



Ю.М. РЕЗНИК, В.М. РОЗИН

ВРАЖДЕБНА ЛИ СОЦИАЛЬНОСТЬ ЧЕЛОВЕКУ? (28 января 2020 г.)

Аннотация: В статье два известных российских философа обсуждают отношение личности к социальности. Их взгляды на этот предмет разные. Розин утверждает, что социальность лучше понимать как предельную онтологию социальных наук, но что, действительно, ряд известных философов и социологов, например, Н. Бердяев, считает социальность враждебной человеку. Однако на такую оценку, по мнению Розина, влияют социалистические взгляды этих мыслителей. Резник указывает на несколько ситуаций, каждая из которых позволяет более определенно оценивать отношение человека к социальности как негативное. Затем он переводит дискуссию в другое русло, ставя вопрос о социальной науке и социальном действии.

Розин достаточно подробно обсуждает эти две темы. Он старается показать, что идеальные объекты социальной науки опираются на схемы, которые позволяют разрешать проблемы и вызовы времени; кроме того схемы социологов задают социальную реальность и направление социального действия. С точки зрения Розина, социальная наука сначала существует только как концепция, но если предложенные идеи оказались удачными и были созданы социальные практики, отвечающие этим идеям, то в этом случае конституируется новая социальная реальность, по отношению к которой исходная концепция воспринимается как теория и модель. Розин более осторожно, чем его оппонент, характеризует возможности социального воздействия, склоняясь к мысли, что в России социальные реформы и модернизация скорее имитируются, чем реально имеют место.

Abstract: In the article, two well-known Russian philosophers discuss the relationship of personality to sociality. Their views on this subject are different. Rozin argues that sociality is better understood as the ultimate ontology of the social sciences, but that, indeed, a number of well-known philosophers and sociologists, for example, N. Berdyaev, consider sociality to be hostile to man. However, such an assessment, according to Rozin, is influenced by the socialist views of these thinkers. Resnik points to several situations, each of which allows a more definite assessment of a person's attitude to sociality as negative. Then he takes the discussion in a different direction, raising the question of social science and social action.

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru;
Розин Вадим Маркович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: rozinvm@gmail.com.

Rosin discusses these two topics in sufficient detail. He tries to show that the ideal objects of social science are based on schemes that allow solving problems and challenges of the time; in addition, sociologists' schemes define social reality and the direction of social action. From the point of view of Rozin, social science at first exists only as a concept, but if the proposed ideas were successful and social practices were created that meet these ideas, then a new social reality is constituted, in relation to which the original concept is perceived as a theory and model. Rozin more cautiously than his opponent characterizes the possibilities of social influence, being inclined to the idea that in Russia social reforms and modernization are more imitated than they really are.

Ключевые слова: социальность, реальность, схемы, концепции, реализация, теория, модель, наука, практика, ценности

Keywords: sociality, reality, schemes, concepts, implementation, theory, model, science, practice, values.

Резник Юрий Михайлович: *Вадим Маркович! Мы давно с Вами хотели встретиться и обсудить тему «Враждебна ли социальность человеку?». Из чего я исходил, когда предлагал Вам эту тему?*

Во-первых, я согласен с Вами в том, что социальность можно понимать антропологически или социологически. С точки зрения антропологии, она характеризует совокупность свойств и ценностей человека, которые он приобретает в ходе социализации. Социологический подход определяет социальность в терминах надындивидуальных структур деятельности и общения, одним из критериев оценки которых выступает эффективность институтов.

Во-вторых, социальный мир и мир человека не совпадают, а лишь пересекаются друг с другом. С одной стороны, социальный мир характеризует сферу взаимодействия множества людей, разделенных в зависимости от разных критериев на группы и сообщества. Социальность конкретного человека — это всего лишь сегмент социальной реальности. С другой стороны, мир человека охватывает физические, биологические и духовные измерения. Очевидно, что социальность есть лишь одно из измерений человеческого. Имеются еще и другие. Следовательно, для человека социальность не является единственной и доминирующей сферой его жизни.

В-третьих, социальность не только соотносится с миром человека, но и противостоит ему как «хорошая» или «плохая», «своя», «дружественная» или «чуждая» и даже «враждебная» реальность. Другими словами, в нашем социальном восприятии присутствуют эмоционально-чувственные элементы. В дальнейшем я попытаюсь показать, что «плохая» социальность враждебна человеку и ограничивает его свободу. С моей точки зрения, это — в ряде случаев «вынужденная совместность», т.е., как минимум, наименьшее из зол, которое ему приходится выбирать, чтобы выжить в современном мире.

Перейду теперь к самим вопросам.

Давайте определимся для начала в том, что такое «социальное» и «социальность». Для меня социальное — это «исторически обусловленный способ совместного бытия людей, порождаемого и воспроизводимого посредством их многочисленных и разнообразных практик...» [4, 11]. Но это лишь первое и весьма приблизительное определение. Социальность следует отличать, на мой взгляд, от социального (или мира социального) как форму от материи. Это есть «внешнее», потустороннее бытие человека, которое он, чтобы выжить, вынужден разделять вместе с себе подобными. С моей точки зрения, соци-

альность надстраивается над глубинными структурами человеческого существования, его экзистенцией как во многом чуждая и враждебная реальность, сковывающая творческий потенциал человека и паразитирующая на нём. А Вы как считаете?

Розин Вадим Маркович: Я хотел бы сразу пояснить, как я понимаю «социальность». Мне кажется, это очень интересное современное понятие, которое употребляется в нескольких разных значениях.

Во-первых, когда говорят о социальности, то имеют в виду, прежде всего, *предельную онтологию* социальных наук, включая и социологию. Например, возьмем исследование З. Баумана «Актуальность холокоста». Это явно эмпирическое исследование конкретного феномена. Холокост реально был и Бауман исследует его становление и природу. А когда речь заходит о таких понятиях, как социальность, современность, модерн и постмодерн, то здесь нам интуитивно понятно, что это совершенно другой тип реальности. По сути, это предельная онтология социальных наук.

Поясню, в разных социальных науках изучаются конкретные феномены, а также их формирование. При этом, поскольку существуют разные концепции в каждой социальной науке, мы получаем множество социальных знаний, часто противоречащих друг другу. Возникает проблема конструирования (обращаю внимание: именно конструирования, а не исследования) некоего основания, которое позволяло бы переходить от одних точек зрения к другим, предлагать какие-то формы интеграции, конфигурирования и т.д.

Или еще один пример, замечательная книга исследования капитализма «Глобальный капитализм: три великие трансформации» трех авторов В. Федотовой, В. Колпакова, Н. Федотовой [8]. В первом случае, говоря, например, о современности, авторы книги имеют в виду или эмпирически наблюдаемую социальную реальность или конструируемую понятийно, но опять-таки изучаемую эмпирическую реальность. Во втором современность ими понимается как ряд принципов, направляющих исследование (мышление), например, выделение временных границ капитализма, задание его целостности, противопоставленной другой целостности (постсовременности), некоторые особенности объяснения и другие моменты.

Во-вторых, другой смысл социальности имеется в виду, когда говорят о ней в рамках какой-то конкретной социальной науки. Например, в рамках социологии, здесь социальность понимается в дискурсе частной онтологии.

И в-третьих, понятие «современность» может проецироваться на социальную реальность, «вырезая» некий эмпирический феномен, в котором мы даже сами можем находиться, ощущая и переживая современность.

Я хотел бы обратить внимание на эти три совершенно разных понимания социальности, на мой взгляд, и вопросы о социальности тоже необходимо дифференцировать и ставить в соответствие с тем, о каком значении собственно идет речь.

Кроме того, социальность в публичном пространстве понимается и как социальные отношения, социальный порядок. В этом втором значении она, действительно, многим кажется угрожающей. Например, Николай Бердяев писал, что социальная реальность кажется ему угрожающей, поскольку ее оставил Бог и это вотчина Князя Сего. Но, конечно, чаще угроза видится в бедности, социальной несправедливости, социальном неравенстве. Особое место здесь занимает государство, достаточно вспомнить Левиафана Гоббса, угрожающего подобно Церберу эгоистическим гражданам, склонным к анархии и «войне всех против всех».

В прекрасном исследовании «Расцвет и упадок государства» его автор Мартин ван Кревельд показывает, что с самого начала государство подавляло человека и общество. «И коммунисты, и фашисты по-своему стремились упразднить гражданское общество; было позволено выжить только тем его институтам, которые удалось подчинить государственной власти и которые функционировали в соответствии с государственными целями... Как написал Муссолини “все в государстве, все для государства и ничего против государства”. В нацистской Германии, по словам министра пропаганды Йозефа Геббельса, человек был свободен от государственного контроля только во сне <...> Государство не только использовало науку и технологию для расширения своих возможностей для ведения войны с другими государствами, но *те же средства применялись им для усиления контроля над каждым квадратным дюймом территории страны и над жизнью каждого своего подданного*» [2, 164].

Что касается Вашего определения социальности, то у меня другое понимание. Сначала приведу эмпирический пример. Если мы возьмем социальность древнего мира, то люди верили в богов, считали, что боги направляют и поддерживают человека и мир. В этом смысле, в рамках такой социальности, проблема отделения социальности от человека просто не существовала. Социальность не была отделена от человека и не могла быть ему противопоставлена.

В середине II тыс. до н.э. начинается очень интересный процесс. Имеет место глубокий кризис культуры, жизнь очень усложнилась относительно исходных, когерентных (т.е. принимаемых всеми) представлений. Появляются странные тексты (они дошли до нашего времени), в которых люди жалуются на богов. Раньше бог был включен в социальную реальность. Теперь люди сетуют, что хотя они почитают богов, их дела идут все хуже и хуже. Как написано в одном таком тексте, «бог не собака — его не заставишь ходить за собой», а в другом тексте — «что хорошо богу, то плохо человеку». Поэтому я думаю, что та проблема, которую Вы ставите, характерна для кризиса культуры, а в нормальные, спокойные времена, когда нет кризиса, социальность не противопоставлена человеку и не находится где-то там, над ним.

С другой стороны, мы знаем, что начиная с XVII-XVIII вв., когда возникают социалистические движения, появляются люди, утверждающие, что социальность несправедливо устроена и должна быть изменена. Существуют две точки зрения на характер социальности. Одна, условно марксистская, настаивающая на возможности преобразования социальности в направлении её гармонизации. Другую, например, проводил в своих исследованиях Фернан Бродель, утверждающий, что социальное неравенство и несправедливость, а также государственный диктат это естественная органическая особенность социальной природы, в частности, связанная со структурой управления.

Две главнейшие задачи современного государства, по Броделю: «заставить себе повиноваться, монополизировать к своей выгоде потенциал насилия в данном обществе, очистить последнее от всех возможных в нем вспышек ярости, поставив на их место то, что Макс Вебер называл “легитимным насилием”, и задача вторая: контролировать вблизи или на расстоянии экономическую жизнь, организовывать явно или неявно обращение богатств, в особенности же завладеть значительной частью национального дохода, дабы обеспечить свои собственные расходы, свою роскошь, свою “администрацию” или войну» [1,521].

На мой взгляд, это опять же связано с кризисом культуры, с началом кризиса модерна. Действительно, в кризисных ситуациях человек и социальность как бы рас-

ходятся, но опять-таки не для всех. Для кого социальность устроена несправедливо? По Марксу, для рабочих, а для капиталистов нет. Сегодня, возьмем российскую действительность. Для кого социальность прекрасно устроена и никакой проблемы не представляет? Для окружения Путина, силовиков, многих чиновников, короче, тех, кто хорошо устроился. А для большого круга людей, которые еле сводят концы с концами, социальность действительно выглядит угрожающей.

Иными словами, я хочу обратить внимание, что вопрос нельзя ставить обобщенно, по отношению к человеку вообще (для одних это верно, а для других нет). Кроме того, это отношение возможно только в определенные периоды кризиса социальности. Здесь мы сталкиваемся с очень серьезной проблемой, которую социальные науки и методология так и не решили. Как быть с обобщениями? Мы все время пытаемся обобщать и фиксировать какие-то закономерности, а иногда чуть ли не общезначимые законы. На самом деле мы видим, что социальная реальность очень разная и очень дифференцированная: то, что мы можем сформулировать относительно одного человека, одного времени и одной ситуации нормального или кризисного развития, мы не можем сформулировать относительно других.

Ю.М.: Теперь несколько слов о социальной теории. Очевидно, что под этим неопределенным термином понимают обычно различные концептуализации социального, социальной реальности. По своему статусу такая теория не имеет строгой дисциплинарной принадлежности. Она не является в строгом смысле научной теорией. Поэтому её нельзя отнести ни к философскому знанию, ни к социологическому.

Еще в 1999 г. в двух первых частях своей книги «Введение в социальную теорию» и в ряде статей я высказал предположение, что социальная теория является «переходным мостиком» между социальной философией и социологической теорией, между философией и социальной антропологией. Она построена вокруг концептуального треугольника «личность — культура — общество», связующим звеном которого выступает концепт «человек». Другими словами, такая теория является в моём понимании антропологически ориентированной [3].

Я рад, что Вы придерживаетесь близкого взгляда. Для Вас «социальная теория — это знание не о внешней для человека реальности, а о нём самом, его отношениях с другими, условиях его бытия. Доверяя другим людям, подтверждая собственную жизнь в их жизни (феномен идентификации) человек часто принимает и социальные схемы, предлагаемые и внушаемые социальными учеными и технологами» [6, 10].

Полагаю, что это антропоцентристский взгляд на социальную теорию, который разделяют лишь немногие исследователи, в т.ч. мы с Вами. Значительная же часть социальных теоретиков исповедует принцип социоцентризма, в котором человек предстает как социальный атом или в лучшем случае — социальный агент или субъект социального действия. Все другие сущностные определения человека (организм, родовой человек, индивидуальность, личность и пр.) не имеют при таком подходе существенного значения.

Далее. По Вашему мнению, в зависимости от принимаемого критерия социальные теории могут быть ориентированы на революционные преобразования, поддержание стабильности, модернизацию и пр. Такие теории могут быть экспериментальными или эволюционными, критическими или рефлексивными, аналитическими или реалистическими. Одним словом, с Вашей точки зрения, всё зависит от критериев, которые мы выбираем или требований, которыми руководствуемся. Но если предположить, что социальная теория строится на антропологических основаниях, то она так же, как и обще-

ство, может быть «хорошей» или «плохой». Наверное, Вы предпочитаете строить «хорошую» теорию, а я обращаю главным образом внимание на практические последствия применения «плохой» теории.

Мне же придётся взять на себя позицию «плохого следователя» в рамках сегодняшней беседы и иметь дело с другой, не очень привлекательной версией социальной теории. Но почему бы не предположить, что такая «плохая» теория, ориентированная на человека и оперирующая категорией социальности, выступает обоснованием «человеческой инженерии» и манипулирования поведением человека, его превращения в институционального болванчика. А «плохие» социальные теоретики и технологи — это своего рода «слуги дьявола», которые способствуют порабощению человека, изобретая для него изоциренную клетку. В известном смысле они занимаются конструированием социальных оков для человека.

Конечно, Вы, Вадим Маркович, вряд ли примите такую радикальную точку зрения относительно статуса «плохой» социальной теории и роли таких же «плохих» теоретиков. Какова же Ваша собственная позиция в этом вопросе?

В.М.: Вы знаете, очень легко сначала сочинить человека, а потом с ним бороться. Вы взяли цитату вне контекста. Поясню, как я понимаю социальную теорию. На самом деле у Вас было два вопроса: Вы начали с социальной практики, а потом перешли к социальной теории. Ответу сначала по поводу теории, а потом по поводу практики.

Я сейчас читаю книгу «Глобальный капитализм: три великие трансформации», о которой упоминал, где эти вопросы обсуждаются [8]. В частности, там анализируется теория Адама Смита. Когда я читал этот материал, то для себя сформулировал следующее определение. Что собой представляла теория Адама Смита? С одной стороны, она построена как нормальные теории того времени, причем, как пишут авторы книги, с некоторой оглядкой на И. Ньютона. В этом смысле это нормальная теория, в которой есть идеальные объекты, представление об экономическом человеке и других экономических реалиях. С другой стороны, авторы книги правильно отмечают, что на самом деле был целый круг проблем, которые в то время нужно было решать. Например, нужно было рассчитывать налоги в рамках государства, заниматься проектированием в рамках предпринимательской деятельности. Как это делать правильно, было неясно.

Эти проблемы приводят к тому, что Адам Смит строит сначала схемы, на основе которых затем создает идеальные объекты; эта логика характерна, как я показываю, при формировании любой науки. Очень важно, что при этом Смит имел еще и некоторый идеал справедливой социальной жизни. Другими словами, с одной стороны, он описывает то, что наблюдал в экономической жизни, а с другой стороны, реализует свой идеал. В этом смысле идеал действительно можно отразить (выразить) на основе схематизации: строятся такие схемы, которые позволяют схватить некоторые черты становящейся экономической реальности, и, одновременно, реализовать свой личный идеал, идеал человека определенной культуры. Далее на основе этих идеальных объектов снова создаются схемы, которые используются в социальной практике. Примерно так идеи и схемы Адама Смита начинают использоваться в рамках становящейся экономики.

Для меня социальная теория — это, во-первых, ответ на некоторые проблемы, которые называют и формулируются в рамках социальной жизни. Во-вторых, это всегда схемы, которые изобретают социальные ученые, схемы позволяют решать эти

проблемы. В-третьих, это конструкции идеальных объектов, которые разворачиваются и строятся в виде теории. Есть определенная логика разворачивания этих идеальных объектов, позволяющая им быть теорией, работать как предсказание, обладать оперативными возможностями. И наконец, социальная теория — это система схем, которые создаются на основе этих идеальных объектов и позволяют строить практику.

Когда Адам Смит создавал свою теорию, экономическая реальность ещё не соответствовала этой теории. Но дальше, когда начинают использоваться схемы его теории, экономическая реальность начинает трансформироваться в направлении к его идеалу и его теории. Еще один важный момент. Социальные теории — это не только теории, описывающие социальные отношения, это также указание на практики, которые необходимо создать, чтобы новую теорию можно было реализовать. И мы видим, что через некоторое время экономическая реальность начинает соответствовать теории Адама Смита. То есть экономическая теория вначале всего лишь некий концепт, система идеальных объектов и схем, которые расходятся с социальной реальностью. Но потом, если начинают разворачиваться соответствующие практики, складывается новая социальная реальность, по отношению к которой социальная теория уже может быть рассмотрена как модель, на ее основе можно даже вести расчеты.

Когда я говорю о социальных теориях, я имею в виду эту непростую действительность. В этом смысле социальная теория — это не просто система знаний или теоретических положений, но и указанная последовательность: фиксация проблемы, её решение, построение теории, разворачивание практики и, наконец, социальная действительность, соответствующая теории как модели.

Мне кажется, что многие проблемы, которые сегодня обсуждаются в социальных науках, связаны с непониманием этого процесса. Если вы берете разные элементы этого процесса, то получаете совершенно разные ситуации, потому что одно дело, когда теория уже стала моделью, другое — когда она еще не является моделью, третье, когда теория есть только указание на практики, которые необходимо разворачивать, четвертое, когда теория есть система идеальных объектов и т.д. В этом смысле социальная теория существенно отличается от естественнонаучной теории. Наконец, еще один момент: социальная жизнь меняется, а это означает, что какая бы хорошая ни была социальная теория, рано или поздно она устаревает, и её нужно пересматривать. Это мой первый ответ на вопрос.

А теперь второй ответ касательно практики. Здесь я приведу только один интересный пример. Маргарет Мид изучала любовь в ранних культурах. Она описывает отношения между мужчинами и женщинами в племени арапешей в Новой Гвинее. Когда мальчику исполняется 8-9 лет, его обручают с будущей женой, а потом эту девочку берут в семью будущего мужа и там воспитывают. По сути, ее отдают замуж не за отдельного человека, а за целую семью, потому что, если она опережает в половом развитии своего будущего мужа, то её просто переобручают со старшим братом жениха. И когда им исполняется 18-19 лет, то играется свадьба и они вступают в интимные отношения.

Маргарет Мид спрашивала их, какие чувства испытывают молодые жены во время интимных отношений. Девушки отвечали, что они не испытывают особых чувств, просто теплота и родственность. Еще один интересный момент. В этом племени считается, что ребенок рождается из спермы мужа и крови матери, поэтому, как только они вступают в брак, нужно как можно больше половых отношений, чтобы как мож-

но больше было спермы для появления здоровых детей. Но как только появляются первые признаки беременности, все отношения прекращаются до следующего раза. Обратите внимание, при такой социальной модели любви получаем удивительную телесность, полностью зависимую от этой социальной модели.

Вы, Юрий Михайлович, всё время настаиваете на оппозиции социальности и человека с его телесностью, но на самом деле такого нет никогда. Телесность и биология человека преобразованы в культуре социальными отношениями. Телесность не существует отдельно от социальности. Указанная Вами оппозиция возникает, во-первых, в кризисных ситуациях, а во-вторых, в рассуждениях о враждебном характере социальности по отношению к человеку, например, у социалистов.

Ю.М.: Это не я настаиваю, а реальность. Я лишь допускаю, что бывают «плохие» социальные теории, наносящие ущерб человеку. И их положения реализуют на практике социальные инженеры.

Еще вернёмся к вопросу о природе социальности, которая тоже, как и теория, может быть с точки зрения воздействия на человека «хорошей» (человекоразмерной) или «плохой» (не человекоразмерной). Я уже писал о том, что «социальное» можно рассматривать как определенную «рамку», фрейм (от англ. frame — каркас, остов, рамка, структура, система координат). Оно фиксирует, «с одной стороны, пределы нашего познания обозначаемой данным понятием сферы действительности (когнитивный аспект), а, с другой, структурную организацию мира социального, на который налагается акторами бесконечное число рамок — нормативных, нравственных, политических и т.д. («формальный» аспект: социальное в целом представляет собой некую общую рамку всех существующих, мыслимых и немыслимых рамок)» [3, 10].

Именно социальность как один из модусов социального полностью укладывается в «рамочный подход». С этой точки зрения, «плохая» социальность — чужеродная структура для человека. В ней он чувствует себя неуютно и дискомфортно, как животное в клетке. К тому же она вторгается в его жизнь, проникает в жизненный мир. И другой реакции, кроме отторжения, от него ждать не приходится. В своей борьбе с такой социальностью человек использует разные антропотехники, в т.ч. технику ускользания или избегания прямого столкновения с системой. Возникает вопрос: как и насколько «плохая» социальность уродует природу человека? Где находятся границы её воздействия на него?

В.М.: Если понимать рамочный подход как социальную норму, то вряд ли он чужероден для человека. Все мы следуем каким-то социальным нормам. Но есть и другая сторона вопроса. Дело в том, что существовали культуры, в которых ваша постановка вопроса просто немыслима. Возьмите архаические культуры или культуры Древних царств. Еще не было личности, люди были интегрированы в целое, на что многие культурологии сейчас обращают внимание. Люди жили в коллективе, от которого себя не отделяли. У Л.С. Выготского есть понятие «прамы», описывающее отношение маленького ребенка и родителей, когда ребенок еще не является личностью и составляет с ними одно целое.

Это применимо и к древним культурам. Личность возникает не раньше античной культуры. С появлением личности возникает совершенно новая ситуация, потому что личность в значительной степени противопоставляет себя обществу. Начиная с античности, мы имеем интересный процесс: с одной стороны, есть социальный индивид, который по-прежнему живет в рамках социума, с другой стороны, появля-

ется личность, которая начинает культивировать собственное видение. Мир личности не совпадает с социальным миром и отстраивается к нему в оппозицию. Но телесно человек един: он похож на кентавра — и социальный индивид и личность,

Каким образом Ваши вопросы учитывают это обстоятельство? Если Вы разведете социального индивида и личность, так задавать вопросы Вы уже не сможете. Тогда Вам придется обсуждать две вещи: как мир воспринимает социальный индивид и как мир выстраивает личность. Кроме этого Вы будете ещё обсуждать направление социальности, поскольку все эти проблемы связаны с определенными типами социальности, которые включают в себя и социального индивида, и личность. Скажем, техногенная цивилизация никогда бы не появилась, если бы Фрэнсис Бэкон и другие ученые Нового времени не выстроили новый культурный проект овладения Природой. Мы до сих пор живем в этой картине мира. В рамках такого проекта мы имеем определенный тип развития социальности, который привел к большинству современных проблем.

Ю.М.: Вы говорите главным образом о «хорошей» социальности и здесь мне трудно Вам что-либо возразить. Может быть так, а может быть иначе. Всё зависит, как Вы пишете, от критериев анализа.

Хочу провести логическую линию от толкования «плохой» социальности к пониманию антигуманного статуса социальной инженерии.

Начну с характеристики связи социальности и культуры вообще. Вам известно, что В.С. Степин постоянно подчеркивал, что культура представляет собой набор программ надбиологического существования человека. С этой точки зрения, любую социальность можно рассматривать как самопрограммирующуюся систему, которая направляется и обслуживается конкретно-исторической культурой. В определенном смысле социальность выступает оболочкой или формой существования культуры. Она культуроцентрична. А значит, источник программирования человеческого поведения следует искать не в самой социальности (как форме межчеловеческого бытия или со-бытия), а в культуре (как системе смыслополагания). Другими словами, причины патологии социальности и её деструктивного воздействия на мир человека коренятся в культуре, а именно — в «плохой» культуре, уродующей его мир.

Но обратимся к Вашей книге «Природа социальности». На примере анализа феномена холокоста у З. Баумана Вы показываете, что речь идёт о наиболее радикальной и нечеловечной форме социальности, которую я называю не просто «плохой», а убийственно плохой. Это — социальность-убийца. Наверное, у всех форм тоталитарной социальности имеются общие черты: господство идеологии, подавление общества государством, неразвитость демократии, создание эффективной системы подавления, духовная деградация и нравственное перерождение личности. И тоталитарная социальная инженерия выступает инструментом преобразования социальности в соответствии с ущербной, чаще всего репрессивной картиной мира. Она «делает» её плохой по сути, превращая в нежизнеспособную территорию для человека, своего рода пустыню.

Конкретизирую свой тезис. Так, в упомянутой книге Вы приводите цитату из работы З. Баумана «Актуальность холокоста», где последний распространяет принципы и технологии социальной инженерии, изобретенные идеологами фашистского режима, на современное общество. Бюрократия и рационализм — вот неизбежные спутники социальной инженерии, инициирующей современный геноцид.

Значит ли это, что практически любая форма (а не только «плохая») социальности независимо от системы культурных координат является рамочной конструкцией,

возникающей с целью подавления человека и ограничения его активности? Я полагаю, что в известной степени да. Всё зависит от степени институционального насилия, допускаемого субъектами управления. Вы же частично отвечаете на этот вопрос, когда утверждаете, что логика социальной инженерии — это логика технической рациональности, т.е. логика машины, направленной на достижение эффективности, экономии и качества. Но ведь там, где господствуют машины, нет места человеческой индивидуальности. Как бы Вы могли прокомментировать этот текст?

В.М.: За годы своей работы я претерпел эволюцию. Когда-то я вышел из московского методологического кружка, в котором действительно идея социальной инженерии понималась недостаточно объемно. Речь шла о том, что можно представить социальность как некую природу, эту природу можно описать, выявить соответствующие законы и закономерности и на основе этого развернуть социально-инженерные действия. С этого я начинал. Но в дальнейшем я проблематизировал ситуацию, и сейчас у меня совершенно другие представления [7].

Я напому историю с книгой З. Баумана «Актуальность холокоста». Бауман ставит в этой книге задачу извлечь уроки из холокоста для того, чтобы такое стало невозможным. Что у него получается? Когда он начинает анализировать этот феномен, оказывается, что это очень сложный феномен, обусловленный очень многими факторами и обстоятельствами. В результате получается, что никакого социально-инженерного действия построить невозможно, то есть мы получаем очень сложную социальную реальность, и выявить какие-то четкие законы и закономерности оказывается невозможным. Поэтому и невозможно построить социально-инженерные действия.

Кстати, неслучайно Бауман в другой работе — «Мыслить социологически» — приходит к выводу, что задача социологов вовсе не в том, чтобы создавать знания для социально-инженерного действия, а в том, чтобы правильно интерпретировать социальные явления. Эта интерпретация должна работать на свободу. Ряд современных социологов сдвинулись именно в эту сторону, от социально-инженерного подхода к социально-гуманитарному и герменевтическому.

Ю.М.: Вот Вы и выделяете, с моей точки зрения, один из критериев «хорошей» для Вас социальности — свободу. Но это требует от нас уточнения критериев толкования самой свободы.

В.М.: С другой стороны, в упомянутой мною книге «Глобальный капитализм: три великие трансформации» обсуждаются оба подхода. Во-первых, присутствует установка на социально-инженерное действие, которое, правда, проблематизируется и рассматривается критически. Во-вторых, получается, что мы постоянно имеем дело с такими процессами, которые сингулярны, т.е. их можно описать, но события в них происходят по непонятным основаниям и законам.

Неплохой пример решения в случае таких ситуаций представляет концепция «саморазвивающихся систем с синергетическими эффектами» недавно ушедшего от нас академика В.С. Степина. В ней, в частности, показано, что в точках бифуркации невозможно однозначно сказать, куда пойдёт развитие (направление трансформации), но именно деятельность человека часто определяет это направление.

В этом смысле вопрос о практическом действии становится достаточно сложным. Во всяком случае, я для себя пришел к следующему выводу: когда мы говорим о ситуации воспроизводства социальной реальности — подчеркиваю, временного воспроизводства, — тогда мы можем рассуждать о закономерности, и даже в рамках это-

го дискурса говорить о квазисоциально-инженерном действии. Но за пределами этого, поскольку наблюдаем переходные процессы, мы имеем дело или с уникальным социальным опытом, или с трендами (складывающимися закономерностями). Таким образом, выявляются четыре ситуации: социальная реальность, конституируемая по отношению к социальной теории, временные социальные закономерности, социальные тренды и социальный опыт.

Ю.М.: Вадим Маркович! Мы с Вами говорим о разной социальности. Похоже, что Вы имеете дело с теоретическими конструктами, а я — с эмоционально окрашенными структурами социального бытия, которые являются для конкретного человека «хорошими» или «плохими».

Теперь о «роли личности в истории». Социальная инженерия превращает не только чиновников в бездушных винтиков и колесиков, на чем Вы настаиваете в своей книге, но и обычных людей. Из их жизни устраняется всё живое и настоящее. Сами же они ставятся перед выбором между моральным долгом и необходимостью самосохранения. Машиноподобное общество производит машиноподобных людей, лишенных чувства сострадания и милосердия. Остаются личности, которые могут оказать при определенных условиях моральное сопротивление.

С Вашей точки зрения, их следует отличать от социальных индивидов, действующих в соответствии с нормами и институциональными требованиями. Но личностям нет места в социальной системе, если только они ею не управляют.

Итак, на одной стороне любой формы социальности стоят институты и другие машиноподобные конструкции с их склонностью к обезличиванию и нивелированию различий, а на другой — личности, привносящие в мир свой уникальный стиль. Последние, с Вашей точки зрения, ищут точку опоры в себе и строят мир, соответствующий их собственным убеждениям. Вопрос же о правомерности исследования мира человека, соединяющего в себе позиции социального индивида, личности и контекстного субъекта, я оставляю открытым. Мне ещё предстоит разобраться в этом. Очевидно, что индивид является элементом социальности, а личность творит собственную, «хорошую» или «плохую» персональную реальность. Между обеими реальностями лежит нейтральная полоса, которую, по-видимому, занимает у Вас контекстный субъект.

Согласны ли Вы с таким пониманием?

В.М.: То, что личность творит собственную персональную реальность, а социальный индивид принимает когерентные общие представления — это так, я об этом давно писал. Но меня смущает один момент: у Вас опять получается отдельно социальность, отдельно человек. Можно, конечно, говорить, что Вы защищаете человека, но есть еще некая реальность, которую нужно понять. В данном случае я рассуждаю скорее как методолог, и я обязан быть объективным. Это первый момент.

Второй момент заключается в том, что, когда я говорю о социальности, то меня интересует, во-первых, массовое поведение людей, во-вторых, я подчеркиваю роль личности. При этом я специально разбираю ситуацию, когда личность «захватывает» социальные структуры, что дает направление для негативного развития социальности.

Третий момент: когда мы начинаем анализировать, с одной стороны, благоприятное развитие событий в США, где была построена эффективная социальность, а с другой стороны, СССР, где был реализован концепт Маркса и возникли концлагеря и культ личности, то этот анализ показывает, что большую роль играет сообщество и взаимоотношения между сообществами. В случае США это были сообщества, кото-

рые отстаивали свободу, и до сих пор её отстаивают. А в случае СССР и новой России это, с одной стороны, пассионарное сообщество (чекистско-бюрократическое, как утверждает Константин Ремчуков), привыкшее деспотически управлять населением страны, с другой стороны, пассивное население (массы и слабое, расколотое общество), которое привыкло к бесправию и тому, что им управляют.

К чему я это говорю? При тех же самых социальных структурах вопрос о том или ином развитии социальности определяется не только культурой и традицией, но и в очень значительной степени характером общества в широком смысле. Под таким обществом я имею в виду наличие разных сообществ, их отношение друг к другу, характер этих отношений, наконец, традиции. Это во многом определяет развитие социальности, поэтому объективный анализ предполагает и анализ общества, и анализ сообществ, отношений внутри сообществ, а также роль личности, которая может захватывать социальные структуры. Вы знаете, современные политологи говорят, что наше государство захвачено чекистско-бюрократическим сообществом. Это как раз тот человеческий фактор, без которого понять ничего невозможно, он наряду с другими факторами определяет направление развития социальности, поэтому Вы не совсем правильно поняли, что я пишу в своих книгах.

Ю.М.: Вадим Маркович! У Вас получается, что в США возникла «хорошая» социальность, поскольку там сообщества научились отстаивать свободу, а в СССР — нет. Там утвердилась на многие годы «плохая» социальность и чекистско-бюрократическая модель управления. Не буду вступать с Вами в дискуссию. На мой взгляд, всё было сложнее. Но, если воспользоваться Вашей схемой, то получается, что в СССР существует, как минимум две форма социальности — «плохая» и «хорошая» или нейтральная. «Плохая» социальность формируется чекистско-бюрократическим и пассионарным сообществом, навязавшим свой порядок всем обществу, а «хорошая» или нейтральная, учитывающая Вашу характеристику пассивности населения и его привычки к бесправию, складывается в остальной части общества. В Вашей логике у последней тоже может быть своя «хорошая» часть, а именно те индивиды или группы, которые продолжают бороться против любых форм угнетения или подавления («оппозиционеры», активисты-правозащитники и другие борцы за права и свободы человека и пр.).

Так что советское общество — достаточно сложный организм, в котором сосуществуют разные формы социальности. Поэтому я не могу согласиться с Вашей «черно-белой» картинкой. Да и критерий отнесения к той или иной форме социальности может быть другой, например, — её укорененность или неукорененность в культуре народа. С этой точки зрения, можно предположить, что данная форма пассивной социальности соответствует патриархально-подданнической культуре большинства российского народа. Но это всего лишь предположение и я прошу к нему всерьёз не относиться. Но даже в таком виде оно не чуть не хуже критерия свободы, который апеллирует к культуре персонализма.

Далее. В своей книге «Природа социальности» Вы анализируете, в частности, выступление Ю. Латыниной на «Эхо Москвы», которая считает госзависимость населения страны своего рода болезнью, трудно поддающейся излечению. Получается патологическая картина социальной действительности России. Практически все больны и поддерживают систему насилия, получая взамен чечевичную похлебку. Вы называете эту болезнь социальной наркоманией и выявляете в логике Латыниной противоречие (наличие двух логик, которые не совпадают по сути). Я же рассматриваю её наблюдения как

иллюстрацию к тому, что можно назвать «зонами отчуждения» в современной России. Это — безжизненные или малопригодные пространства для жизни обычных людей. Именно такой («плохой» по сути) является социальность, в тисках которой пребывает большинство российских граждан.

Вопрос же мой к Вам состоит в следующем: на каком основании Вы относите суждения Латыниной к социалистическому дискурсу. В своё время нас учили тому, что социализм — это общество тружеников. Она же рисует образ общества паразитирующих рабов, которые не работают и живут на гуманитарную помощь или государственную поддержку. Власть в свою очередь боится народа и откупается от него мелкими подачками. Где же здесь социальная справедливость? Да, можно говорить о временном и уродливом социальном компромиссе, но не больше. Или Вы думаете как-то иначе?

В.М.: Если социализм советского типа — общество тружеников, то скорее обманутых их партиями и вождями. Или мы имеем дело с иллюзорным, искаженным сознанием с обеих сторон. Но лучше я расскажу, как живу сам. Прежде всего, скажу, что я живу в двух разных мирах.

Первый мир — это, действительно, мир российский, и я здесь живу и преподаю. В этом смысле в рамках российской культуры я занимаю вполне определенную, либерально-демократическую позицию, ценности которой я отстаиваю.

С другой стороны, поскольку мы видим, что социальность в России развивается в совершенно неблагоприятном направлении, жить в этой социальности либо очень трудно, либо просто невозможно. Поэтому второй мир, в котором я живу, — это мир космополитический, т.е. реальность мировой культуры. В этом мире я как философ решаю те задачи, которые были поставлены Платоном, Аристотелем, Кантом и др.

Когда я размышляю, то думаю сразу в двух ключах: с одной стороны, в рамках мировой культуры, а с другой стороны, в рамках российской действительности. Эта позиция мне кажется нормальной, в каком-то смысле единственно возможной позицией российского интеллектуала. Мне кажется, если вы живете таким образом, вы живете осмысленно. Поскольку в нашей стране ситуация неблагоприятная, то каждый философ, если он таковым себя осознает, соответственно, должен стараться внести свой вклад, отстаивая те ценности, в которые он верит, при этом оставаясь одновременно в мировом пространстве культуры для решения философских задач.

Ю.М.: Конечно, Вадим Маркович! Это Ваше право конструировать себе ту картину социального мира, которая Вам нравится. Но должен заметить, как «плохой» следователь, что Вы живёте в то же время в двух воображаемых Вами социальностях — «плохой» (российской) и «хорошей» (западной по сути). Конечно, их количество может быть и больше. Всё зависит от фантазийных способностей человека. И я допускаю, что в России существует множество миров жизни человека и столько же форм социальности. Но это уже тема отдельного обсуждения.

Следующее. В 3 главе своей книги «Природа социальности» Вы подробно рассматриваете типы социальности, которые позволяют её конституировать (и конструировать). Первый тип задаёт способ конституирования социальности исследователем. В этой связи Вы подробно анализируете Маркса и его учение об источнике богатства капитализма. Но главный вывод, к которому Вы приходите, таков: чтобы «понять работу социального ученого, нам необходимо отрефлексировать его ценностные установки (предпосылки), образующие рамку его мышления...» [6, 136]. И, прежде всего, речь идёт у Вас о представлениях, как возможна совместная жизнь, об установке на объяснение массового, типично-

го поведения и учете связи социальных процессов с трансформирующим их социальным действием. Далее Вы демонстрируете это на примере дискурса социальной справедливости, определяющего во многом ведущий тип социальности. В известном смысле можно сказать, что каков в обществе тонус социальной справедливости, такова и сама социальность.

Но буду придерживаться Вашей логики. Так, по Вашему мнению, «для современной социальности характерны определенные формы осознания действительности..., а именно либерально-демократические (право, гуманизм и т.д.), стремление к социальному миру, возможность государства перераспределять доходы (налоги, выплаты, льготы, преференции и пр.), заинтересованность многих социальных субъектов и организаций в подобном распределении..., вменение общественности нужных ценностей и видения (СМИ, пиар, реклама)» [6, 151]. Тем не менее, составной частью нового (ведущего) типа социальности Вы считаете социалистический дискурс о социальной справедливости, хотя он играет у Вас подчиненную роль.

В связи с этим у меня к Вам несколько вопросов: Что представляет собой ведущий тип социальности применительно к России? Сможем ли мы в ближайшее десятилетие выйти из зоны отчуждения и построить человеко-размерную социальность? И почему Вы уверены, что социалистический дискурс у нас исчерпал себя и новый тип социальности является конфигурацией разных проектов и, прежде всего, либерального?

В.М.: Для России ведущий тип социальности — это, с одной стороны, имитация властью демократии, с другой — разграбление и распределение национального продукта в пользу опять-таки властей, с третьей стороны, «борьба бульдогов под ковром». При сложившихся условиях мы не сможем выйти из зоны отчуждения не только в ближайшее десятилетие, но и, кажется, и в ближайший XXI в. Теперь, если я правильно понял, сомнение в том, что можно «поженить» разные типы социальности.

Я не ставил своей задачей формально соединить эти типы социальности. Хочу обратить внимание, если ты искренне подходишь, скажем, к чтению Платона или Аристотеля, пытаясь понять, как живой человек решал реальные проблемы, которые касаются и тебя, то ты невольно оказываешься в потоке мировой культуры. Поэтому, с одной стороны, я нахожусь в мировой культуре, а с другой стороны, я живу здесь, в России, где реализую себя. Это соединение происходит автоматически в моей жизни и в моих поступках.

Угроза социальности, вероятно, преодолевается или смягчается, с одной стороны, на индивидуальном уровне (в горизонте личности), с другой на уровне общества и государства. Каждая личность разрешает этот страх по-своему. Например, мой учитель Г.П. Щедровицкий самоопределялся следующим образом: «То, что я живу в тоталитарной системе, пишет он, — я понял где-то лет в двенадцать. А дальше передо мной стоял вопрос как жить? Я понял одну вещь — что я должен на всё это наплевать, поскольку тоталитарная, нетоталитарная — знаете, никакой разницы между ними нет, по сути. Когда я это понял, я дальше жил и работал.

И обратите внимание, выяснилось, что это несущественно, в каких условиях вы живете, если вы имеете содержание жизни и работы. Иметь его надо! Нам ведь нужен этот тоталитаризм, чтобы мы могли говорить: “Вот если б я жил там! Я бы ох сколько натворил!” <...> Нет, если у вас что-то есть за душой, то вы можете развернуться и здесь. И вроде бы я есть живое доказательство этого, поскольку работаю-то я в философии — все время. И оказывается можно работать! <...> Я ведь утверждаю простую вещь: тоталитаризм есть творение российского народа. Народа! И соответствует его

духу и способу жизни. Он это принял, поддерживал и всегда осуществлял. Вот ведь в чем состоит ужас ситуации» [9].

Ю.М.: Эти слова Г.П. Щедровицкого лишь подтверждают мой тезис о том, что советский народ с его патриархально-подданнической культурой был склонен к восприятию тоталитарной формы культуры, точно также, как сегодня российский народ принимает авторитаризм. И либеральное сообщество, которое Вы представляете, ничего не может с этим поделать. Это — культурно-историческая данность. Поэтому Вам придется жить мысленно в западной культуре, сообразуясь с ней в своих помыслах, а в реальности — примириться с культурой собственного народа, которая, увы, далека от ваших либеральных идеалов.

Продолжим. В 3 главе книги Вы ссылаетесь на В. Лапкина и В. Пантина, которые, в частности, пишут: «Политическая система России циркулирует по траектории, пролегающей между двумя равно непродуктивными состояниями: «навязанного единства», обусловленного победой одной части элиты над другой, и раскола элиты и бескомпромиссных внутриэлитных «войн» за власть, закрывая для страны единственно реальный путь к консолидированной демократии — путь легитимации «пакта»... Российская элита по сей день, похоже, мало готова к компромиссу, согласию и осознанному самоограничению власти...» [цит. по: 6, 172].

Из этих рассуждений Вы делаете вывод: «естественной средой жизни общества выступает политика в широком смысле, если последняя невозможна или деформирована, как в России, общество парализовано и слабо» [6, 172-173]. Значит ли это, что в нынешней России нет политики, как таковой? А то, что есть, выступает, по меньшей мере, её имитацией, когда любой социальный проект реализуется вопреки программе и приводит к деструктивным последствиям. И здесь же Вы пишете об отсутствии обратной связи, несменяемости власти и использовании современных технологий для манипулирования и пр. [6, 195-196]. Я всё это отношу к уродливым чертам «плохой» российской социальности. Но есть ещё «хорошая» и просто нейтральная формы социальности. Возможно, имеются и другие. Так что Россия не утратила социального многообразия и соответствующего ему разнообразия культурных стилей различных сообществ. Мы по-прежнему живём в сложносегментированном обществе.

А мой вопрос заключается в следующем: Что Вы думаете сегодня о перспективе трансформации власти в современной России на демократических основаниях? И сможет ли возродиться в этой связи гражданское общество? Или мы обречены на перманентные «верхушечные» изменения, не затрагивающие фундаментальных основ жизни общества? Это особенно актуально в связи с недавно прозвучавшими инициативами Президента по изменению Конституции РФ.

В.М.: Я убежден, что, с одной стороны, нужно жить и работать, проводя свои ценности в жизнь, поскольку в такой сверхсложной системе, как Российское государство, ничего прогнозировать нельзя и всегда нужно быть готовым к неожиданному разворачиванию событий. С другой стороны, поскольку мы еще и философы, мыслящие рационально, мы видим, что ситуация печальная в том смысле, что мы имеем тяжёлую историю и традиции. У нас, действительно, отсутствует гражданское общество, мы имеем пассивную элиту, которая захватила государство и социальные институты.

Мысля рационально, понимаешь, что без работы, возможно, на много десятилетий, связанной с формированием осмысленной личности и демократического опыта, вряд ли что-нибудь получится. Без такой подготовительной работы, даже если произойдут новые перестройки и реформы, мы опять получим то, что уже получили.

Ю.М.: Вот с этим я целиком и полностью согласен.

Вадим Маркович: В заключительной части нашей беседы хочу отнестись вкратце к Вашим тезисам. Я согласен с Вами, что «всякая социальность угрожает человеку». Но мне представляется, что «плохая» социальность не просто угрожает, но и враждебна ему по определению. И дело здесь не в «экспроприации экспроприаторов» или «легитимации насилия», на что Вы указываете и в книге, и в тезисах. А в том, как относиться к самой социальности.

Не случайно Ваш учитель Г.П. Щедровицкий полагал, что, несмотря на угрозу тоталитарной социальности, нужно иметь собственное содержание жизни и следовать своим путем, что он демонстрировал на личном примере. Но я не согласен с его утверждением, что тоталитаризм есть «творение российского народа». Да ему свойственна патриархально-подданнический тип культуры, но он не является субъектом «плохой» социальности. Он — скорее жертва, чем хищник. И для меня такая социальность — результат очередного верхушечного переворота или победы определенной части политической элиты, которая навязала обществу свои представления о национальном единстве. Однако единство в условиях отсутствия нации оказалось всего лишь видимостью. Другое дело, что народ был не готов к массовому сопротивлению и оказался духовно сломен. Об этом Вы пишете, в частности, в своей книге «Природа социальности».

Не могу признать также убедительными доводы Юлии Латыниной, которая видит опасность для человека со стороны движения «левых». Не верю я также и в конвергенцию капитализма и социализма. Эти проекты социальности пока не получили широкого распространения. Но они заслуживают отдельного обсуждения.

Меня больше смущает ваш седьмой тезис о том, что в ситуации глобальных угроз и снижения культурных начал возрастают «силы зла». Звучит почти мистически. Противостоять злу на уровне индивидуального бытия может, с Вашей точки зрения, только личность, выработавшая стратегию правильной жизни. Для меня такая постановка проблемы не является достаточно убедительной. Слишком мало у нас личностей, способных противостоять системному беспределу авторитарного государства и бюрократии.

Мои же заключительные вопросы к Вам таковы: А кто же должен противостоять угрозам социального мира на коллективном уровне, если гражданского общества у нас нет и не предвидится в ближайшее время? И где же те «силы добра», которые будут работать на будущее человека и всего общества? Могут ли спасти ситуацию разрозненные гражданские организации и союзы, если они целиком и полностью зависят от государства или контролируются многочисленным отрядом бюрократии?

В.М.: Юрий Михайлович, я реалист. Выдумывать то, что не может осуществиться, у чего нет предпосылок, я считаю столь же опасным, как и не действовать вообще. И разве не как зло, осознанное или неосознанное, нужно квалифицировать действие наших властей, разжигающих у россиян ненависть к США или Украинскому государству, или к «пятой колонне» в самой стране? Ну а конвергенция капитализма и социализма, на мой взгляд, просто факт, да и теоретически к этому можно прийти: при капиталистической экономике в большинстве стран мира налицо централизованное перераспределение национального продукта (в форме налогообложения, пособий, программ социальной поддержки и пр.).

Другой вопрос, можем ли мы противостоять трендам, с которыми мы не согласны? В плане индивидуального бытия напрашивается стратегия *правильной жизни*, что означает ориентацию на вполне определенные ценности противостояние злу, помощь другим, кри-

тическое отношение к сложившейся социальной реальности, здоровый образ жизни, признание других мироощущений, готовность к диалогу и компромиссу и ряд других.

В плане социального действия всё сложнее: многое от нас не зависит, к тому же наши силы несоизмеримы с силами социальных институций. Тем не менее, во-первых, нужно стремиться к пониманию особенностей этих социальных сил и институций. Во-вторых, поддерживать только такие институции, которые, с нашей точки зрения, работают на будущее, человека и культуру. Что значит, правильная жизнь и какие социальные институции работают на будущее, человека и культуру заранее неизвестно. Соответствующие смыслы и понимание необходимо прояснять как лично, так и совместно с другими.

В заключение как философ и социальный ученый скажу, что я за критическое мышление и реалистический подход. А как личность я стараюсь проводить в своей жизни и деятельности те ценности, которые работают на благо.

Ю.М.: Ну что ж, давайте на этом и завершим наш разговор. Спасибо, Вадим Маркович за интересную беседу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бродель Ф. Материальная цивилизация и капитализм. Т. 2. Игры обмена / 2-е изд.; пер. с фр. Л.Е. Куббеля. — М.: Издательство «Весь Мир», 2006. — 672 с.
2. Кревелд М. Расцвет и упадок государства. — М.: ИРИСЭН, 2006 — 544 с.
3. Резник Ю.М. О статусе социальной теории и её антропологической ориентации // Личность. Культура. Общество. — 2002. — Том 4. — Вып. 3-4 (№№ 13-14). — С. 93-106.
4. Резник Ю.М. Социальная реальность: идеи и практики (начало) // Личность. Культура. Общество. — 2008. — Т. 10. — Вып. 3-4 (№№ 42-43). — С. 9-19.
5. Резник Ю.М. Социальная реальность: идеи и практики (начало) // Личность. Культура. Общество. — 2008. — Т. 10. — Вып. 5-6 (№№ 44-45). — С. 10-21.
6. Розин В.М. Природа социальности: Проблемы методологии и онтологии социальных наук. — М.: ЛЕНАНД, 2016. — 288 с.
7. Розин В.М. Роль социального программирования и технологизации в проектировании и модернизации городов. — М.: ЛЕНАНД, 2017. — 200 с.
8. Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: три великие трансформации. — М.: Культурная революция, 2008. — 608 с.
9. Шедровицкий Г.П. Философия у нас есть! URL: <http://www.metodolog.ru/00142/00142.html> (Дата обращения — 23.02.2020).

BIBLIOGRAPHY

1. Brodel F. Materialnaya tsivilizatsiya i kapitalizm. T. 2. Igy obmena / 2-e izd.; per. s fr. L. E. Kubbelya. — M.: Izdatelstvo «Ves Mir», 2006. — 672 s.
2. Kreveld M. Rastsvet i upadok gosudarstva. — M.: IRISEN, 2006 — 544 s.
3. Reznik Yu.M. O statuse sotsialnoy teorii i ee antropologicheskoy orientatsii // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. — 2002. — Tom 4. — Vyp. 3-4 (№№ 13-14). — S. 93-106.
4. Reznik Yu.M. Sotsialnaya realnost: idei i praktiki (nachalo) // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. — 2008. — T. 10. — Vyp. 3-4 (№№ 42-43). — S. 9-19.
5. Reznik Yu.M. Sotsialnaya realnost: idei i praktiki (nachalo) // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. — 2008. — T. 10. — Vyp. 5-6 (№№ 44-45). — S. 10-21.
6. Rozin V.M. Priroda sotsialnosti: Problemy metodologii i ontologii sotsialnykh nauk. — M.: LENAND, 2016. — 288 s.
7. Rozin V.M. Rol sotsialnogo programmirovaniya i tekhnologizatsii v proektirovani i modernizatsii gorodov. — M.: LENAND, 2017. — 200 s.
8. Fedotova V.G., Kolkpakov V.A., Fedotova N.N. Globalny kapitalizm: tri velikie transformatsii. — M.: Kulturnaya revolyutsiya, 2008. — 608 s.
9. Shchedrovitskiy G.P. Filosofiya u nas est! URL: <http://www.metodolog.ru/00142/00142.html> (Data obrashcheniya — 23.02.2020).