

«Социальная алхимия» вчера и сегодня

Масалкин Г. Т.,

к. ф. н., ассоциированный профессор департамента философии
Батумского им. Шота Руставели государственного университета,
giorgimasalkin@yahoo.com

Аннотация: Феномен «социальной алхимии», содержащий в себе идею о возможности создания нового человека и нового мира и проходящий через всю радикальную мысль, особенно Нового и Новейшего времен, имел и имеет обыкновение выливаться в насилие в самом широком смысле этого слова — от гильотины и концентрационных лагерей до современной «информационной колонизации сознания».

Получив технологическое подспорье, когда цифровые технологии и новые системы коммуникаций охватывают практически все мировое сообщество, никого не оставляя за пределами своего всеобъемлющего влияния, феномен «социальной алхимии» приобрел качественно другое, особое и глобальное значение. При этом изменились цели, средства и акторы, неизменной осталась лишь ее радикальная составляющая, стремящаяся к преобразованию общества и построению таких социальных, политических и экономических структур и отношений, которые отвечали бы определенным представлениям некоторых элит (экономических, политических, интеллектуальных) о том, каким должен быть глобальный мир, чтобы он в наибольшей степени обеспечивал их интересы.

Ключевые слова: социально-утопическая мысль, социальная алхимия, конечные идеальные состояния, массовое сознание, неоварваризация, «нетерпимость относительно времени», фаустовская форма морали, упрощенные схемы, симуляционная активность, дистопия, постправда, смерть факта, глобальный коммуникационный язык, квазилиберальные мифы, интерпретации.

Декарт — отец рационализма и, следовательно, дед революции.

Ф. Ницше. *По ту сторону добра и зла.*

Прелюдия к философии будущего

Если бы в западных странах правом голоса

обладали одни лишь интеллектуалы,

мы сейчас жили бы при тоталитарном режиме...

Ц. Тодоров. Человек, потерявший родину

*Когда из пламени народных мятежей
Взвывается кровавый стяг с девизом:
«Свобода, братство, равенство или смерть»
Его древко зажато в кулаке
Твоем, первоубийца Каин.
М. Волошин. Кулак*

Три предварительные тезы

1. Термин «социальная алхимия» в статье рассматривается в русле понимания этого термина Мерабом Мамардашвили, как синонимический термину «социально-утопическая мысль» (ее как бы практическая составляющая). «Социально-утопическая мысль, обычно радикальная, или левонастроенная, мысль, стремящаяся к радикальным преобразованиям и построению некоторых таких социальных структур и отношений, которые были бы живым воплощением определенных идеалов, определенных представлений о том, каким должно быть соответствующее человеку, истине, правде, справедливости общество». [Мамардашвили М. К., 2010, с. 261]. Феномен «социальной алхимии», содержащий в себе идею о возможности создания нового человека и нового мира и проходящий через всю радикальную мысль, особенно Нового и Новейшего времен, имел и имеет обыкновение выливаться в насилие в самом широком смысле этого слова — от гильотины и концентрационных лагерей до современной «информационной колонизации сознания».

2. Светская составляющая социально-утопического дискурса, начало которого можно датировать, наверное, с работы Платона «Государство», одной из первых системных теорий (концептов) по совершенствованию человеческого общежития, благополучно дожила до настоящего времени. Другой составляющей данного дискурса была религиозная составляющая, когда задачу лучшего обустройства человеческой жизни взяли на себя религии, как на Востоке, так и на Западе (в данной статье речь пойдет в основном о западных реалиях). Здесь есть одно «но» — достижение царства Божьего на земле не есть истинная задача той же христианской религии. Здесь опять же сошлюсь на позицию Мамардашвили, который отмечает, что в отличие от социально-утопической мысли, которая неотделима от стремления и желания здесь, на земле, фактически реализовать некоторые конечные идеальные состояния, для религий они не есть когда-либо на земле реализуемые состояния. Для них конечные идеальные состояния есть конец истории, есть область эсхатологии. «Это лишь переход в другое измерение, а не конкретная человеческая мысль о том, что действительно на земле можно это построить» [Мамардашвили М. К., 2010, с. 274–275]. Так что задачу лучшего обустройства человеческой жизни на самом деле решали «Великие инквизиторы» от всех религий. Драматическое падение роли церкви и религиозных институтов на рубеже Средневековья и Нового Времени, неудачи на религиозных путях по достижению лучшего общественного устройства привели к зарождению (к возрождению?) гуманистических светских учений и движений, стремившихся решать задачи общественного обустройства уже не на религиозной основе, обусловили активизацию нерелигиозных, светских интенций эпохи Возрождения и, позже, Просвещения, с их одновременно как

предпосылками, так и производными — рационализмом в философии и гуманистическими и революционными идеями.

3. В XXI век человечество вступает с феноменом массового человека с массовым сознанием. Масса всегда имела место в истории человечества. Со времен Моисеевых. Главным противником нового, разумного, творческого начала, христианского или буддийского учения с его «бодрствуйте», «не спите», был сон разума, идиотизм бессознательной жизни человека-массы. С тех пор, несмотря на все попытки человека (в его западном варианте) «подгонки» социальной среды под человека и для человека — через революции, реформы, законодательства, посредством философии, искусства, идеологии, — в наше время человек живет в условиях феномена неоварваризации, в условиях драматического несоответствия умственных и нравственных способностей потребностям и вызовам современности. Более того, «замусоренность сознания» в XXI веке, с его массовым идеологическим производством и средствами воздействия на людей, драматически возросла. Сегодня соображение Ницше о том, что мораль в Европе — это мораль стадных животных, звучит особенно пророчески. В этих условиях «социальная алхимия», получившая технологическое подспорье, когда цифровые технологии и новые системы коммуникаций охватывают практически все мировое сообщество, никого не оставляя за пределами своего всеобъемлющего влияния, приобрела качественно другое, особое и глобальное значение. При этом изменились цели, средства и акторы, неизменной осталась лишь ее радикальная составляющая, когда приведенное в начале статьи определение «социальной алхимии» Мамардашвили можно перефразировать следующим образом: позиция, стремящаяся к преобразованию общества и построению таких социальных, политических и экономических структур и отношений, которые отвечали бы определенным представлениям некоторых элит (экономических, политических, интеллектуальных) о том, каким должен быть глобальный мир, чтобы он в наибольшей степени обеспечивал их интересы.

Часть первая

Начиная с платоновского «Государства», общей составляющей для «социально-утопической мысли» и, в частности, для светских гуманистических учений является убеждение, что средством создания идеального общества, достижения некоего идеального общественного состояния, является принудительное приведение экономического и социального строя к заранее определенным и известным определенной группе идеям, системе и к внешнему устранению внешних же препятствий для достижения идеала. Все, что не соответствует этому идеалу, может и должно было быть разрушено [Соловьев В. С., 1990, с. 309–310].

Богатейший материал для анализа сущности «социальной алхимии» предоставляет вся эпоха Великой Французской Революции — ее идеологическая подготовка, протекание

и последствия¹. Интересно отметить, что большинство лидеров Французской революции были людьми молодыми. К 1789 году Робеспьеру было 31, Дантону — 30, Демулену — 29, Бабефу — 29, Сен-Жюсту — 22. Молодость, как известно, характеризует большой радикализм во взглядах. Робеспьер: «Жертвы оправданны, если они необходимы революции». Террор он считал ни чем иным, как быстрой, строгой, непреклонной справедливостью и, тем самым, проявлением добродетели [Манфред А., 1983, с. 21]. «Патриотом является тот, кто безоговорочно поддерживает республику, тот, кто нападает на ее отдельные стороны, — предатель», — Сен-Жюст. «Кто не видит, что я хочу отсечь несколько голов, чтобы спасти многие другие», — «удивляется» самый «возрастной» из революционеров, Марат, о котором Камю пишет, что тот вроде бы не был чудовищем... Вот некоторые факты из его биографии: медик и физик, социолог, публицист, владел семью языками. Шотландский университет присвоил ему звание доктора медицины, город Ньюкасл — звание почетного гражданина за его самоотверженную борьбу с эпидемиями. Гете с уважением относился к его работам [Камю А., 1990, с. 115; 215].

Ричард Пайпс дает интересный анализ эволюции гуманистическо-либеральной мысли Нового Времени, точнее, анализ философской составляющей этой мысли и тех выводов, которые были сделаны на основе этой философии, прежде всего ее теории познания. До XVII века, пишет он, господствовала теория познания, идущая от Августина, — теория «врожденных идей». Бекон (1561–1626) — основатель сенсуализма, впервые сделавший теорию познания специфической областью философии, начинает сомневаться в данной установке и выдвигает идею, что знания даются через ощущения и что чувства есть источник знания. Сознание новорожденного он рассматривал как *tabula rasa*. В результате он приходит к выводу об определяющем влиянии среды на воспитание. В 1690 году Локк пишет книгу «Опыт о человеческом разуме», где развивает мысль о том, что все идеи рождаются из чувственного опыта, через восприятие. Перерабатывая ощущения, разум порождает идеи. Мышление он понимает как совершенно произвольный процесс — зеркало (лишь отражающее). В 1758 году Клод Гельвеций выпускает анонимно книгу «Об уме», где делает уже политические выводы из теории познания Локка. Ко времени выхода в свет его книги в воздухе уже носилась идея о том, что, контролируя сообщения, которыми восприятие питает рассудок человека, можно управлять его образом мыслей и поведением. И что законодательным, государственным путем изменяя его социальное, политическое окружение, можно сделать человека лучше. Новация Гельвеция заключалась в идее, что политика не только дает возможность человеку поступать добродетельно, но созданием благоприятной обстановки вынуждает его к этому, совершенствуя его как личность [Пайпс Р., 1994, с. 139–142].

¹ Во французской революции большую роль играл круг людей, сложившийся в философских обществах и академиях, в масонских ложах, клубах... он жил в собственном интеллектуальном и духовном мире. «Малый народ» среди «большого народа», или «антинарод» среди народа. Тип человека, которому отвратительны все корни нации: католическая вера, дворянская честь, гордость своей историей, привязанность к обычаям своей провинции, своего сословия, гильдии. Если в обычном мире все проверяется опытом, то здесь все решает мнение. Доктрина становится не следствием, а причиной жизни. Он как бы освобождается от пут жизни, все ему просто и понятно. Имеется убеждение, что все следует заимствовать. Будучи отрезан от духовной связи с народом, он смотрит на него как на материал, а на его обработку — как на техническую проблему [Гумилев Л. Н., 1992, с. 264].

Теория познания Нового времени оказалась неким теоретическим подспорьем для возрождения «внешнего», «ветхозаветного» способа достижения царства Божия. Именно на этом гносеологическом фундаменте стало возможным мнение Карла Маркса о том, что «философы лишь различным способом объясняли мир: но дело заключается в том, чтобы изменить его». Эта эпистемологическая позиция привела не к фигуре философа, объясняющего и проповедующего необходимость изменения мира через индивидуальное духовное перерождение, а к фигуре философа с гильотиной, испытывающего неприятие к стихийному процессу масс. Не случайно французские просветители пришли к выводу, что демократия хороша, но не как действительная воля народа, а как воля «рациональная», воля, подчиненная разуму и ее носителям. Волей народа Руссо объявляет то, что провозглашается просвещенным мнением, тем самым, общая воля есть воля немногих... Во имя разума совершалось все, что происходило в те годы во Франции. Во имя разума будут совершаться все дальнейшие революции в мире...²

Трудно переоценить роль, которую в развитии гуманистических идей сыграл Руссо, быть может, центральная фигура либеральной интеллектуальной мысли XVIII века. А. Салмин приводит замечание о Руссо П. Победоносцева (того самого!), который пишет, что философия Руссо построена на ложном представлении о совершенстве человеческой природы и о полной способности всех и каждого уразуметь и осуществить те начала общественного устройства, которые эта философия проповедует. Речь идет об утопизме Руссо, пишет Салмин, об односторонне-оптимистическом восприятии им природы человека и о навязывании благодетельствованному народу будто бы понятных ему естественных и разумных форм общественного устройства. Сотворение же безгрешного, чистого человечества из живого тела реального народа самым ближайшим логическим следствием имеет ампутацию всего «случайного», «испорченного», того, что этому идеалу не соответствует, и введение строжайшей дисциплины для остальных! «Если кто-нибудь откажется повиноваться общей воле, то он будет принужден к повиновению в сем политическом организме, а это означает лишь то, что его силой заставят быть свободным...» — заявляет Руссо [Салмин А. М., 1997, с. 33–34].

Некоторые высказывания Руссо действительно заставляют усомниться в оптимистичности его оценки природы человека (то же можно сказать и о других представителях эпохи Просвещения). Так, он пишет: «Постоянная ошибка большинства моралистов состояла в том, что они принимали человека за существо, в основном разумное. Человек всего лишь существо, способное чувствовать, которое, действуя, советуется исключительно со своими страстями и обращается к разуму только для исправления глупостей, которые они заставляют его совершать». Допуская, что природу человека можно и нужно формировать, Руссо пишет о неких «законодателях» — тех, кто берет на себя смелость дать установления народу, а потому должен чувствовать себя способным изменить человеческую природу. И значит, прав Достоевский, который пишет, что, начав с величайшей свободы, Руссо кончает несвободой, отдавая народ в безраздельное господство тирану («законодателю»)? Есть основание полагать, что

² Ф. Энгельс весьма метко заметил, что «общественный договор» Руссо нашел свое осуществление во время террора [Манфред А. З., 1993, с. 190].

учение Руссо содержит противоядие от тирании [Салмин А. М., 1997, с. 33, 42, 56, 59], но, так или иначе, Руссо внес свою лепту в развитие социальной утопии по переустройству мира внешними средствами. Пусть даже путем ненасильственного просвещения и при помощи мудрых поводырей-законодателей.

С. Франк отмечает одну основополагающую черту, свойственную светским гуманистическим учениям и политическим движениям Нового Времени, которую можно назвать «нетерпимостью относительно времени», когда, не доверяя стихийному социальному процессу, они не настроены ждать, когда человек в массе своей будет способен стать соучастником и единомышленником в деле осуществления или достижения намеченных ими целей. Для этого существует определенная группа людей, обладающая знанием истинной цели и истинного пути. Вопрос, стоит ли этой группе силой направлять «паству» по этому пути, они решают положительно. Все эти социальные движения основаны на догмате непогрешимости, так же, как и любая церковь. В этом Франк видит сходство церковной организации и социалистического движения. Иезуитский девиз «цель оправдывает средства» (иезуитизм Франк считает логическим итогом католицизма) есть формула тех людей, которые не признают других обязанностей, кроме служения Богу. Человек и человеческие отношения лишь материал, средство осуществления идеала. Социалист на место Бога ставит служение идее. «Нравственно все, что служит делу революции» (Ленин). Соотношение цели и средств — родственное у инквизиции и у одного из ярких представителей демократической мысли России XIX века — Белинского, видно на примере духовной эволюции последнего. В начале своей публицистической карьеры он пишет: «Судьба субъекта, индивидуума, личности более важна, чем целый мир...» и выражает недоверие вселенской гармонии, которую не сможет разделить с каждым [Русские философы о демократии и революции, 1994, с. 143, 153]. Он же: «...если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории... (обращается он к Гегелю). Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови [Камю А., 1990, с. 235]. И он же, чуть позже, принуждаемый логикой своей социально-политической позиции, заявляет, что если для установления социальности (социализма) необходимо снести тысячу голов, то их должно снести. Приходит к необходимости гильотины. От Белинского совсем недалеко до революционного плаката 20-х годов «Железной рукой загоним человечество в счастье»!³

Из выступления Г. Плеханова на втором съезде РСДРП: «Каждый данный демократический принцип должен быть рассматриваем не сам по себе, в своей отвлеченности, а в его отношении к тому принципу, который может быть назван основным принципом демократии, именно к принципу, гласящему, что «благо народа — высший закон». «Даже на принцип всеобщего избирательного права надо смотреть с точки зрения указанного мною основного принципа демократии... Если бы выборы оказались неудачными, то нам нужно было бы стараться разогнать его (законодательный

³ Н. Бердяев, считая Белинского центральной фигурой в истории русской мысли XIX века, отмечает его «маратовскую» любовь к человечеству» (выражение самого Белинского) и приводит его фразу: «Страшный я человек, когда в мою голову забивается какая-нибудь мистическая нелепость», и другую, где Белинский говорит, что люди настолько глупы, что их нужно насильно вести к счастью, и он готов быть тираном во имя справедливости [Бердяев Н. А., 1990, с. 34].

орган) ... если можно, то через две недели» [Пайпс Р., 1994, с. 55]. И разогнали... И гораздо скорее двух недель... И, кстати, среди разогнанных было весьма много единомышленников Плеханова! Вся «прелесть» русских социал-демократов (большевиков) — в их прямоте, в их открытости! Какой непосредственностью дикаря веет от идеи народного комиссара юстиции (!) Н. Крыленко (один из видных деятелей большевизма, впоследствии репрессирован ими же): «Мы должны казнить не только виновных. Казнь невиновных произведет на массы даже большее впечатление» [Пайпс Р., 1994, с. 516]. Исключительная одержимость идеей не только оправдывала убийства, в том числе и массовые, людей, препятствующих осуществлению этой идеи, но санкционировала также и самоубийства во имя ее осуществления. Так, отмечает А. Камю, для террористов-народовольцев в России, устроивших настоящую охоту на царя и других представителей государственной власти, убийство отождествлялось с самоубийством. Одна жизнь представлялась расплатой за другую, и обе жертвы служили залогом неких грядущих ценностей. Они жили на высоте идеи, пишет Камю, и оправдывали ее, воплощая в собственные смерти [Камю А., 1990, с. 249]. Может ли самопожертвование оправдать какую-либо идею, свидетельствовать ее истинность? Или оно говорит лишь об интенсивности, глубине веры и убежденности? Но, так или иначе, человек, взрывающий себя вместе с врагом, выглядит более «симпатично», чем тот, кто во имя идеи жертвует тысячами людей, а сам же боится смерти⁴.

Несмотря на в целом уничижительную оценку природы человека со стороны «знающих», в то же время социалистические идеи, по мнению З. Гамсахурдиа, наделили человека статусом ложной «богочеловечности», преподнеся массам благую идею равноправия, делающей ненужной интеллектуальную и моральную эволюцию и полагающей, что каждой кухарке с самого начала дана способность управлять государством (выражение Ленина). Тем самым честолюбие (*платоновский «тимос», желание быть признанным.* — Прим. авт.), заложенное в душе каждого человека, под воздействием этих идей вызвало потерю чувства реальности и способствовало формированию того самого нарциссизма, когда и телесно, и духовно обнищавшие посчитали себя крайне богатыми и первыми в мире во всех отношениях [Гамсахурдиа З. К., 1994, с. 17], способствовало потребности в наличии упрощенных «катехезисных» схем по восприятию и пониманию мира и потребности в их носителях — «законодателях-поводырях», которые в XX веке предстали во всей своей красе в виде тоталитарных идеологий и вождей⁵. Другие, сложные схемы, требующие к тому же

⁴ Н. Мотрошилова пишет о «психологии жертвенности во имя идеи» — привлекательной, но страшной по своим последствиям идеологеме, о диктатуре всевластно поставленных над отдельным человеком моральных принципов, о диктатуре «высоких» принципов и идеалов [Мотрошилова Н. И. Невыносимое слово «жертва» // Иностранная литература. — 1990. № 6. — С. 194].

Скорее всего, именно «диктатуру» моральных принципов считал О. Шпенглер одним из проявлений фаустовской формы морали, которая, поставив себе целью преобразование мира, ведет к этическому монотеизму и к социализму (как форме тоталитаризма). С таким же мерилom подходит он и к позиции отрицания морали со стороны, например, Ницше, которая (позиция), по его мнению, есть стремление утвердить новую мораль. И даже с таким же требованием на преимущественное свое значение [Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. — Минск.: Мысль, 1998. — С. 498].

⁵ В XX веке были осуществлены несколько попыток реализации на практике социальной алхимии Нового Времени — фашизм, нацизм, большевизм, маоизм, кимирсеннизм-кимчениризм и прочая, и прочая. Ради

самостоятельного и критического осмысления, в «шариковские» головы либо не вмещаются, либо вызывают дискомфорт и неприятие. Задача успешного навязывания людям своих идей, своей действительности, своей сюрреальности — людям, воочию наблюдающим осязаемые свидетельства обратного, вызывала, по мнению Пайпса, в том числе и необходимость создания своего языка, языка «замусоренного» сознания — со своим словарем, фразеологией и даже синтаксисом [Пайпс Р., 1994, с. 148]. Литературное творчество А. Платонова, приводит Мамардашвили слова Бродского, — это попытка вскрыть анатомию утопии, анатомию бреда на языке самой утопии и самого бреда, как бы подчинив себя предмету и средству своего описания фантазмагии, являющейся даже не частью жизни, а почти заменившей ее собою. Этот язык, считает Мамардашвили, начал складываться в социал-демократических рабочих кружках. Стояла задача вложить очень сложный мир в очень маленькие головы... Это можно было сделать только упрощением, только вкладыванием в эти головы «идеологических катехизисов». Человек в принципе не может жить в мире, который ему непонятен. И если он достигает самоуважения посредством упрощенных схем, то он скорее убьет того, кто покусится разрушить эти схемы, чем согласится расстаться с ними. Это фантастический механизм, подчиняющийся законам сознания, и их никто не может обойти [Мамардашвили М. К., 1992, с. 66].

Задача вложения истины в очень маленькие, фарисейски-замусоренные головы, с которой в свое время пришлось столкнуться Лао-Цзы и Сократу, Будде и Христу, остается такой же сложной и нерешенной по сей день... Человеку привычнее жить в упрощенном мире — и создается порочный круг: упрощенные схемы формируют «маленькие головы», а те, в свою очередь, требуют упрощенных схем⁶.

Часть вторая

Раньше, в эпохи модерна и даже «классического» постмодерна», интерпретаторы — конструкторы реальности были, так сказать, известны (а их идеи, в основном, публично артикулированы) — власть, элиты, различные группы и объединения общественно-политического типа. Кто является продолжателем политики и практики социальной алхимии сегодня, в эпоху постпостмодерна, в эпоху постидеологии (отмирания метаидеологий) и постправды? Кто сегодня берет на себя роль интерпретатора реальности и «поводыря масс»? Это один из самых актуальных вопросов на сегодняшний день, когда, возможно, человечество переживает самый острый кризис за все время своего существования, и имя этому кризису — несоответствие, интеллектуальное, моральное,

идеи о возможности «внешнего» переустройства общества вновь была «отменена» заповедь «Не убий», вновь введены (законным образом!) массовый, невиданный прежде террор, подавление инакомыслия. И все ради благой цели — построения светлого будущего... Большевики в этом плане были «гуманнее» фашистов — они хотели светлого будущего для всех народов. Правда, ради этой цели они, возможно, погубили собственного народа не меньше, чем фашисты — народа в других странах...

⁶ З. Фрейд, подвергший критике (один из первых) декартову парадигму ясности сознания, предупреждал (предвидел?) о возможном затоплении «островка разума», сознания (представлявшегося до него огромным континентом) могучими волнами «океана бессознательного». Появление феномена массового человека с массовым сознанием, который прилагается к действительности в большей степени бессознательным образом, сделало положение этого островка еще более ненадежным. Плотины и дамбы, сдерживающие могучий поток вод бессознательного (Юнг), оказались не соответствующими потребностям сегодняшнего дня...

острейшим вызовам современного мира и миропорядка. На наших глазах кардинальным образом меняются история человечества, практика и логика отношений человека и общества, человека и государства, человека и человека. У кого сегодня есть возможность, воля, желание и право контролировать сознание человека посредством формирования новой реальности? Каковы критерии и контуры «желаемой реальности»? Элиты? Интеллектуалы? Медийные институты? Экономические корпорации? Четкого ответа на эти вопросы не существует. Сегодня, в эпоху «информационного экстаза» постпостмодерна, определение акторов-интерпретаторов реальности затруднено, что осложняет как процесс анализа явления, так и борьбу против современной практики манипулирования сознанием. Линии фронта не существует, «враг» может быть повсюду. Он анонимен, он вездесущ, он агрессивен и настойчив — это виртуальная, симуляционная, экранная реальность, которая все более становится единственной. Мы находимся непосредственно в процессе формирования этой новой реальности, это обстоятельство не дает возможности дистанцирования и абстрагирования, столь необходимого при изучении сложных социально-культурных феноменов.

Интересный материал в этом плане представляют дистопийного характера произведения, созданные в XX веке параллельно социально-утопическому дискурсу. Так, несмотря на различия в средствах контроля над общественным сознанием, которое имеет место быть у Е. Замятина, О. Хаксли, Дж. Оруэлла, Р. Брэдбери и других, главным средством контроля у них всех является одно — создание моделированной, симуляционной реальности. Так, в романе Оруэлла правящая партия отрицает существование объективной реальности вне человека, реальность существует лишь в головах людей. Следовательно, контролируя головы (сознание), партия имеет возможность контролировать реальность, контролировать, что есть правда, истина. Причем реальность и правда есть не только то, что таковыми считает партия, она сама создает их. «Реальность как таковая» является врагом не только тирании или тоталитарного режима, она может стать неприемлемой для любой пан-идеологии, будь то неолиберализм или неоконсерватизм. У Оруэлла контроль над обществом осуществляется посредством страха и всеобъемлющего контроля, посредством вездесущего телеэкрана. Представление о средствах контроля сознания человека другого классика жанра дистопии, О. Хаксли, оказалось более соответствующим современным реалиям с их виртуальной гиперреальностью. В «дивном новом мире» контроль осуществляется более изысканно, с меньшим насилием, но, возможно, более универсально и действенно, в арсенале этого контроля — массовый гипноз, наркотические средства, генная инженерия, неофармакология. «Большой брат» никуда не уходил... Но сегодня для утверждения в головах людей «нужной» реальности не нужны «министерство правды» и комната № 101. Сегодня насилие над реальностью, в том числе интерпретационное, необходимое для контроля сознания, осуществляется посредством симуляционной активности с использованием цифровой технологии. Новая «социальная алхимия» получила серьезнейшую поддержку со стороны новейших технологий, изменивших всю систему коммуникации в обществе. Симуляционная активность постпостмодерна взамен деконструированных метаидеологий недавнего прошлого стремится создать новые интерпретационные схемы и матрицы — еще один виток «замусоривания» сознания.

Реальность на наших глазах превращается в довольно условное понятие, в некий симуляционный конструкт. Для акторов социальной алхимии эпоха постправды является самой благодатной почвой. Эпоха постправды характеризуется смертью факта, который на рубеже XIX–XX веков предрек Ницше: «Факты не существуют, есть только интерпретации фактов». В результате за любым фактом стоит интерпретатор. Министерство, в котором служил оруэлловский Уинстон Смит, можно было бы определить, как «министерство постправды», «министерство должной интерпретации». В сегодняшней, некоей неоорзуэлловской реальности, правда становится прагматичной, ситуационной, мобильной («mobile truth») ⁷. Стремление к монополюльной интерпретации факта эпохи пост-правды приводит к основанному на информационных технологиях авторитаризму. Этому способствует и то обстоятельство, что как отдельный обыватель, так и целые общества на сегодняшний день практически потеряны в интерпретациях, испытывая растерянность и дискомфорт от интерпретационной вакханалии. Отсутствие «главного текста», «генерального нарратива» нарушает психологический комфорт обывателя, восстановить который он пытается апробированным способом, посредством мифотворчества (в данном случае — посредством новых мифов постпостмодернистской, информационной эпохи) и посредством подчинения носителям этих самых главных текстов, нарративов. При этом масса (обыватель) не есть лишь невинная жертва интерпретационного насилия, жертва «колонизации» сознания. Она сама является одним из интерпретаторов реальности, к тому же ее устраивает навязываемая ей реальность, поэтому в целом симуляционная активность протекает на фоне бодрийеровского «молчания масс». Раннее механизм контроля над сознанием человека требовал замещения реальности вымышленной псевдореальностью и необходимости убеждения человека в реальности именно этой реальности, такой, какой ее видело квалифицированное меньшинство, акторы социально-утопических идей. Экранная реальность уже прошла эту стадию сосуществования двух реальностей — виртуальной и настоящей. Виртуальная реальность не есть более некий дополнительный или параллельный срез реальности, который может пленить человека и заставить забыть, потерять «реальность настоящую». Она есть уже единственная и основная реальность, определяющая наши мысли, представления, желания. Наподобие оруэлловского «двоемыслия», человек уже не говорит противоположное тому, что думает, он уже думает противоположное реальности, правде. Феномен ненасильственного, добровольного подчинения человека средствами нового контроля созвучен концептам массового общества у Хосе Ортеги-и-Гассета и Ж. Бодрийера. Это общество, которому уже никто не запрещает читать книги (Брэдбери), у него уже нет потребности в чтении. Это общество, от которого не прячут истину, — просто она уже не востребована. Это общество масс-культуры, ориентированное на развлечения и зараженное консюмеризмом.

Ф. Фукуяма полагает, что политический прогноз Дж. Оруэлла не оправдался, поскольку вскоре после 1984 года была разрушена Берлинская стена и перестало существовать самое большое в мире тоталитарное государство. Информационно-

⁷ Один из моих друзей, Ивлиане Хаиндрава, в личной переписке поделился интересным соображением о кончине факта. Так, он считает, что факт более не является «упрямой вещью». Факт более не значим. Значимо то, что воспринимается фактом, а фактом зачастую воспринимается то, что лучше подается, лучше рекламируется.

технологический прогноз Оруэлла же, по его мнению, оправдался наоборот: персональные компьютеры в начале 80-х совершили демократизацию информации. В отличие от «телеэкрана», бывшего инструментом централизации и тирании, компьютер сделал невозможной основанную на информационной монополии идею тоталитаризма. Большая роль, которую компьютер с интернетом сыграли в крушении тоталитаризма, облегчив поиск информации и прорвав все закрытые пространства, бесспорна. Но интернетизация вся и всего породила новые риски и угрозы в плане упрощения, примитивизации человеческого сознания, что облегчает задачу контроля над его сознанием и является плодородной почвой для нового витка «социальной алхимии» в наши дни. Выше мы писали о задаче вложения некими сведущими своих истин в маленькие, замусоренные головы, которые желают жить в упрощенном мире, где на все сложные вопросы существуют простые ответы, и о необходимости для этого нового, упрощенного «котловановского» языка, новояза. Глобальный коммуникационный язык интернета и социальных сетей, наподобие «глобал инглиш», поневоле ориентирован на простоту, на упрощение, которому служат те же короткие, запоминающиеся и всеядно-универсальные мессиджи и символы. Данное обстоятельство не оставляет места для настоящего диалога. Возможно, именно этим объясняется, что цифровые технологии более действенно используются популистскими политическими силами. Речь идет о языковом сходстве...

Ряд исследователей все чаще (и легитимно) задаются следующим вопросом: почему мы миримся с полной приватизацией общества в цифровой среде со стороны таких частных корпораций, как Facebook и Google, и почему не создаем параллельно этим частным платформам другие, публично-правовые, как основы для европейского коммуникационного пространства, которые финансировались бы из общественных средств и, таким образом, не зависели бы от рынка, от экономических соображений и, соответственно, от диктатуры рейтинга [Хилье Й., 2019].

13 апреля 1993 года Карла Поппер (1902–1994) дал одно из последних интервью в жизни. Оно имело место до качественно нового витка в развитии цифровой технологии и современных средств массовой коммуникации, но, полагаю, является пророческим в оценке современной информационной политики. В этом интервью Поппер критикует положение о неограниченной свободе, которой якобы должны пользоваться средства массовой информации, которое (положение) он называет квазилиберальным мифом. Он полагает, что не может быть информации, которая не несла бы в себе определенной тенденции, не была бы нетенденциозной. Это видно уже в выборе содержания того, о чем должны быть информированы люди. «Факт» всегда есть часть тех или иных представлений. Думаю, что это его соображение типологически является более мягким вариантом ницшевского «фактов не существует, есть лишь интерпретации». Подобная трактовка чуждого факта вытекает из гносеологической позиции одного из отцов-основателей современного либерализма, а именно из его убеждения, что безошибочное знание принципиально недостижимо. Следовательно, не существует и «единственно верной» картины мира или системы представлений о мире (именно ориентированность на поиск безальтернативной истины как суть европейского мышления, притязания, характерную для идеологий модернистского толка или «метанарраций», Ж.-Ф. Лиотар

увязывал с трагедией тоталитаризма в Европе). Поиски в этом направлении Поппер оставляет за индивидом. Именно в этом его отношении к знанию, к информации и факту, можно прочесть его главные претензии к журналистам и владельцам СМИ: поскольку за любыми, сколь угодно нейтральными на первый взгляд, фактами все равно стоит определенное видение, представление, постольку любой носитель информации несет большую ответственность, в то время как, по Попперу, большинство представителей мира журналистики (*тем более в странах, где медиаигроки избрали для себя стезю политического акторства. — Прим. авт.*) не понимают в полной мере ни степень могущества своей власти, ни степень ответственности за свою деятельность. Культуру Поппер определяет как борьбу против насилия: «Культурный прогресс возможен, только если ведется борьба с насилием во имя мира между народами, внутри самих народов, и прежде всего, в наших домах». Присутствует ли на телевидении осознание своей воспитательной функции, сознание своей огромной власти, которой они располагают? На этот вопрос Поппер отвечает отрицательно и прогнозирует, что телевидение может способствовать культуре насилия в обществе. Действительно, является ли борьба против насилия задачей, которую перед собой ставит телевидение? Насколько борьба против насилия совместима с феноменами диктатуры рейтинга и политической повестки медиаигроков? Все течения классического либерализма, по Попперу, полагали необходимым контролировать власть, любой и в любом ее проявлении. Тех, кто призывает к свободе, независимости или либерализму для того, чтобы говорить, что не могут допускаться ограничения на такую опасную власть, как телевидение, Поппер считает либо идиотами, либо свиньями (согласитесь, довольно прямолинейная характеристика, свободная от всякой двусмысленности!) [Пуцаев Ю. В., 2006, с. 3–14].

В постпопперовскую эпоху ситуация лишь усложнилась. Поппер не застал проявления во всей своей полноте другого, более опасного, чем даже телевидение, феномена — когда интернет и социальные сети (во всем их многообразии) потеснили телевидение в ранге носителя информации и стали главными средствами коммуникации, изменив тем самым тип культуры. Появилось более могущественное и менее контролируемое информационное пространство, когда, например, общество не располагает средствами контроля над алгоритмами социальных сетей. Этот всеобъемлющий, прогрессирующий, всеядный феномен характеризуется большей дозой анонимности и апеллирует к технологическому прогрессу, к свободе слова, к праву на получение информации. После осуществления амбициозных технологических планов тех же Facebook и Google государство потеряет всяческий, в том числе технологический контроль над интернетом. Проще говоря, его невозможно будет отключить. Это хорошо или плохо? В любом случае это то, что должно быть проанализировано!

Повестка дня «социальной алхимии» XXI века изменилась, став более прагматической и корпоративной. В ней уже почти не осталось места идеалам и жертвенности. Интенция «сделать мир лучше здесь и сейчас» сменилась на интенцию конструирования нового миропорядка таким, каким он устраивает определенные элиты. Анонимная «социальная алхимия», без видимых и четко артикулированных акторов, рядящаяся в одежды новых технологий, прогрессистских идей, неких объективистских законов, которые якобы в обществе действуют наподобие природных, физических законов; скромное обаяние нового тоталитаризма, колонизирующего сознание

посредством новейших цифровых технологий, требует самого пристального и глубокого анализа.

Вместо заключения

Цивилизация не есть данность или же самоочевидность. Она есть искусственное создание. Как и любой искусственный феномен, она требует к себе постоянного внимания и постоянной заботы, особенно в условиях радикальной смены коммуникационной системы в обществе. В противном случае общества могут затеряться в информационно-интерпретационных джунглях и стать легкими жертвами нового прагматического витка «социальной алхимии», которая, все более выхолащивая свой идеалистический заряд, не перестает при этом быть действенной и радикальной в своей как теоретической, так и (более) практической сферах.

Обретение свободы, которое неотделимо от права выбора, стоило человеку рая... Дорого обошлось человеку и достижение «совершеннолетия» в эпоху Просвещения. Он вновь востребовал свободу, сделал ставку на рационалистическое мировосприятие и... получил в XX веке Освенцим с ГУЛАГом; получил цивилизационное противостояние в XXI веке.

Чтобы жить свободно и достойно в более или менее совершенном обществе, человек обречен пребывать в напряжении духа, в перманентном творческом процессе нравственного совершенствования. Накопленные человечеством мудрость, опыт и духовные достижения способствуют этому процессу, но не являются гарантиями против неоварваризации, которая является перманентным спутником прогресса. Она постоянно штурмует бастионы цивилизации, особенно успешно тогда и там, где человек прекращает творческое развитие, перестает самостоятельно мыслить. Массовое общество и массовая культура, радикальные, ортодоксальные, фундаменталистские религиозные или же политические доктрины — будь то радикальный ислам, коммунизм с антикоммунизмом, «радикальный либерализм», «радикальный консерватизм», «политкорректность» и прочая, и прочая — мостят дорогу к неоварваризации, которая, в свою очередь, способствует живучести феномена «социальной алхимии» в наши дни.

Литература

1. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — 224 с.
2. Гамсахурдия З. К. Человечество перед дилеммой / Ред. Иракли Кенчошвили. — М.: «Актриса Маргарита», 1993. — 82 с.
3. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М.: «Товарищество Клышников-Комаров и К», 2002. — 512 с.
4. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / Пер. с фр. И. Я. Волевича, Ю. М. Денисова, А. М. Руткевича, Ю. Н. Стефанова. — М.: Политиздат, 1990. — 415 с.

5. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1992. — 416 с.
6. Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии. — СПб.: Азбука-Аттикус, Азбука, 2012. — 608 с.
7. Манфред А. З. Великая Французская Революция. — М.: Наука, 1983. — 432 с.
8. Мотрошилова Н. В. Невыносимое слово «жертва» // Иностранная литература. — 1990. № 6. — С. 192–195.
9. Пайпс Р. Русская революция. — М.: Российская политическая энциклопедия, 1994. — 984 с.
10. Пуцаев Ю. В. Либерализм, квазилиберальные мифы и свобода СМИ (Карл Поппер о роли телевидения в обществе) // Вопросы философии. — 2006. № 8. — С. 3–14.
11. Русские философы о демократии и революции / сост. Гия Нодия; пер. с русск. З. Сарадзе, А. Джохадзе. — Тбилиси: CIRPD, 1994. — 239 с. (на груз. языке).
12. Салмин А. М. Современная демократия. Очерки становления и развития. — М.: Форум, 2009. — 384 с.
13. Соловьев В. С. Соч. в 2 томах. Т. 1. — М.: Мысль, 1988. — 892 с.
14. Хилье Й. Нам нужен «Брюссельский картонный домик» / интервью. 2022. Электронный ресурс: <https://www.ipg-journal.io/intervju/nam-nuzhen-brjusselskii-kartochnyi-domik> (дата обращения: 20.03.2019).
15. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. — Минск: Мысль, 1998. — 606 с.

References

1. Berdyayev N. A. *Istoki i smyl russkogo kommunizma* [The Origin of Russian Communism]. Moscow: Nauka, 1990. 224 p. (In Russian.)
2. Camus A. *Buntuyushchij chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo* [A Rebellious Person. Philosophy. Politics. Art], trans. by I. Ya. Volevich, Yu. M. Denisov, A. M. Rutkevich, Yu. N. Stefanov. Moscow: Politizdat, 1990. 415 p. (In Russian.)
3. Gamsakhurdia Z. K. *CHelovechestvo pered dilemnoj* [Mankind in a Dilemma], ed. by Irakli Kenchoshvili. Moscow: "Actress Margarita", 1993. 82 p. (In Russian.)
4. Gilje J. *Nam nuzhen "Bryussel'skij kartochnyj domik" / interv'yu* [We need a "Brussels House of Cards" / interview]. 2022. URL: <https://www.ipg-journal.io/intervju/nam-nuzhen-brjusselskii-kartochnyi-domik>, accessed on 03.20.2019]. (In Russian.)
5. Gumilyov L. N. *Drevnyaya Rus' i Velikaya Step'* [Ancient Russia and the Great Steppe]. Moscow: "Association of Klyshnikov-Komarov and K", 2002. 512 p. (In Russian.)
6. Mamardashvili M. K. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [As I Understand Philosophy]. Moscow: Progress, 1992. 416 p. (In Russian.)
7. Mamardashvili M. K. *Oчерk sovremennoj evropejskoj filosofii* [Essay on Modern European Philosophy]. St. Petersburg: Azbuka-Atticus, Azbuka, 2012. 608 p. (In Russian.)
8. Manfred A. Z. *Velikaya Francuzskaya Revolyuciya* [The Great French Revolution]. Moscow: Nauka, 1983. 432 p. (In Russian.)
9. Motroshilova N. V. *Nevynosimoe slovo «zhertva»* [The Unbearable Word "Victim"]. Foreign Literature, 1990, no. 6, pp. 192–195. (In Russian.)

10. Pipes R. *Russkaya revolyuciya* [Russian Revolution]. Moscow: Russian Political Encyclopedia, 1994. 984 p. (In Russian.)
11. Pushchaeв. Yu. V. *Liberalizm, kvaziliberal'nye mify i svoboda SMI (Karl Popper o roli televideniya v obshchestve)* [Liberalism, Quasi-Liberal Myths and Freedom of the Media (Karl Popper on the Role of Television in Society)]. Questions of philosophy, 2006, no. 8, pp. 3–14. (In Russian.)
12. *Russkie filosofy o demokratii i revolyucii* [Russian Philosophers about Democracy and Revolution], comp. by Gia Nodia; trans. by Z. Saradze, A. Jokhadze. Tbilisi: CIPPD, 1994. 239 p. (In Georgian.)
13. Salmin A. M. *Sovremennaya demokratiya. Oчерki stanovleniya i razvitiya* [Modern Democracy. Essays on Formation and Development]. Moscow: Forum, 2009. 384 p. (In Russian.)
14. Solovyov V. S. *Sochineniya v 2 tomah* [Essays in two volumes], Vol. 1. Moscow: Thought, 1988. 892 p. (In Russian.)
15. Spengler O. *Zakat Evropy. Oчерki morfologii mirovoj istorii* [Decline of Europe. Essays on the Morphology of World History], Vol. 1. Minsk: Thought, 1998. 606 p. (In Russian.)

"Social Alchemy" Yesterday and Today

Masalkini G. T.,

Candidate of philosophical sciences,
Associate Professor of the Department of Philosophy
Batumi Shota Rustaveli State University,
giorgimasalkin@yahoo.com

Abstract: The phenomenon of "social alchemy", containing the idea of the possibility of creating a new man and a new world and passing through all radical thought, especially of the New and Modern times, had and has a habit of pouring out into violence, in the broadest sense of the word, — from the guillotine and concentration camps to modern "information colonization of consciousness".

Having received technological support, when digital technologies and new communication systems cover almost the entire world community, leaving no one outside of their comprehensive influence, the phenomenon of "social alchemy" has acquired a qualitatively different, special and global significance. At the same time, the goals, means and actors have changed, only its radical component has remained unchanged, striving to transform society and build such social, political and economic structures and relations, that would correspond to certain ideas of some elites (economic, political, intellectual) about what should the global world be like in order to ensure their interests to the greatest extent.

Keywords: socio-utopian thought, social alchemy, final ideal states, mass consciousness, neo-barbarization, “time intolerance”, Faustian form of morality, simplified schemes, simulation activity, dystopia, post-truth, death of fact, global communication language, quasi-liberal myths, interpretations.