой ко всему глобальному сообществу»<sup>327</sup>.

Проект РЭНЭ подразумевает, что современное человечество, становясь единым, приобретает свои собственные интересы, ценности, нормы и иные культурные атрибуты. Локальность и национальные традиции перестают подразумевать автономность или суверенность. Проект строится на стратегии *«мыслить глобально, действовать локально»* во избежание публичной реализации принципа двойных стандартов. Действовать в соответствии с глобальными требованиями, не противоречить им, но опираться на историческую специфику каждого региона. А ООН должна существовать по аналогии с центральной нервной системой глобального социокультурного организма: «РЭНЭ предлагается как полирегиональный международный проект, основанный на идее о том, что все крупнейшие историко-культурные ареалы планеты могли бы быть представлены ноосферными зонами, способными выразить неповторимость исторически выработанных способов адаптации различных народов к окружающим их географическим условиям»<sup>328</sup>.

Развивающиеся страны могут превратиться в огромную экспериментальную площадку по изучению различных сценариев развития, которые нельзя осуществить непосредственно в развитых странах, поскольку благополучие делает их инертными и неготовыми к риску. Экспериментирование с разными способами самоорганизации было бы вкладом в общий процесс построения глобального сообщества, раскрывающим потенциалы народов мира: «Они могли

---

<sup>327</sup> Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. С. 525.

<sup>328</sup> Там же. С. 529.

бы выразить различные общие и локальные эволюционные типы культуры, различные региональные и национальные традиции, сформировавшиеся в специфических природных и социокультурных условиях»<sup>329</sup>.

Именно эти зоны могут стать ключом для перехода от современной культуры войны к культуре мира, помогающие выбраться из эвристического и морального тупика через децентрализацию управления и более терпимого восприятия другого. Если Негри говорит о любви как политическом аффекте, то для Маркарян это гуманистическое сострадание. «Чувство сострадания, справедливости и соответствующие ему ценностные установки в зачаточном виде стали формироваться вместе с зарождением культуры как универсального способа человеческой деятельности, технологии реализации присущего ей качественно нового типа эволюционной самоорганизации жизни. Но в социокультурных условиях предыдущих эпох оно подавлялось многими факторами, в частности, порождённой на этапе цивилизации имперской культурой, и поэтому проявлялось половинчато, усеченно. В наши же дни, под воздействием стратегических императивов выживания и развития, его потенции должны проявить себя гораздо более полно и многопланово. И именно эти духовные процессы станут катализатором качественного обновления нормативно-ценностного базиса цивилизации»<sup>330</sup>.

Маркарян, однако, уверен, что переход к саморегуляции возможен только в атмосфере всеобщей тревоги. Она позволит отойти от национальных проблем и обратиться к глобальным: «На данном критическом этапе человеческой эволюции необходимо, прежде всего, создание на планете соответствующей нравственной атмосферы через систему ООН, атмосферы тревоги, побуждающей к адекватным действиям»<sup>331</sup>.

Здесь возникает важное пересечение с идеями постопераистов, которые видят в тревоге не просто эмоциональное состояние, но и мощный стимул для

---

<sup>329</sup> Там же. С. 548.

<sup>330</sup> Там же. С. 556.

<sup>331</sup> Мосолова Л. М., Маркарян Э. С. О реформировании научно-образовательной системы в контексте кризиса мировой культуры и необходимости создания идеологии гуманизма XXI века // *Universum: Вестник Герценовского университета* 2010. Вып. 9. С. 52.

горизонтальной самоорганизации внутри глобальной Империи. Однако, как отмечает Маркарян, тревога пока остается скорее желательным эффектом, чем реальностью. Она еще не охватила общество в полной мере. По его мнению, ключевая задача — сделать тревогу всеобщей, вывести ее за пределы узких кругов левой академии и донести до каждого гражданина. Именно тревога, считает он, способна заставить людей увидеть «другого», осознать хрупкость собственного существования и понять необходимость общения, взаимопомощи и солидарности. В этом смысле тревога становится не просто эмоцией, а инструментом, который может пробудить в обществе то, о чем давно мечтают анархисты: способность к коллективному действию и взаимной поддержке в условиях нарастающей нестабильности.

Для реализации своего собственного проекта глобального управления Маркарян вел диалог как с правительством СССР и после независимой Армении, так и тесно общался с делегацией Армении в ООН. Но он проиграл в конкуренции в бюрократической ведомственной борьбе, и в его работах можно встретить комментарии по этому поводу: «...условия познавательной западни, в которой оказалось человечество, делают даже таких незначительных людей, какими являются К. Даниелян или же Ю. Абовян, способными оказывать крайне негативное воздействие на соответствующие процессы в области обеспечения безопасности народов планеты»<sup>332</sup>.

Негри, наоборот, скептически высказывается о преобразовании общества внутри бюрократического аппарата, поскольку если мы берем за основу теорию социального онтогенеза, то «...даже если вы вступаете в учреждение с целью изменить его изнутри, часто вместо этого оно изменит вас»<sup>333</sup>. Негри считает, что для избежания конформистского сознания необходимо комбинировать реформизм с двумя другими стратегиями: стратегией отхода и восстания. Он представляет

---

<sup>332</sup> Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. С. 542.

<sup>333</sup> Hardt M., Negri A. Assembly. P. 276.

эту сложную стратегию как трехголового Диониса, призванного сломить божественную иерархию<sup>334</sup>.

В качестве итога можно подчеркнуть, что Маркарян и постопераисты подходят к вопросу общества с разных углов. Маркарян придерживается мнения о том, что решение проблем должно прийти сверху, через действия компетентных контролирующих органов, за лоббирование проектов и за влияние на бюрократию необходимо продолжать борьбу, чтобы менеджерский класс смог адекватнее реагировать на вызовы времени. В то время как постопераисты выступают за низовые подходы к решению проблем, предлагая адаптацию индивидов к хаотическому развитию позднего капитализма. Обе эти концепции направлены на решение общей проблемы — стратегии выживания человека в условиях стремительного материально-технического прогресса и постиндустриального производства.

#### **4.3. Новое просвещение: необходимость обобществления знаний и советская педагогика (Негри, Межуев, Библер, Давыдов)**

Хардт и Негри в книге «Commonwealth» утверждают, что достижение общества любви и счастья требует переосмысления проекта европейского Просвещения. Они предлагают инверсию девиза, популяризованного Кантом в работе «Что такое просвещение?» — «Sapere aude» (Дерзай знать) — на «Знай, как дерзать». Игра слов призвана описать задачу перед левыми — овладеть навыкам, которые позволят “множеству” действовать как независимым субъектам и противостоять механизмам постиндустриального контроля. Авторы подчеркивают, что их подход переносит кантианскую мысль с позиции власти на баррикады сопротивления, превращая ее в инструмент борьбы: «Это также проект Просвещения, но основанный на альтернативной рациональности, в которой методология материализма и метаморфоз призывает к силам сопротивления, творчества и изобретения. Если великий Кант предоставил инструменты для

---

<sup>334</sup> Ibid. P. 281.

поддержки и защиты республики собственности даже до сегодняшнего дня, то малый Кант помогает нам понять, как свергнуть её и построить демократию множества»<sup>335</sup>.

Постопераистское просвещение признает необходимость обобществления знаний и технологий, поскольку без овладения навыками постиндустриального труда (например, программирования, языков, культуры) и без присвоения средств производства всеобщего интеллекта, рабочий становится уязвимым перед биополитическим контролем корпораций. В то время как работники, обладающие этими навыками, могут свободно перемещаться, менять работу и создавать субкультурные сообщества для самостоятельного управления своей судьбой.

Не-овещественную собственность, такую как идеи, образы или виды связи, можно бесконечно воспроизводить. В этом обобществлении знаний концепция Негри похожа на советский гуманистический марксизм. Негри фокусируется на объективных процессах экономики, которая заменяет «логику дефицита» на логику избытка: «Сегодня некоторых ресурсов по-прежнему не хватает, но фактически многие, особенно новейшие элементы экономики, не подчинены логике дефицита»<sup>336</sup>.

Комментируя «Манифест акселерационистской политики», Негри соглашается с его авторами в том, что необходимо понять глубинные процессы ускоряющегося постиндустриального общества. Он подчеркивает важность приобретения знаний о функционировании децентрализованных потоков информации, финансов и коммуникаций, чтобы эффективно организовываться: «...только детерминация исторических начал и знание специфической модальности технополитических отношений позволяют сформулировать и организационный процесс, и подходящую программу действий»<sup>337</sup>. Осознавая, как работает новая экономика, имея необходимые для производства знания и

---

<sup>335</sup> Negri A., Hardt M. Commonwealth. P. 32.

<sup>336</sup> Negri A., Hardt M. Commonwealth. P. 381.

<sup>337</sup> Негри А. Размышления о Манифесте акселерационистской политики // Логос. 2018. № 2 (123). С. 112.

объединяясь друг с другом, множество может повлиять на систему и эффективно сопротивляться.

Вопреки оптимизму Негри стоит обратить внимание, что на данный момент, как бы ни хотели итальянцы представить все человечество с помощью понятия множества, «множеством» реально могут назвать себя достаточно привилегированные европейцы, которые пытаются осмыслить себя как носителей гегелевского «несчастливого сознания», поскольку они действительно не владеют достаточным Капиталом, чтобы быть независимыми от производства, но за счет собственных интеллектуальных способностей могут полноценно осознавать свое «бездомное» состояние. В истории российской общественной мысли XIX в. был характерный похожий типаж — разночинцы, которые не принадлежали ни одному сословию, но за счет своего образования чувствовали необходимость быть полезными обществу. В этом и корень проблемы постопераизма: философы высказывают социальные программы тем, кто и так готов их слушать, добровольно посещает лекции, покупает их книги, а это уже достаточно просвещенные и обеспеченные люди, которые ощущают потерю субъектности и чувства времени в позднем капитализме. Постопераисты апеллируют к психологическим проблемам, потому что это главный тренд скучающего среднего класса в развитых странах. Постопераисты уверены, что производством новой субъективности занимается сам капитализм, а потому высказывают программы так, как будто люди уже безальтернативно превратятся во «множество». Самим постопераистам остается только ждать и готовиться, создавая все больше горизонтальных связей, чтобы в нужный момент (кайрос) быть готовыми.

Советские философы культуры гуманистического направления поспорили бы с таким подходом к Просвещению, поскольку для них главная проблема обществ постиндустриального труда не в том, что всеобщий труд угнетает «родовые качества» личности, провоцируя депрессии, и даже не в том, что он осуществляется в форме наемного труда, а в том, что когнитивным трудом занимается еще недостаточный процент граждан. Если изначально марксизм в СССР стал теорией энтузиазма и модернизации, преобразующей аграрную страну

в товарищество пролетариев, то теперь при смене производственной доминанты необходима и смена ведущего класса — вместо «диктатуры пролетариата», грубо говоря, нужна «диктатура когнитариата». Отечественные философы, в отличие от постопераистов, полагали, что государственная администрация прислушается к их рассуждениям о целях развития общества и возьмет на вооружения их педагогические программы. Социалистический, вне рыночный путь управления культурой позволит европейскому обществу оправдать лидерство, воспитывая «всесторонне развитых личностей» и избегая жестоких конфликтов и экологических кризисов, которые неизбежно возникнут при бесконтрольной капиталистической конкуренции.

Поскольку главная задача государственных институтов — это погружение человека в культуру, то социалистическая утопия интерпретируется не как перераспределение материальных ресурсов, а как обобществление знаний. Интеллектуальное и нравственное развитие людей ставится в приоритет перед другими ценностными парадигмами, именно поэтому кажется, что отечественная философия культуры — это деполитизированное направление. Культ образования и «всестороннего развития личности» — это адаптивный идеал, его можно пропагандировать практически в любой политической обстановке. Как при советской власти: «Приобщение масс к культуре — необходимое условие эффективности как производственной, так и общественно-политической их деятельности, направленной на создание нового, коммунистического мира, необходимое условие сознательного (со знанием дела) осуществляемого социального творчества»<sup>338</sup>. Так и в рамках национальной политики: «Цели этой политики — обеспечение широкого доступа всех слоев населения к знаниям и современным технологиям, массовое приобщение людей к необходимому сегодня уровню освоения духовных ценностей, стимулирование разнообразных форм включения в созидательную деятельность»<sup>339</sup>. Но что касается психологических проблем, то это новые, но необходимые вызовы на более высокой ступени

---

<sup>338</sup> Злобин Н. С. Культура и общественный прогресс. М.: Наука, 1980. С. 4.

<sup>339</sup> Арнольдов А. И. Образование — энергия духовного мира человека // Гуманитарное пространство. 2012. № 1. С. 46.

развития личности, считает Библер. Человек, создавая авторский продукт, всегда наталкивается на свое абсолютное одиночество, ведь занимается «всецело личным делом», но находит собственную же абсолютную коллективность в культуре, по этой причине общество всеобщего труда неизбежно будет испытывать оба аффекта: чувство отчуждения от социальной жизни и чувство культурно-исторической коллективности. Кроме того, к сожалению, просвещенческий проект оказывается не только «расколдовыванием мира» в понимании Макса Вебера, но и «раз-очарованием» в нем. Самому знанию присущ трагический момент обесценивания личных экзистенциальных оснований: «Культура — трагедия трагедий, когда одна в другую (как в китайской костяной головоломке) вточены многообразные шаровые поверхности драматического действия и катарсиса; когда реальное общение и взаиморазвитие отдельных персонажей осуществляется как общение и диалог различных трагедий»<sup>340</sup>

Одиночество — это цена за свободу от мета-нарративов, которая ставит индивида перед серьезной экзистенциальной задачей выдумывать смысл своего существования: «Мучительный риск — каждый раз заново, чуть ли не каждый день, в трудном решении изобретать “что, как и для чего делать”, “почему, зачем и как жить”... неумолимое нарастание нового “социума всеобщего труда”, социума “свободного времени”, что так насыщен теперь во всех сферах деятельности, в общении — сквозь века — одиноких, оторванных от почвы, отъединённых, растущих “корнями вверх” индивидов нашего времени»<sup>341</sup>.

Трагедийная природа знания и культуры часто побуждает людей оставаться в блаженном неведении, и только Спинозовская «осознанная необходимость» может вывести их к познанию. Воспитание же и призвано быть таким навязанным осознанием. Для исчерпывающего анализа давайте рассмотрим основные дидактические программы, предлагаемые в рамках советского проекта, которые отличаются своей прогрессивностью и направлены на адаптацию общества к постиндустриальной эпохе.

<sup>340</sup> Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. С. 286.

<sup>341</sup> Там же. С. 280.

Начнем с проекта «Школы диалога культур», разработанного Библером в сотрудничестве с коллективом педагогов, психологов и методистов. Важный вклад внесли С. Ю. Курганов (организатор школы), психологи И. Е. Берлянт, Р. Р. Кондратов, Н. Г. Малахова, а также ученые и педагоги из Харькова: В. Ф. Литовский, И. М. Соломадин, Г. В. Згурский, И. Г. Манко, и педагоги-диалогисты из Кемерово, Новосибирска, Ярославля, Иванова и других городов. Эта группа разработала и успешно внедрила в ряде учебных заведений (школа «Универс» в Красноярске, гимназия «Умка» в Новосибирске, школа «Диалог» в Томске, Московский культурологический лицей, гимназия «Очаг» в Харькове) педагогическую программу нового типа, направленную на перестройку школьного обучения в соответствии с требованиями XXI в.: «Дело в том, что сейчас заканчивается определенный тип образования, в муках и смутах рождается совсем иное представление о школе, больше того, иное представление о школьном отрезке жизни современного человека от 7 до 17 лет»<sup>342</sup>.

Библер и Берарди согласны в выводах о том, что в современном мире индивидуальный мозг не может охватить все явления и уже перегружен информацией. В ответ на это Библер предлагает осознать и принять свое принципиальное незнание, учась ориентироваться в парадоксах и ограниченности своего мышления. Ключевым элементом здесь становится формирование у учеников логики диалога, соответствующей потребности в новом виде труда. «Современное школьное обучение и современная психология освоения знаний должны исходить из коренных особенностей существующего (XX в.) мышления и насущных (к началу XXI в.) форм деятельности»<sup>343</sup>.

Диалог имеет всеобщий смысл в предлагаемом школьном обучении, являясь не просто эвристическим приемом усвоения монологического знания и умения, но и определением самой сути и смысла усваиваемых и творчески формируемых понятий, которые тоже строятся на осознании собственного незнания. В. Библер делает здесь важное философское открытие: он включает это

---

<sup>342</sup> Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность. М.: Знание, 1988. С. 19.

<sup>343</sup> Библер В. С. Целостная концепция школы диалога культур. Теоретические основы программы // Психологическая наука и образование. 1996. № 4. С. 67.

непонятное, не-понятие, бытие в мышление, в логику как... иную, по сравнению с наличной, логику, т.е. как тип объяснения, отличный от принятого сегодня. И далее он объясняет: «...мыслитель лишь постольку мыслит, поскольку противоречит сам себе, спорит с самим собой. Усомниться в себе — высшее искусство и сила мышления»<sup>344</sup>.

Осознание границ собственного мышления и логики — это одновременно открытие иного, другого взгляда на мир: «Иная “логика”, логика бытия воспроизводится в моей работающей сегодня логике в форме логики не-знания, не-понимания»<sup>345</sup>. Особое внимание в работе с детьми обращается не на само знание, а на зазор — зазор между авторитарностью и игрой. Игра подразумевает одновременно и включение в иную культуру, и несовпадение, отстранение от нее, ярко выраженное различие лица и маски.

Так, например, с 3 по 6 класс в ШДК<sup>346</sup> все обучение строится только вокруг античности, а вся античность изучается не просто как набор исторических фактов, а как современная античность, т.е. как набор неснятых временем идей, актуальных элементов логики современного мышления и общественного устройства. Ученики примеряют на себе античное восприятие мира. Библер, например, подмечает, что спор атомистов и пифагорейцев актуален в современной квантовой механике, а формы античной орудийности существенны для современных экспериментальных лабораторий.

Начальная школа имеет первостепенное значение, потому что на первых стадиях обучения формируется та логика и рамка мышления, через которую ученик будет смотреть на мир. Эпистемологическая рамка диалогии формируется в первых классах обучения, и на более поздних этапах уже перекладывается на другие исторические контексты.

Диалог в первую очередь представлен как диалог культур и разных архетипов мышления (художник, ученый, поэт, теоретик), встречающихся в

<sup>344</sup> Длугач Т. Б. В. С. Библер о логике культуры // История философии. 2020. Т. 25, № 2. С. 102.

<sup>345</sup> Библер В. С. Мышление как творчество (Введение в логику мысленного диалога). С. 76.

<sup>346</sup> См.: Библер В. С. Школа «диалога культур» // Советская педагогика. 1988. № 11. С. 29–34; 1989. № 2.

«точках удивления». «Точки удивления» — это соприкосновение с миром по ту сторону освоенного нами опыта, которое подталкивает к поиску новых форм деятельности, иных культурных моделей. Основными точками удивления в начальных классах являются: загадка слова, загадка числа, загадка явления природы, монета истории, сознание предметного орудия. То же самое происходит с другими эпохами, в которых разворачивается иная, но равная по значимости логика мышления. Библер выводит следующие мировые эпохи, которые ученики должны освоить в рамках школьной программы: Античная, Средневековье, Возрождение, Новое Время, современная эпоха релятивизма.

Библер ссылается на Выготского, заявляя, что вся суть выработки диалогичности происходит в челночном беге между внешним языком и внутренней речью. В сознание ученика погружается определенная загадка, а потом через внутреннюю рефлексивность приходит выработка уникального ответа. Коллега Библиера и практический организатор школы С. Ю. Курганов высказал в этом контексте интересную идею «монстров» — феноменов внутренней речи, проявляющейся во внешний мир в качестве фантазий самих школьников. Монстры рождаются в сознании как неструктурированные сингулярности знакового потока. Курганов утверждал, что в новой школе XXI века необходимо соединить философский аспект «Школы диалогичности культуры» с практическим элементом концепции Развивающего развития психолога В. В. Давыдова, который плотно общался с Библиером, Ильенковым и Леонтьевым: «Начальная школа XXI в. представляется нам возникающей на границе двух подходов: РО (В. В. Давыдов) и ШДК (В. С. Библер). В настоящее время разрабатываются и экспериментально опробуются учебные предметы для младших школьников, в которых гармонично сочетаются учебные задачи и «точки удивления»<sup>347</sup>.

Концепция Развивающегося развития — это самое известное практическое направление педагогики, основанное на теории Выготского и Леонтьева, которое

---

<sup>347</sup> Курганов С. Ю. Начальная и подростковая школа диалога культур // АРХЭ: Труды культурологического семинара. Вып. 4 / Под ред. И. Е. Берлянд. М.: РГГУ, 2005. С. 317–352.

разработано известными советскими психологами Владимиром Давыдовым и Даниилом Эльконином.

В диссертации я не разбирал, как развивалась советская психология в СССР, коснувшись только Выготского и Леонтьева, поскольку это не основной объект моего внимания, но в рамках главы о педагогике надо немного рассказать о проекте «Развивающего развития», который напрямую связан с теорией деятельности.

В. В. Давыдов возглавлял Научно-исследовательский институт общей и педагогической психологии при Академии педагогических наук СССР. Важным направлением его деятельности было развивающее обучение, которое он поддерживал не только на национальном, но и на международном уровне, став президентом Международной ассоциации «Развивающее обучение». Среди университетских друзей В. В. Давыдова значились такие выдающиеся личности, как В. П. Зинченко и Э. В. Ильенков. Дружба прочно связывала их на протяжении всей жизни Давыдова, оставаясь важным фактором его личностного и интеллектуального развития. Несмотря на то, что его основной областью была психология, Давыдов также был принят в круги советской философии. В своих философских взглядах он придерживался идей К. Маркса, особенно его концепции о деятельности и сознании. Он высоко оценивал концепцию идеального, предложенную Э. В. Ильенковым, считая, что она «...позволила дать современное философско-логическое обоснование культурно-исторической теории Л. С. Выготского»<sup>348</sup>.

Известный марксист В. А. Лекторский писал про философские увлечения Давыдова: «...его можно уподобить некоторым другим деятелям отечественной культуры XX столетия (М. М. Бахтин, С. Л. Рубинштейн), для которых философия тоже не была побочным занятием наряду с их работой в качестве

---

<sup>348</sup> Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. М.: Интор, 1996. С. 481.

филологов, теоретиков культуры, психологов, а находилась в центре их творчества»<sup>349</sup>.

В своих работах Давыдов обозначал себя как сторонника «теории деятельности», подчеркивая ключевую роль принципа монизма в построении любой теории. Монизм позволяет развивать теорию диалектическим путем, переходя от абстрактного к конкретному, при условии, что все понятия выводятся из одного исходного, фундаментального элемента — абстрактно-всеобщей «клеточки». Для Давыдова такой «клеточкой» является понятие «деятельности».

Понятие «деятельность» имеет полидисциплинарный характер, охватывая философские, социологические, культурологические, физиологические и психологические аспекты. Основные виды деятельности Давыдов делит на две категории: первая включает исторически сложившиеся виды, такие как трудовая, художественная, моральная, правовая и религиозная деятельность; вторая категория охватывает виды деятельности, возникающие в процессе индивидуального развития, такие как манипулятивная, игровая и учебная.

Образовательный процесс, как и в «Школе диалога культур», основывается на решении учебных задач, которые помогают освоить различные виды и типы деятельности, применяя их на практике в учебной программе. Школа играет ключевую роль в формировании научных понятий, отличных от тех, что сформированы жизненным опытом. Образовательные институты являются фундаментальными источниками теоретического мышления. Давыдов проводит границу между эмпирическим и рациональным типами мышления. По его мнению, школа должна развивать у учащихся способность к рефлексии. Согласно Давыдову, рефлексивность достигается только через особое образование и просвещение, поскольку многознание само по себе не является мышлением, как верно замечал Ильенков.

Советское просвещение берет свои корни в недрах концепции теории деятельности, которая утверждает о социальном онтогенезе. Из этого же

---

<sup>349</sup> Развивающее образование. Т. I: Диалог с В. В. Давыдовым / Сост. В. П. Зинченко и др. М.: Academia, 2002. С. 36.

принципа исходят постопераисты, но они решают уже проблему сформированных людей, когда советские авторы говорят о тех, кто грядёт следом. Не углубляясь дальше в подробный разбор каждой отдельной педагогической программы, можно сделать вывод о том, почему советские философы культуры и постопераисты органично друг друга дополняют. Постопераисты отказываются принимать, что борьба за обобществление знания несет в себе и авторитарный пафос. Более того, они не выделяют репродукцию «множества» в качестве актуальной проблемы, воспитание детей их не интересует, и это «слепое пятно» постопераистой теории критиковали как итальянские феминистки во главе с Сильвио Федеричи<sup>350</sup>, так и другие современные анархисты, самый известный из которых Дэвид Грэбер<sup>351</sup>.

Но задача воспитания будет вставать снова и снова — новые поколения будут приходить и заново обретать мышление, что точно подмечала Х. Арендт, без воспитания современное общество будет только радикальнее поляризоваться. В свою очередь, советские авторы, наоборот, обесценивают или не замечают те проблемы, к которым ведет общество постиндустриального труда, они стремятся воспитать граждан, но после не дают им никакой программы действий кроме установки на творчество, постопераисты же верно замечают, что заброшенный в неолиберальный капитализм одинокий творческий работник встретит на своем пути больше проблем, чем сможет решить самостоятельно.

По мнению автора, синтез педагогических интенций советских теоретиков культуры и программы постопераистов по созданию субкультур достаточно органичен. Если сформулировать этот синтез в форме девиза, то современный постмарксистский политический проект должен быть диалектическим: предлагать дидактику в раннем возрасте, а свободное формирование сообществ — в зрелом, только таким образом мы можем серьезно рассуждать о всеобщем совершеннолетию по Канту. Этатизм необходим на стадии детства, но становится

---

<sup>350</sup> Federici S. *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. Oakland: PM Press, 2012. 189 p.

<sup>351</sup> Graeber D. "The Sadness of Post-Workerism", *Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art, and the Imagination*. N.Y.: Autonomedia, 2012. 116 p.

ненужной репрессивной надстройкой в зрелости, что особенно ощущалось в период Застоя. Но если рассматривать проблему постиндустриального труда и неизбежного возвращения политического устройства времен Застоя одновременно с позиций социализма и анархизма, то можно попытаться разработать диалектическую, или если угодно гибридную марксистскую теорию, которая позволила бы решать проблему освобождения труда, как используя потенциал власти, так и опираясь на деятельность просвещенных малых групп.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тема диссертации «Советская теория деятельности в обществе имматериального труда» соединяет два ключевых понятия — одно из советской философской традиции, другое — из итальянской. Советская теория деятельности стала своеобразным смысловым ядром гуманитарной мысли послевоенного СССР, вобрав в себя весь драматизм, диалектику и противоречия советского проекта. С одной стороны, она несла в себе критический заряд, отвергая буржуазную культуру и её ценности, с другой — позволяла использовать культуру как инструмент формирования «всесторонне развитой личности», необходимой для строительства социализма.

На фоне зарождения новой экономической формации, основанной на интеллектуальном труде, марксистская теория деятельности столкнулась с вызовом: постиндустриальная эпоха подрывала основы ортодоксального марксизма, требуя адаптации философии к новым реалиям. Этот двойственный характер советской теории — нигилизм и гуманизм, контроль и самореализация — сделал её востребованной как в социалистических, так и в анархистских проектах. Постопераисты, исследуя конфликт между «множеством» и «Империей», опирались на концепции Выготского и Бахтина, поскольку осознали: в позднем капитализме контроль осуществляется через воспитание и формирование субъективности. Борьба сводится к присвоению субъективности — либо самими людьми, либо квазитрансцендентной системой в виде транснационального административного аппарата контроля. Таким образом, речь идет об определенном воспитании, но уже в условиях «свободного» рынка.

Интересно, что в своей политической эволюции глобальная «Империя» начинает напоминать позднесоветский строй. В эпоху Брежнева идеология свелась к ритуалу, обеспечивающему контроль и деполитизацию общества. Подобно этому, современные механизмы управления больше напоминают набор символических жестов, чем реальную политику.

Советские теоретики культуры и постопераисты сходятся в одном: человек должен быть подготовлен к существованию в мире тотального контроля, будь то пропаганда, реклама или алгоритмическое управление информацией. Оба направления видят угрозу в «познавательной и нравственной западне» современного общества, где личность рискует потеряться в потоке фрагментированной информации. Однако между ними есть принципиальная разница: советские мыслители полагались на государственный менеджмент, тогда как постопераисты — на автономные, самоуправляемые структуры

Принципиальная разница между этими направлениями вытекает из различных исторических и временных контекстов, а также из положения интеллектуалов в обществе. Советские философы формировались в уникальных исторических условиях: постреволюционное общество, социалистическая риторика власти, реформы сверху. Интеллектуалы, будучи частью привилегированного класса, обращались к власти с утопическими проектами, мечтая о всеобщем образовании и воспитании «всесторонне развитой личности». Они размышляли о доступности General Intellect для каждого и даже о том, как сделать бюрократию эффективным инструментом глобального управления.

Постопераистов размышления о воспитании если не отпугивали, то настораживали. Вопрос реформы образования был ключевым как для фашистской партии Италии времен Джентиле, так и для их послевоенных левых оппонентов — Итальянской коммунистической партии. Автономисты, изначально анархисты, после поражения стали частью академической субкультуры. Они дистанцировались от госуправления, предпочитая влиять на уже сформированных людей. В итоге они впали в практический фатализм: капитализм и постиндустриальная экономика сами создадут рефлексивное множество — остается лишь указать ему путь.

Как постопераизм и советские теоретики культуры могут друг друга дополнить?

Советские теории культуры игнорировали уже сформированных личностей, рассматривая «множество» лишь поверхностно. Их подход к воспитанию был

схематичным и нормативным — философы навязывали обществу принципы, не учитывая его реакцию.

В результате люди существовали «вненаходимо» по отношению к официальному дискурсу, а отсутствие горизонтальной коммуникации привело к общественному смятению в 90-е гг. Советскому проекту не хватало экзистенциального измерения, которое, на мой взгляд, можно восполнить итальянской мыслью. Итальянские теоретики исследуют, как образованный человек выходит из-под контроля, объединяется в субкультуры, протестует, эмигрирует и создает пространства, свободные от власти.

Постопераисты же передали преобразование общества силам, которые сами же называют абсолютным злом. «Империя» Негри и Хардта, транснациональные корпорации уже формируют воспитание и контроль, меняя саму природу человека и государства. Остопераисты либо уходят «вненаходимо», либо впадают в пессимизм. Они выступают за «множество», но это множество зависит от глобальной администрации, которая поддерживает деколониальность, политику идентичностей и зелёную повестку. В итоге они солидаризируются с капиталистами, пусть и на словах дистанцируясь. Протестную организованную повестку защиты интересов малообразованного национального большинства начинают «перехватывать» радикальные правые движения. Современный конфликт века приобретает культурный характер: прогрессивные ценности против традиций, в то время как трудовая политика уходит на второй план.

Советские авторы, декларировавшие интернациональные и прогрессивные ценности, осознавали, что общество, перед которым стояла задача просвещения, было достаточно консервативным и этнически разнообразным. Основная проблема, с которой сталкивается современное общество, — это драма разделения труда. Советские теоретики не воспринимали «Империю» как абсолютное зло, но понимали необходимость её преобразования в соответствии с потребностями общества. Советские теории культуры представляли собой попытку внедрить модернистские революционные идеалы — через Дома

культуры, КультПросвет и другие институты — в новую эпоху, когда наука и массовая культура привнесла в общество моральный релятивизм.

Современная левая теория нуждается, с одной стороны, в идеях самоорганизации и создании горизонтальных коммуникаций между живыми людьми, а с другой — в четко сформулированной, интернациональной, основанной на социалистических ценностях программе, которая бы могла быть постепенными шагами реализована с помощью государственного менеджмента. В обществе доминанты интеллектуального труда социалистический и анархический проекты не находятся в бинарной оппозиции, а наоборот диалектически дополняют друг друга, поскольку касаются разных этапов взросления человека по Канту. Пора левым интеллектуалам и власти принять эту взаимозависимость.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / Пер. с нем. М. Кузнецова. М.; СПб.: Медиум: Ювента, 1997. 312 с.
2. Айрапетян С. Г. Концепция общества как адаптивно-адаптирующей системы в воззрениях Э.С. Маркаряна // Философские науки. 2012. № 3. С. 146–152.
3. Альтюссер Л. Марксизм и гуманизм // Альтюссер Л. За Маркса / Пер. с фр. А. В. Денежкина. М.: Праксис, 2006. С. 311–342.
4. Арндт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина; под ред. Д. М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
5. Арнольдov А. И. Образование — энергия духовного мира человека // Гуманитарное пространство. 2012. № 1. С. 24–51.
6. Арнольдov А. И. Теория культуры: Историзм и вопросы методологии // Культура, человек и картина мира / Отв. ред. А. И. Арнольдov, В. А. Кругликов. М.: Наука, 1987. С. 5–27.
7. Ахутин А. В., Берлянд И. Л. Дело Библиера // Vox. Философский журнал. 2020. № 29. С. 128–134. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/552/566> (дата обращения: 10.05.2024).
8. Баршт К. А. Возвращение поэтики. Ю. Кристева vs М. М. Бахтин // Вестник Санкт-Петербургского университета: Язык и литература. 2021. Т. 18, № 2. С. 242–261.
9. Батыгин Г. С., Девятко И. Ф. Советское философское сообщество в сороковые годы: Почему был запрещен третий том «Истории философии»? // Вестник Российской академии наук. 1993. Т. 63, № 7. С. 628–639.
10. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук / Сост. С. Г. Бочаров. СПб.: Азбука, 2000. С. 3–226.

11. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / Сост. С. Г. Бочаров, В. В. Кожин. М.: Худож. лит-ра, 1986. С. 428–472.
12. Бахтин М. М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари: Языки славянской культуры, 2003. 956 с.
13. Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седелника и Н. Федоровой; послесл. А. Филиппова. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.
14. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999. CLXX, 783 с.
15. Бенуа А. де. Против либерализма: К четвертой политической теории / Пер. с фр. СПб.: Амфора, 2009. 476 с.
16. Берарди «Бифо» Ф. Душа за работой: От отчуждения к автономии / Пер. с итал. К. А. Чекалова. М.: Грюндриссе, 2019. 320 с.
17. Беседа с В. М. Межуевым // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 30–41.
18. Библер В. С. Мышление как творчество: (Введение в логику мысленного диалога). М.: Политиздат, 1975. 399 с.
19. Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность. М.: Знание, 1988. 57 с.
20. Библер В. С. О Марксе — всерьез (Размышления в конце XX века) // Полис: Политические исследования. 1996. № 1. С. 119–126.
21. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990. 413 с.
22. Библер В. С. Понимание Л. С. Выготским внутренней речи и логика диалога: (Еще раз о предмете психологии) // Методологические проблемы психологии личности / Под ред. Ф. Т. Михайлова. М.: НИИОП, 1981. С. 117–134.
23. Библер В. С. Самостоянье человека: «Предметная деятельность» в концепции Маркса и самодетерминация индивида. Кемерово: Алеф, 1993. 94 с.

24. Библер В. С. Целостная концепция школы диалога культур. Теоретические основы программы // Психологическая наука и образование. 1996. № 4. С. 66–74.
25. Библер В. С. Школа «диалога культур» // Советская педагогика. 1988. № 11. С. 29–34.
26. Библер В. С. Школа «диалога культур» // Советская педагогика. 1989. № 2.
27. Бикбов А. А. Тематизация «личности» как индикатор скрытой буржуазности в государстве «зрелого социализма» // Персональность: Язык философии в русско-немецком диалоге / Под ред. Н. С. Плотникова, А. Хаардта. М.: Модест Колеров, 2007. С. 404–426.
28. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. С. Н. Зенкина. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
29. Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. С. Н. Зенкина. М.: Рудомино, 2001. 351 с.
30. Бондарев А. В. Третье рождение культурологии: Вклад Э. С. Маркаряна в разработку культурологической теории культуры // Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / Отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2014. С. 563–625.
31. Бондарев А. В. Эдуард Саркисович Маркарян. Памяти ученого // Культурологический журнал. 2011. № 1 (3). URL: [http://cr-journal.ru/files/file/06\\_2011\\_11\\_12\\_23\\_1306998743.pdf](http://cr-journal.ru/files/file/06_2011_11_12_23_1306998743.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).
32. Бэкхёрст Д. К вопросу об эволюции теории деятельности // Культурно-историческая психология. 2006. Т. 2, № 4. С. 79–84.
33. Вавилина Е. А., Фофанов В. П. Исторический материализм и категория культуры: Теоретико-методологический аспект. Новосибирск: Наука, 1983. 198 с.
34. Вирно П. Грамматика множества: К анализу форм современной жизни / Пер. с итал. А. Петровой; под ред. А. Пензина. М.: Ad Marginem, 2013. 176 с.

35. Выготский Л. С. Лекции по педологии. Ижевск: Изд. дом. «Удмуртский ун-т», 2001. 304 с.
36. Выготский Л. С. Мышление и речь. Изд. 5-е, испр. М.: Лабиринт, 1999. 352 с.
37. Выготский Л. С. Педология подростка. М.; Л.: Учпедгиз, 1931. 504 с.
38. Выготский Л. С. Педология школьного возраста: Лекции по психологии развития. М.: Канон+, 2022. 320 с.
39. Выготский Л. С. Практическая деятельность и мышление в развитии ребенка в связи с проблемой политехнизма // На психотехническом фронте: материалы к Первому съезду Всесоюзного общества психотехники и прикладной психофизиологии (20–21 мая 1931). М.; Л.: Соцэкгиз, 1931. С. 38–40.
40. Выготский Л. С. Психология развития человека. М.: Смысл: ЭКСМО, 2005. 1136 с.
41. Выготский Л. С. Собр. соч.: в 6 т. / Гл. ред. А. В. Запорожец. М.: Педагогика, 1984.
42. Горц А. Знание, стоимость, капитал: К критике экономики знаний // Логос. 2007. Т. 4 (61). С. 5–63.
43. Грамши А. Дань истории. М.: Госполитиздат, 1960. 129 с.
44. Грамши А. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3: Тюремные тетради / Пер. с итал. В. С. Бондарчука и др. М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. 565 с.
45. Грамши А. Философия Бенедетто Кроче / Пер. с итал. Г. П. Смирнова // Грамши А. Искусство и политика: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1991. С. 107–167.
46. Григорова Я. В., Гриценко В. С. Концепция нематериального труда в философии постопераизма и её критика // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2016. № 2 (26). С. 39–44.
47. Гусейнов А. А. Философия шестидесятников как общественное явление // Гусейнов А. А. Этика и культура: статьи, заметки, выступления, интервью: сб. СПб.: Санкт-Петербургский гуманитарный ун-т профсоюзов, 2020. С. 176–195.

48. Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. М.: ИНТОР, 1996. 544 с.
49. Дайзард У. Наступление информационного века // Новая технократическая волна на Западе / Отв. ред. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1986. С. 343–355.
50. Дебор Г. Общество спектакля / Пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. М.: Логос, 1999. 224 с.
51. Джеймисон Ф. Марксизм и интерпретация культуры / Пер. с англ. Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. 414 с.
52. Длугач Т. Б. В. С. Библер о логике культуры // История философии. 2020. Т. 25, № 2. С. 96–105.
53. Долгорукова Н. М. Автор в эпоху смерти автора: Юлия Кристева в поисках Михаила Бахтина // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2019. Т. 2, № 3. С. 48–58.
54. Драч Г. В. «Третье рождение культурологии»: Культурологические штудии Э. С. Маркаряна // Научная мысль Кавказа. 2017. № 1 (89). С. 5–11.
55. Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. М.: Центрполиграф, 2000. 637 с.
56. Злобин Н. С. Культура и общественный прогресс. М.: Наука, 1980. 303 с.
57. Ильенков Э. В. Гегель и проблема предмета логики // Философия Гегеля и современность / Отв. ред. Л. Н. Суворов. М.: Мысль, 1973. С. 120–144.
58. Ильенков Э. В. Идеальное // Культурно-историческая психология. 2006. Т. 2, № 2. С. 17–28.
59. Ильенков Э. В. опередивший свое время // Курьер ЮНЕСКО. 1977. Июль. С. 45–47.
60. Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
61. Ильенков Э. В. Что там, в Зазеркалье // Ильенков Э. В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. С. 57–81.
62. Ильенков Э. Д. Диалектика идеального // Логос. 2009. № 1 (69). С. 6–62.
63. Ильенков Э. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. 2-е изд., доп. М.: Политиздат, 1984. 320 с.

64. Ильенков Э. Что же такое личность? // С чего начинается личность / Под ред. Р. И. Косолапова. М.: Наука, 1984. С. 319–358.
65. Каган М. С. Избранные труды: в 7 т. Т. 3: Труды по проблемам теории культуры. СПб.: ИД «Петрополис», 2007. 756 с.
66. Каган М. С. Глобализация культурных процессов: Становление диалогического мышления // Глобализация: синергетический подход: сб. науч. тр. / Под общ. ред. В. К. Егорова. М.: РАГС, 2002. С. 373–385.
67. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ.; под науч. ред. О. И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
68. Каутс Р. Христианство в творчестве Бахтина. Глава 1 (продолжение) / Пер. с англ. М. В. Горбачевой, Е. И. Тереховой // Слово и образ: Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2021. № 1 (3). С. 132–151.
69. Козырев А. П. Эстетическое целое Другого. Отношение Я и Другого как исток философии диалога М. М. Бахтина // Семинар «Русская философия (традиция и современность)»: 2004–2009 / Сост., общ. ред. А. Н. Паршина. 2011. Вып. 12. С. 307–328.
70. Коровиков В. И. Начало и первый погром // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 65–68.
71. Коскова А. С. Особенности и противоречия оценки Антонио Грамши постреволюционной эпохи в Советской России // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки». 2020. Т. 6 (72), № 1. С. 43–56.
72. Кочукова О. В. Становление личности и взглядов «русского либерала» (К. Д. Кавелин в 40-е — начале 50-х гг. XIX века) // Освободительное движение в России: Межвузовский сб. научных трудов. Т. 21 / Под ред. Н. А. Троицкого. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2006. С. 86–96.
73. Кукулин И. Альтернативное социальное проектирование в советском обществе 1960–1970-х годов, или Почему в современной России не прижились левые политические практики // Новое литературное обозрение. 2007. № 88. С. 169–201.

74. Культура в нормативных актах Советской власти, 1969–1974 / Сост. К. Е. Рыбак. М.: Можайский полиграф. комбинат, 2012. 704 с.
75. Курганов С. Ю. Начальная и подростковая школа диалога культур // АРХЭ: Труды культурологического семинара. Вып. 4 / Под ред. И. Е. Берлянд. М.: РГГУ, 2005. С. 317–352.
76. Лабриола А. Очерки материалистического понимания истории. М.: Госполитиздат, 1960. 200 с.
77. Лаззарато М. Нематериальный труд // Художественный журнал. 2008. № 69. URL: <http://xz.gif.ru/numbers/69/nmtrln-trd/> (дата обращения: 10.05.2024).
78. Лаззарато М. Производительная сила капитализма — это война // Colta.ru. 2019. 23 мая. URL: <https://www.colta.ru/articles/society/21286-mauritsio-lazzarato-proizvoditelnaya-sila-kapitalizma-eto-voyna> (дата обращения: 10.05.2024).
79. Лаццарато М. Деньги, долг и война // Логос. 2019. № 6 (133). С. 73–83.
80. Лекторский В. А. Интервью с В. А. Лекторским по истории советской философии (Москва). Окончание // Идеи и идеалы. 2013. № 2 (16). С. 168–175.
81. Лекторский В. А. Об Эвальде Васильевиче Ильенкове // Э. В. Ильенков: Личность и творчество / Ред. В. А. Лекторский. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 7–14.
82. Ленин В. И. Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 2. Изд. 5-е. М.: Политиздат, 1967. XIII, 677 с.
83. Ленин В. И. Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 36. Изд. 5-е. М.: Политиздат, 1969. XXVI, 741 с.
84. Лурье С. В. Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. 2015. № 4 (19). С. 5–12.
85. Любин В. П. Тольятти как политический реалист XX в. (обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. 2019. № 4. С. 135–140.

86. Майданский А. Д. Мыслить конкретно: Дело «советского европейца» Эвальда Ильенкова // *НОМОТНЕТІКА: Философия. Социология. Право.* 2013. Вып. 25, № 16 (159). С. 29–35.
87. Майданский А. Д. Мышление и труд (читая Выготского) // *Культурно-историческая психология.* 2023. Т. 19, № 3. С. 4–12.
88. Майданский А. Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы // *Вопросы философии.* 2002. № 8. С. 163–173.
89. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры / Пер. с англ. А. Юдина. Киев: Ника-Центр: Эльга, 2004. 432 с.
90. Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии. М.: Прогресс-Традиция: Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. 608 с.
91. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. Изд. 2-е. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. 1248 с.
92. Мамардашвили М. К. Форма превращённая // *Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5 / Гл. ред. Ф. В. Константинов.* М.: Сов. энциклопедия, 1970. С. 386–389.
93. Мареев С. Спиноза в советской философии // *Логос.* 2007. № 2 (59). С. 187–200.
94. Мареева Е. В. О подходах к анализу культуры в советской философии 60–80 годов XX века // *Вестник МГУКИ.* 2013. № 3 (53). С. 52–58.
95. Мареева Е. В. Существует ли «школа Ильенкова»? // *Вопросы философии.* 2004. № 3. С. 66–75.
96. Маркарян Э. С. Гуманизм XXI столетия. Идеология самосохранения человечества. Ереван: Изд-во РАУ, 2008. 512 с.
97. Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / Отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. 656 с.
98. Маркарян Э. С. Инварианты самоорганизации и проблемы эколого-энергетического исследования общества: Препринт. Пущино: ИЦБИ АН СССР, 1981. 15 с.

99. Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1973. 147 с.
100. Маркарян Э. С. Системное исследование человеческой деятельности // Вопросы философии. 1972. № 3. С. 77–86.
101. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). М.: Мысль, 1983. 284 с.
102. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, Ч. II: Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Ч. 2. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1969. 618 с.
103. Масуда Й. На пути к новому этапу становления общества // США: ЭПИ. 1983. № 6. С. 6–10.
104. Межуев В. М. Есть ли материя на Марсе? (К спорам марксистов об идеальном) // Сауте. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/mater/vmm.html> (дата обращения: 10.05.2024).
105. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 403 с.
106. Межуев В. М. Культура и история: (Проблема культуры в философско-исторической теории марксизма). М.: Политиздат, 1977. 199 с.
107. Межуев В. М. Маркс против марксизма. Статьи на непопулярную тему. М.: Культурная революция, 2007. 171 с.
108. Межуев В. М. От философии оттепели к философии застоя // Политическая концептология. 2013. № 1. С. 72–82.
109. Межуев В. М. Социализм — пространство культуры (Еще раз о социалистической идее) // Знание. Понимание. Умение. 2006. № 3. С. 82–92.
110. Межуев С. Б. Актуальность позднесоветского марксизма: разговоры о культуре в эпоху молчания // Вестник Южно-Российского государственного технического университета. Серия: Социально-экономические науки. 2024. Т. 17, № 5. С. 167–178.
111. Межуев С. Б. Антигегельянский поворот в послевоенном итальянском марксизме. Операизм против «Философии практики» // Наука. Искусство. Культура. 2024. № 1 (41). С. 126–134.

112. Межуев С. Б. По ту сторону утопии: Два взгляда на постиндустриальный труд // Логос. 2024. Т. 34, № 2. С. 195–215.
113. Мелик-Пашаев А. А. Л. С. Выготский и М. М. Бахтин: подготовительные материалы к несостоявшемуся диалогу // Вопросы психологии. 1996. № 5. С. 51–56.
114. Морфино В. Лейбниц или Спиноза: Современная альтернатива // История философии. 2010. Вып. 15. С. 183–197.
115. Мосолова Л. М., Маркарян Э. С. О реформировании научно-образовательной системы в контексте кризиса мировой культуры и необходимости создания идеологии гуманизма XXI века // Universum: Вестник Герценовского университета. 2010. Вып. 9. С. 51–57.
116. Мотрошилова Н. В. Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль. М.: Академический проект, 2012. 376 с.
117. Негри А. Размышления о Манифесте акселерационистской политики // Логос. 2018. № 2 (123). С. 103–115.
118. Пешков И. В. Бахтинский вопрос: промежуточные итоги // Литературоведческий журнал. 2022. № 55. С. 182–210.
119. Платон. Горгий / Пер. С. П. Маркиша // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990. С. 477–574.
120. Плотников Н. От «индивидуальности» к «идентичности». История понятия персональности в русской культуре // Новое литературное обозрение. 2008. № 91. С. 64–83.
121. Пущаев Ю. В. Философия советского времени: М. Мамардашвили и Э. Ильенков (энергии отталкивания и притяжения). М.: ИНИОН РАН, 2018. 356 с.
122. Развивающее образование. Т. I: Диалог с В. В. Давыдовым / Сост. В. П. Зинченко и др. М.: Academia, 2002. 303 с.
123. Савино Д. Итальянский марксизм и российский социализм: А. Лабриола, А. Грамши и философско-культурные вопросы революционного движения

- (1890–1937) // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2018. Т. II, № 2. С. 99–117.
124. Слотердаjk П. Критика цинического разума / Пер. с нем. А. Перцева. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2001. 584 с.
125. Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Пер. с лат. М. Лопаткина // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т. 2. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957. С. 5–284.
126. Сталин И. В. Соч.: в 13 т. Т. 6. М.: ОГИЗ: Госполитиздат, 1947. 430 с.
127. Сурмава А. В. Полтора кило мозгов или живое мыслящее тело? (Взгляд на психологию через призму психофизической проблемы) // *Вопросы психологии*. 2006. № 1. С. 128–145.
128. Суттер Л. де. Наркокапитализм: Жизнь в эпоху анестезии / Пер. с фр. М. Леонович. М.: РИПОЛ классик, 2021. 208 с.
129. Тинус Н. Н. Процесс и отношение: Истоки автономистской теории индивидуации // *Полития*. 2021. № 1 (100). С. 44–59.
130. Тинус Н. Н. Рецепция бахтинской мысли в «итальянской теории» // *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. 2022. № 3 (107). С. 30–38.
131. Тоффлер Э. Шок будущего / Пер. с англ. М.: АСТ, 2002. 557 с.
132. Третьяк А. Р. Классовый проект *multitude* // *Полития*. 2020. № 4 (99). С. 35–52.
133. Троцкий Л. Моя жизнь: Опыт автобиографии. Т. 1–2. М.: Панорама, 1991. 624 с.
134. Уайт Л. Избранное: Наука о культуре / Пер. с англ. О. Р. Газизова, П. В. Резвых. М.: РОССПЭН, 2004. 960 с.
135. Уайт Л. Наука о культуре / Пер. П. В. Резвых // *Антология исследований культуры*. Т. 1 / Отв. ред. и сост. Л. А. Мостова. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 141–156.

136. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью: в 3 ч. Ч. 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова; под общ. ред. В. П. Большакова М.: Праксис, 2006. 320 с.
137. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Пер. с фр. В. Наумова; под ред. И. Борисовой. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.
138. Фурс В. Н. Парадигма критической теории в современной философии: попытка экспликации; Ответ на критику // Логос. 2001. № 2. С. 46–75.
139. Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма / Пер. В. Иванова // THESIS. 1993. Т. 1, вып. 2. С. 122–135.
140. Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ.; под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.
141. Хардт М., Негри А. Множество: Война и демократия в эпоху империи / Пер. с англ.; под ред. В. Иноземцева. М.: Культурная революция, 2006. 559 с.
142. Худик В. А. Лев Семенович Выготский: Вчера, сегодня, завтра // Коррекционно-педагогическое образование. 2015. № 2 (2). С. 98–104.
143. Шоттер Дж. М. М. Бахтин, Л. С. Выготский: Интериоризация как «феномен границы» // Вопросы психологии. 1996. № 6. С. 107–117.
144. Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось: Последнее советское поколение / Пер. с англ. 3-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 664 с.
145. Barwell R. Formal and Informal Mathematical Discourses: Bakhtin and Vygotsky, Dialogue and Dialectic // Educational Studies in Mathematics. 2016. Vol. 92, Iss. 3. P. 331–345.
146. Berardi “Bifo” F. And: Phenomenology of the End. Cambridge, MA: MIT Press, 2015. 352 p.
147. Berardi “Bifo” F. La fabbrica dell'infelicità: New economy e movimento del cognitariato. Softcover Publisher: DeriveApprodi, 2001. 214 p.
148. Berardi “Bifo” F. Precarious Rhapsody: Semiocapitalism and the Pathologies of the Post-alpha Generation. London: Minor Compositions, 2009. 153 p.

149. Berardi “Bifo” F. Precariousness, Catastrophe and Challenging the Blackmail of the Imagination // *Affinities: A Journal of Radical Theory, Culture, and Action*. 2010. Vol. 4, No. 2. P. 1–3.
150. Berardi “Bifo” F. The Neuroplastic Dilemma: Consciousness and Evolution // *e-flux Journal*. 2014. Iss. 60. URL: <https://www.e-flux.com/journal/60/61034/the-neuroplastic-dilemma-consciousness-and-evolution/> (дата обращения: 10.05.2024).
151. Berardi F. *After the Future*. Oakland, CA: AK Press, 2011. 185 p.
152. Bologna S. A Review of “Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism” by Steve Wright // *Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics*. 2003. Vol. 16, Iss. 2. P. 95–105.
153. Broder D. The Autumn and Fall of Italian Workerism // *Catalyst*. 2020. Vol. 4, No. 3. URL: <https://www.catalyst-journal.com/2020/03/the-autumn-and-fall-of-italian-workerism> (дата обращения: 06.05.2024).
154. Bulle N. Vygotsky’s Legacy Questioned: A Review of his “Analysts” and a Challenge to his “Emulators” // *Integrative Psychological and Behavioral Science*. 2023. No. 57 (3). P. 888–912.
155. Bussoni I., Ciccarelli R. 1977, the Debut of the New Era: an Interview with Paolo Virno // *Verso*. 2018. 23 January. URL: <https://www.versobooks.com/blogs/3581-1977-the-debut-of-the-new-era-an-interview-with-paolo-virno> (дата обращения: 10.05.2024).
156. “Capitalism, in its evolution, has become a mode of destruction”: a Conversation with Philosopher Maurizio Lazzarato on the Links between the Use of Force, Inequality and the Ecological Crisis. URL: [https://www.rifs-potsdam.de/sites/default/files/2022-11/Episode03\\_Maurizio%20Lazzarato%20-%20interview%20transcription%20ENGLISH.pdf](https://www.rifs-potsdam.de/sites/default/files/2022-11/Episode03_Maurizio%20Lazzarato%20-%20interview%20transcription%20ENGLISH.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).
157. Colletti L. *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society*. London: NLB, 1976. 250 p.

158. Constitution of the Italian Republic 1947, as amended to 2020. URL: [https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione\\_inglese.pdf](https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione_inglese.pdf) (дата обращения: 10.05.2024).
159. Control and Becoming: a Conversation Between Toni Negri and Gilles Deleuze (Spring 1990) / Trans. by M. Joughin // The Funambulist. 2011. 22 February. URL: <https://thefunambulist.net/editorials/philosophy-control-and-becoming-a-conversation-between-toni-negri-and-gilles-deleuze> (дата обращения: 10.05.2024).
160. Corduwener P. The Italian Socialist Party and the Crisis of Party Democracy. The Transformation of the Italian Socialists // Journal of Modern Italian Studies. 2023. Vol. 28, Iss. 2. P. 205–219.
161. Czaplicka J., Huysen A., Rabinach A. Introduction: Cultural History and Cultural Studies: Reflections on a Symposium // New German Critique. 1995. No. 65. P. 3–17.
162. Eun B. Two diverging paths toward a common destination: The dialogism of Vygotsky and Bakhtin // Culture & Psychology. 2018. Vol. 25, Iss. 4. P. 484–502.
163. Federici S. Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle. Oakland: PM Press, 2012. 264 p.
164. Fortunati L. The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital / Trans. by H. Creek. New York: Autonomedia, [1981] 1995. 176 p.
165. Gardiner M. Bakhtin and the “General Intellect” // Educational Philosophy and Theory. 2017. Vol. 49, Iss. 9. P. 893–908.
166. Graeber D. Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art, and the Imagination. New York: Autonomedia, 2012. 120 p.
167. Habermas J. The structural transformation of the public sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Cambridge: The MIT Press, 1989. 328 p.
168. Hardt M., Maurizio B., Cesare C., et al. Introduction: Laboratory Italy // Radical Thought in Italy: A Potential Politics / Ed. by M. Hardt, P. Virno. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996. P. 1–10.
169. Hardt M., Negri A. Assembly. New York: Oxford University Press, 2017. 346 p.

170. Jachia P. Bachtin e il marxismo // Problemi. 1990. Vol. 87. P. 47–60.
171. Kristeva J. Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman // Critique. 1967. Vol. 23, No. 239. P. 438–465.
172. Labriola A. Essais sur la conception materialiste de l'histoire par Antonio Labriola, professeur a l'universite de Rome / Avec une préface de G. Sorel. Paris: V. Giard & E. Brière, 1897. 349 p.
173. Labriola A. In Memory of the Communist Manifesto // Labriola A. Essays on the Materialist Conception of History / Trans. by Ch. H. Kerr. Chicago: Charles H. Kerr & Company, 1908. 172 p.
174. Landy M. 'Gramsci beyond Gramsci': The Writings of Toni Negri // Boundary 2. 1994. Vol. 21, Iss. 2. P. 63–97.
175. Lazzarato M. Governing by Debt / Trans. by J. D. Jordan. Cambridge: MIT Press, 2015. 280 p.
176. Lazzarato M. Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity / Trans. by J. D. Jordan. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2014. 280 p.
177. Manova I. Interpretations of Spinoza's Ontology in Soviet philosophical Historiography in the 1950–70s. // Rivista Di Storia Della Filosofia (Milan, Italy: 1984). 2015. Vol. 71 (1). P. 69–92.
178. Markarian E. S. Capacity for World Strategic Management: The Forthcoming Reform of the UN System through the Prism of Evolutionary Survival Imperatives. Yerevan: Gitutyun, 1998. 202 p.
179. Marx K. Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie Politische Ökonomie: Geschichte und Kritik. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 1967. 1102 p.
180. May C. A Global Political Economy of Intellectual Property Rights: The New Enclosures? London; New York: Routledge, 2000. 180 p.
181. Michail Bachtin e il suo Circolo. Opere 1919–1929. Testo russo a fronte / A cura di A. Ponzio. Milano: Bompiani, 2014. 2180 p.
182. Morfino V. Storia, Politica, Filosofia: Intervista ad Antonio Negri // Etica & Politica / Ethics & Politics. 2018. Vol. XX, Iss. 1. P. 187–204.

183. Negri A. *Books for Burning: Between Civil War and Democracy in 1970s Italy* / Trans. by A. Bove, et al.; ed. by T. S. Murphy. London; New York: Verso, 2005. 299 p.
184. Negri A. Deleuze/Spinoza. *Un devenir-politique* // *Archives de Philosophie*. 2021. Vol. 84, No. 3. P. 51–63.
185. Negri A. *Marx and Foucault: Essays*. Vol. 1. Cambridge: Polity, 2017. 220 p.
186. Negri A. *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse* / Ed. by J. Fleming. New York: Autonomedia, 1991. 249 p.
187. Negri A. Some thoughts on the use of dialectics // *African Yearbook of Rhetoric*. 2012. Vol. 3, Iss. 1. URL: <https://journals.co.za/doi/epdf/10.10520/EJC168385> (дата обращения: 20.05.2024).
188. Negri A. *The Italian Difference* // *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*. 2009. Vol. 5, Iss. 1. P. 8–15.
189. Negri A., Bosteels B. *An Italian Rupture: Production Against Development* // *Diacritics*. 2009. Vol. 39, Iss. 3. P. 21–27.
190. Negri A., Hardt M. *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press, 2011. 426 p.
191. Negri T. *Hégémonie: Gramsci, Togliatti, Laclau* // *Hégémonie, populisme, émancipation: Perspectives sur la philosophie d'Ernesto Laclau (1935–2014)* (French Edition) / Sous la dir. de R. Iveković, D. Sardinha et P. Vermeren. Paris: Editions L'Harmattan, 2021. P. 137–151.
192. Negri T. *Revolution Retrieved: Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects (1967–83)*. London: Red Notes, 1988. 274 p.
193. Oittinen V. Свободная субъективность против субстанциализма: критика Ильенкова и Спинозы Генрихом Батищевым (Free subjectivity versus substantialism: critical approach of H. Batischev to Ilienkov anf Spinoza) // *Вестник славянских культур*. 2011. Т. 20, № 2. С. 13–20.
194. Penzin A. *The Soviets of the Multitude: On Collectivity and Collective Work: An Interview with Paolo Virno* // *Mediations*. 2010. Vol. 25, Iss. 1. P. 81–92.

195. Petrilli S. *Altrove e altrimenti. Filosofia del linguaggio, critica letteraria e teoria della traduzione in, intorno e a partire da Bachtin*. Milano: Mimesis, 2012. 366 p.
196. Petrilli S. *The self as a Sign, the World, and the Other: Living semiotics / With foreword by A. Ponzio*. New Brunswick & London: Transaction, 2013. 347 p.
197. Pitts F. H. *Critiquing Capitalism Today: New Ways to Read Marx*. London: Springer, 2019. 279 p.
198. Plotnikov N. “The Person is a Monad with Windows”: Sketch of a Conceptual History of ‘Person’ in Russia // *Studies in East European Thought*. 2012. Vol. 64, Iss. 3–4. P. 269–299.
199. Ponzio A. *Signs, Dialogue, and Ideology / Trans., ed. and contrib. by S. Petrilli*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing House, 2013. 185 p. (Critical Theory, Vol. 11).
200. Simmel G. *Fashion // American Journal of Sociology*. 1957. Vol. 62, No. 6. P. 541–558.
201. Steinhoff J. *Automation and Autonomy: Labour, Capital and Machines in the Artificial Intelligence Industry*. London: Springer, 2021. 245 p.
202. Tronti M. *Between Dialectical Materialism and Philosophy of Praxis: Gramsci and Labriola (1958) // The Young Mario Tronti / Ed. by A. Anastasi*. Brooklyn: Common Notions, 2016. URL: <https://www.viewpointmag.com/2016/10/03/between-dialectical-materialism-and-philosophy-of-praxis-gramsci-and-labriola-1959/> (дата обращения: 10.05.2024).
203. Tronti M. *Between Dialectical Materialism and Philosophy of Praxis: Gramsci and Labriola (1958) // Viewpoint Magazine*. 2016. 3 October. URL: <https://viewpointmag.com/2016/10/03/between-dialectical-materialism-and-philosophy-of-praxis-gramsci-and-labriola-1959/> (дата обращения: 10.05.2024).
204. Tronti M. *Comunicazione al seminario “Marxismo e sociologia” (Roma, Istituto Gramsci, 13–19 aprile 1959) // Metropolis*. 1978. No. 2. P. 10–13.
205. Tronti M. *Workers and Capital*. London: Verso Books, 2019. 400 p.
206. Varoufakis Y., Berardi F. *Resignation letter from Franco “Bifo” Berardi to DiEM25 and Yanis Varoufakis' reply*. 8 July 2017. URL:

<https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/resignation-letter-from-franco-bifo-berardi-to-ya/> (дата обращения: 10.05.2024).

207. Virno P. *About Exodus* / Trans. by A. Ricciardi // Grey Room. 2005. Vol. 21. P. 17–20.
208. Virno P. *Esercizi di esodo. Linguaggio e azione politica*. Verona: Ombre Corte, 2002. 229 p.
209. Virno P. *Multitude: Between Innovation and Negation*. New York: Semiotext(e), 2008. 200 p.
210. Virno P. *When the Word Becomes Flesh: Language and Human Nature* / Trans. by G. Mecchia. South Pasadena, CA: Semiotext(e), 2015. 264 p.
211. Volpe G. *Logic as a Positive Science* / Trans. by J. Rothschild. London: NLB, 1980. 268 p.
212. Wright S., Bellofiore R., Tomba M. *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. 2nd ed. London: Pluto Press, 2017. 304 p.