

ФУРС И ПАТОЛОГИИ «ПЕРЕХОДА» ПОСТСОВЕТСКОГО МОДЕРНА

Гинтаутас Мажейкис

FOURS AND PATHOLOGIES OF THE “TRANSITION”
IN THE POST-SOVIET MODERN

© Gintautas Mažeikis

Professor, Dr. hab., Head of the Department for Philosophy and Social Critique, Vytautas Magnus University (Kaunas, Lithuania)

ORCID ID: 0000-0002-9848-0908

E-mail: gintautas.mazeikis@vdu.lt

Abstract: The purpose of the article is to understand the criticism of the transition period in the post-Soviet space (1990–2000), which can be found in the works of Vladimir Fours, as well as to discuss the concept of communicative political pathology, which is expressed in language distortions, instrumentalization of consciousness, deformations of public consciousness and publicity, and social irresponsibility of the authorities. Fours's philosophy is based on the study and interpretation of the ideals of rationality, Marxist criticism of political economy and critical theory in a broad sense, so his work is compared with some of the judgments of M. Mamardashvili, T. Adorno, J. Habermas, K. Castoriadis and other authors. Comparing the theory of rationality ideals and critical theory, which analyzes not only reasonable statements, but also the unconscious, the imaginary and its production, allows us to understand the attitude of philosophy to the political reality of the transition period and later periods, as well as to analyze examples of communicative pathology in public and regulatory decisions of the authorities. Analysis of the pathologies of the Soviet and post-Soviet public and hegemonic discourses allows us to shed light on what is happening today, especially in Belarus in 2020.

Key words: ideals of rationality, period of transferring, communicative action, critical theory, publicity.



Идеалы рациональности и патологии общественного мышления

Не только советское время представляет классический образ искаженного модерна, но и постсоветский переходный период, создавший большинство правителей и режимов постсоветских стран, включая В. Януковича, В. Путина и А. Лукашенко. 1990–2000 годы могут считаться периодом формирования стремления преодолеть ощущения ущербности социально-политического положения, общественной неполноценности из-за крушения страны коммунистического мифа. Попытки преодолеть кажущуюся униженность уже привели в истории Европы к худшим последствиям, если вспомнить пресловутую униженность Веймарской Германии после Версальского мира (1919). О последствиях возникшей общественной коммуникативной патологии этого периода писалось много, выделяю лишь размышления В. Райха о генеалогии фашизма (1997). И если Балтийские страны, Литва, не только не испытали никакой травмы по поводу распада Советского Союза, а скорее даже ощутили эйфорию и чувство освобождения, то многие граждане России и Беларуси еще должны были преодолеть утрату веры в собственное советское величие и статус победителя во Второй мировой войне. Недооценка формировавшихся стремлений не позволяет понять долгое пробуждение народов и политических классов и суть армянской, украинской и белорусской революций. Рефлексия на предмет патологий «переходного» периода постсоветского модерна была актуальна и в указанный период и остается важной до сих пор ввиду труднопреодолимой травмы.

Владимир Фурс уделяет значительное внимание критическому осмыслению рациональных, коммуникативных и в т. ч. иррациональных условий переходного периода и тому, как критическая теория может мыслить и публичное, и иррациональное. Он исследует и интерпретирует идеалы рациональности, принципы марксистской критики и их пределы, объясняет критическую теорию, включающую коммуникативный и психологический аспекты, а также анализ общественных патологий. До него советская философия к патологиям модернизации относилась стремление капитала к монополизации, к большей прибыли, а также игнорирование социальных нужд, бюрократизацию социальных отношений. Даже в конце советского периода все патологии в основном отслеживались в Западном мире, зачастую игнорируя куда более сложные социально-политические процессы в советском и постсоветском пространстве. Напротив, одними из объектов исследований критической теории являются искажения общественных взаимоотношений при проведении проектов модернизации и более узко – нарушения рациональной коммуникации и работы коммуникативного, т. е. общественного, разума (*Kommunikative Vernunft, Gesellschaftliche Vernunft*).

Публичные заявления власти и ее обслуживающей или ей оппонировавшей социальной философии обосновывают идеалы рациональности, на основании которых определяются задачи, условия выполнения, трудности и враги, делаются заключения об успехах и провалах. Классическими примерами таких проектов модернизации – через определение целей, врагов и ошибок – были советская индустриализация и коллективизация в 1930-е годы и китайская Культурная революция начала 1970-х. В советское время было принято обозначать недостатки капитализма, и Фурс в начале 1990-х, говоря о новых идеалах переходного общества, также указывает на необходимость избегать патологий рыночных отношений при строительстве нового демократического общества, но вскоре начинает говорить об искажениях публичного мышления в постсоветском пространстве, открыто включаясь в критику постсоветских режимов публичности и философии.

Сошлемся на двух авторов, важных для философии Фурса: М. Вебера, основателя хозяйственного рационализма XX века, и М. Мамардашвили, оказавшего влияние на понимание философских и публичных идеалов рациональности в поздний советский период. Вебер ввел понятие рациональности для объяснения поведения и мышления хозяйственных, рыночных агентов: финансовых, бюрократических, посреднических институций, работающих в сфере власти, интереса и договора. Он выделил различные формы «хозяйственной рациональности»: «материальную» (Вебер, 2016, с. 133), «денежного расчета» (Там же, с. 135), «рыночно-хозяйственную» (Там же, с. 231), «правосудия» (Там же, с. 278), – и всех их объединяет рациональность бюрократии: «Бюрократическое управление означает господство через знание, в этом заключается его специфически рациональная основа» (Там же, с. 263).

Вебер в противовес классовой теории К. Маркса анализирует бюрократию как общественный класс со своей особой, однако не универсальной и не всеобщей рациональностью. Заметим, что Х. Арендт, на которую иногда ссылается Фурс, говоря о свободной публичности как основной предпосылке политического действия, исключает хозяйство (*Oikos*) из поля политической свободы и относит к инструментальной, причинно-следственной рациональности (Арендт, 2017). Это означало, что бюрократический класс и его рациональность далеки от политического действия и даже рассматривают его как нечто ложное. Они предполагают, что существует просвещенная (допустим, декартовская) форма рациональности и мышления, создаются анонимные «машины сознания» (Фурс и Щитцова, 2009, с. 219) или господствует одно из классовых сознаний, как полагал Маркс и его последователи. Вебер же предполагает, что возможна множественность рациональностей, в зависимости от организации жизненного мира. Множественность рациональностей, настроенных на модернизацию, конкурирует, формируя легитимность и нормативность

государственного строя. Вебер отмечает, что бюрократия, или служащие государственного аппарата, создают направленное на само себя поле и язык рационального общения, которые не являются ни религиозными, ни аристократическими, но иногда являются националистическими. Многие из того, что характеризует формальность бюрократической рациональности, было осмыслено языком абсурда в романах Ф. Кафки «Процесс» и «Замок». Однако после Второй мировой войны в Европе обрела вес не бюрократическая, а демократическая гражданская рациональность, основанная на принципах критики и преодоления власти масс посредством вовлечения психоанализа и организации классового сознания. Важными моментами стали также реализация конкуренции властей, обеспечение системы противовесов, защита прав меньшинств.

Советская провластная философия, осмысливая рациональность, придерживалась якобы классового и научного подходов, игнорируя понимание собственного насилия, примененного при подавлении рабочих движений, например в Будапеште в 1956 году или «Солидарности» в Польше в 1981–1983 годах, без анализа причин собственного насилия. Отсутствие действенной критики способствовало вырождению не только классовой рациональности, но и номенклатурной рациональности, которая оказалась не в состоянии обеспечивать благополучие общества и угрожала интересам бюрократического класса. Только номенклатурными интересами можно объяснить, почему сеть управленцев подержала идею Перестройки плановой экономики. Изменения должны были касаться не только социалистического хозяйства, но и самого проекта развития общества и языка. Одним из первых, кто обратил философское внимание на абсурдное и патологическое состояние советских номенклатурных институций, был М. Мамардашвили. В 1983 году в Тбилиси он прочитал доклад под заглавием «Классический и неклассический идеал рациональности», который в последующем стал основанием для более широких исследований этой темы. Доклад начинается с отсылки к понятной тбилисцам политической трагедии того же года:

«Состояние, в котором я нахожусь, как всякий тбилисец, в эти дни из-за события, связанного, как вам, видимо, известно, с попыткой угона самолета, не может не отразиться на собранности моего изложения» (Мамардашвили, 1996, с. 229).

Суть события: золотая молодежь Тбилиси, в основном взрослые дети чиновников, партийных руководителей: актеры, ученые, художники, – попытались захватить самолет и улететь за рубеж. Неудачный захват окончился кровавым штурмом, судом и расстрелами. После следовали репрессии против грузинской элиты, например, была приостановлена работа режиссера Т. Абуладзе

над фильмом «Покаяние», поскольку один из актеров был в группе, пытавшейся организовать побег. Мамардашвили говорил о связанности философского, рационального мышления с пережитым опытом, живым впечатлением и о скрытом драматизме любой феноменологической редукции, которая, абстрагируясь, пытается уменьшить зависимость от впечатлений, оставляемых событием. Однако драматическое событие, или переживание, присутствует как горизонт понимания, который должен быть воспроизведен понимающим в процессе раскрытия скобок (как снятие редукции). Мамардашвили говорил, что «человеческий интеллект расположен сразу в утверждении чего-то о мире двойственно» (Там же, с. 231). Результатом такого раскола является разделение на скрытое понимание (во время трансцендентального или просто политического утаивания) и его общественно значимое раскрытие, но скорее – подлог. Схожим образом формируются механизмы подавления рационального мышления и патологические формы проявления подавленного. С указанием на русскую действительность, а не тбилисскую, т. е. косвенно, Мамардашвили говорит:

«Ибо опыт оппозиции никогда по-настоящему не был извлечен, ведь он может быть извлечен только в структуре, иначе кисельные состояния оппозиционных настроений, будучи не структурированными, обречены повторяться с дурной бесконечностью, уходить в бесконечность» (Там же, с. 231–232).

Он утверждает, что идеал рациональности является общественно структурированным, превращенным в действия институций, легитимирован властью. Только тогда он может развиваться, а не стать дурной бесконечностью самоповторения. Возможно, Мамардашвили имеет в виду, что плач по детям, совершившим неудачный побег путем захвата самолета, никуда не ведет, если не превратится в ответственную оппозицию, иначе после расстрела одной молодежи придут такие же репрессии по отношению к другой.

Важной предпосылкой, указывающей на необходимость переосмысления оснований и идеалов советской рациональности, стали экономические и военные (война в Афганистане) неудачи, а поводом – первые перестроечные настроения после смерти генсека Л. Брежнева (в 1982 году), так называемая андроповская реформа, частью которой и стала трагедия в Тбилиси. Еще более ярко кризис советских идеалов рациональности, способов проговаривания и мышления истины или достижения общественного согласия обнаружил себя в период Чернобыльской трагедии 1986 года, когда стала ясна пагубность системной и информационной закрытости коммунистической партии, результатом чего стало объявление политики «гласности» в 1987 году. После этого в процесс осмысления идеалов рациональности включились многие официальные

советские философы, а объявленная «перестройка» означала изменения в общественном мышлении, включая мораль и право, и только потом – хозяйственные решения.

Одна из ранних работ Фурса называется «О проблеме рациональности философского знания» (1988), где он пытается представить марксистский диалектический идеал рациональности и ссылается на классические работы позднего советского марксизма: И. С. Автономовой, А. С. Богомолова, Т. И. Ойзермана, И. С. Алексеева и др. Марксистская и марксистско-ленинская философия времен перестройки (она официально началась в 1987 году, после катастрофы на Чернобыльской АЭС) критически отмечает несоответствия «идеала рациональности и реального философского знания» (Фурс, 2012b, с. 515), при этом стараясь избежать критического взгляда на номенклатуру и администрирование. Здесь мы не будем шире обсуждать тонкую грань между гегельянством, марксистской и марксистско-ленинской философией в поздний советский период, но таковая, а значит, и различия типов философской рациональности постоянно обнаруживались. Марксистско-ленинская философия и политическая практика ЦК КПСС и М. Горбачева эти несоответствия называла искажениями, поскольку понятие патологии предполагало «хирургическое вмешательство», что означало необходимость удаления криминальных или враждебных образований (Ю. Андропов так и поступил с тбилисской молодежью). Думаю, что исследования в рамках идеалов рациональности и их смены до сих пор актуальны и особенно в контексте событий в Украине, Армении, Беларуси, Киргизии и России. Общественными революциями мы называем «пробуждения» – исход из сферы возмущения и предпонимания в сферу попытки понять и изменить, но не обязательно удачные попытки. Скорее всего этот исход (*exegesis*) будет ошибочным, путанным, даже смешным, поэтому критика настоящего является актуальной, тогда как философия, стремящаяся к вечным истинам – *philosophia perennis*, – утрачивает способность быть актуальной.

Фурс, ища новые основания для критики идеалов рациональности, что означает также и критику нормативности разума, сосредоточился на анализе прагматики коммуникативного действия и коммуникативной рациональности. В статье «Модель коммуникативной рациональности...» 1995 года он говорит об актуальности включить в осмысление нормативности разума труды Ю. Хабермаса, К.-О. Апеля и М. Фуко. Тема коммуникативной рациональности приложима не только к анализу регулятивных установок и суждений аппарата власти или научных и хозяйственных институций, но в принципе к любым устоявшимся практикам и дискурсам. Коммуникативное понимание рациональности норм и действий опирается на согласие (договоренности) общественных мнений и научных исследований, хотя само это согласие, как показывает

Фуко или Касториadis, не всегда рационально, и в этом заключается проблема. Естественно-научные исследования чаще всего опираются на теорию истины как адекватности или корреляции, в то время как религиозное или идеологическое мышление истинным считает то, что когерентно их ритуальным или языковым практикам. Например, для астрофизики истинно то, что Вселенная возникла путем первого взрыва, развивается и расширяется, в то же время библейский креационизм утверждает истинность сотворения Богом мира. Причем один и тот же человек может следовать обеим истинам, хотя они в принципе несовместимы. Так что существует множество идеалов рациональности, нормативных практик, и в этой ситуации особенно актуальным становится, на каких основаниях эти общественные группы могут договориться или что такое коммуникативная рациональность, как возможны ее идеалы и что искажает их осуществление. Иногда рациональность знания понимается как осмысление соразмерности причин и следствий, затрат и результатов, теории и практики, политических решений и их выполнения. Ю. Хабермас, К.-О. Апель, В. Кульман (Там же, с. 474) преодолевают узкое определение рациональности знания и коммуникации, вводя понятие социального интереса или социального измерения разума, которое раскрывается через множество параметров. В связи с этим интересен поворот и Хабермаса, и Фурса к К. Касториadisу и его проблематике воображаемого установления общества (Касториadis, 2003) как «невидимому цементу, скрепляющему крупномасштабное человеческое сообщество» (Фурс, 2012а, с. 128).

Согласно Фурсу, одной из ключевых проблем модернизации общества становится рационализация коллективной воли: «Единственным содержанием проекта является шаг за шагом улучшаемая институционализация процедуры разумного формирования коллективной воли» (Фурс, 2000, с. 174).

Это не простой вопрос, помня, что массы обыкновенно не в состоянии сформулировать рациональный подход, а толпа управляется простыми эмоциональными посылами, страхами и соблазнами. Возвысить массы до ответственного гражданского самосознания и способности защищать свои права путем забастовок, пикетов, демонстраций, петиций, путем созидания действенных партий и общественных объединений, путем развития институтов социально-политической критики – это долгий путь становления общества. Кроме философов, многие писатели, художники, а также публицисты и блогеры вовлечены в критическое, коммуникативное поле индивидуальной и групповой саморефлексии, которую иногда называют «самосознанием». Сознание и самосознание являются не идеальной данностью, которую можно проявлять, но диалогическим действием, включающим не только речевые акты, но и другие символические интеракции (в сфере искусства, религиозных обрядов и др.). Философия может

со всеми данными практиками сотрудничать, соперничать или их игнорировать. Рост влияния публичных интеллектуалов предвещивает бум блогерского движения и эмансипации публичной сферы. Если же говорить только о переходном периоде 1990–2000 годов в постсоветском пространстве, то необходимо выделить феномен роста влияния философов – публичных интеллектуалов, например, Б. Парамонова, В. Подороги, Л. Донскиса, А. Секацкого. Сочинения Фурса могут быть прочитаны параллельно и в сравнении с ними.

Тотальность социального и политическое

М. Хоркхеймер, Т. Адорно и Ю. Хабермас говорят о тотальности социального и жизненного мира для человеческого бытия. С этим Фурс в принципе согласен, хотя сама характеристика тотальности в критической философии нуждается в раскрытии и ограничении, которые мы обнаружим, например, в работах А. Хоннета, на которого Фурс ссылается в сочинениях, написанных после 2000 года. Из тотальности социального и жизненного мира не исключены ни культура, ни наука, но за периметром социального находятся многие природные, психические и технические процессы. Критическая теория является ответственным социальным и политическим поступком (о чем говорит Х. Арендт и Г. Маркузе), а не просто абстрактным и нейтральным мышлением в окружении разнородных, а не только человеческих процессов. Поэтому она побуждает философа стать и быть как минимум публичным интеллектуалом и социально-политическим критиком. Фурс верил в свое философское действие, включенное в критическую теорию, что выразилось в его сотрудничестве с ЕГУ как университетом «в эмиграции». Он критиковал нейтральность философии и замкнутую на себя самобытность «национальной» философии как иллюзии, которые допускают становление тоталитарных, авторитарных (Фурс, 2012а, с. 132) режимов власти и насилия, стремящихся представить себя «особым» путем развития. Проблемы Аушвица (Адорно), Гулага (Подорога) остаются предельными случаями патологий модерна, а состояния памяти о них характеризует ответственность современного мышления. В режиме постановки предельных вопросов, например, вопрошается о возможности ядерной энергетики после Чернобыля или о возможности педагогики после трагедии в Беслане – вопросы, которые только кажутся сугубо беларусскими или российскими. Если отсутствует опыт мышления таких предельных случаев, то тогда и сама критическая теория подпадает под власть фигур иррациональности и умалчивания.

В этом месте следует упомянуть о пяти тезисах Фурса касательно критической теории. Он говорит, что она является

«критической саморефлексией современного типа социальной жизни» (Там же, с. 13), ее задачей является «построение полидисциплинарной теории социальной жизни при интегрирующей роли философской рефлексии» (Там же, с. 14), конститутивную роль в ней играет «историческая концепция» эволюции модерна и эта теория «является формой осуществления революционной политики» (Там же, с. 15). А если критическая теория отказывается от критически-положительного (ограничивающего, но тем не менее внимательного) отношения к утопиям (Хабермас, 2012) как жанру мышления, к революционной политике и к общественно-историческому осмыслению генезиса ситуации, она утрачивает свои существенные черты. После 2000 года Фурс все более подчеркивает психоаналитическую составляющую критической теории, особенно ссылаясь на Касториадиса, который рассматривал институционализируя воображаемого общества, его «общественно-исторического» (Фурс, 2012а, с. 68) состояния и тем самым показывал грань рациональности, поскольку изображение масс, имеющее значительное влияние на состояние всего общества и государства, является зачастую иррациональным, ностальгическим, заполненным всевозможными мифами, а правящие элиты и ПР постоянно прибегают к манипуляции публичным воображаемым через использование инструментов поп-культуры, – например, как Лукашенко использовал фестиваль поп-музыки «Славянский базар» в Витебске для укрепления собственного влияния.

Критическая теория сталкивается с подчиняющей, тотализирующей проблемой всеобщности, которую только отчасти преодолело кантовское и феноменологическое понятие intersubjectivity. Теория коммуникативного действия Хабермаса преодолевает тотальность социальности иным образом, предполагая, что социальность находится или в состоянии множественности интеракций, или она искажена. Ж. Рансьер критически суживает и демистифицирует «всеобщность» философских категорий, в т.ч. и стремление Хабермаса к общественному согласию, подчиняя их распределению – дистрибутивности: властной, маркетинговой или гражданской. Идея дистрибуции позволяет преодолеть поле коммуникации и выявить внекоммуникативные распределения, например распределение чувственного в сфере рынка, и определить функции раздора и несогласия (Рансьер, 2013) в эстетике и политике. Тем не менее тезисы Рансьера не отменяют достижений философии Хабермаса, а скорее их разумно ограничивают.

Философия после Гегеля определяет собственное отношение к феноменам политического и политики как подчиненным (Маркс), теологическим (К. Шмидт) или, наоборот, свободным (Х. Арендт) действиям, формирующим отношение сознания и бытия. Понятие «политики» и «политического» в философии Фурса менялось. Сначала Фурс придерживался точки зрения Маркса

и марксистской философии, которая интерпретирует политическое как форму борьбы и удержания власти и общественного порядка:

«Когда формируется политическая власть, которая основывает свой авторитет не на престиже привилегированных кланов, а на том, что она вправе выполнять судебные функции и обладает соответствующими средствами принуждения, механизм власти отделяется от структур родства. Организационная власть, конституирующаяся в области политического принуждения, становится ядром нового института – государства» (Фурс, 2000, с. 132).

Но после 2000 года он политику рассматривает как автономную сферу свободного человеческого бытия, которая преодолевает власть и подчинение. Рассуждая о белорусской идентичности в 2008 году, он отмечает:

«При этом “политика” понимается здесь не в смысле борьбы за власть или системы господства, а в смысле общего дела свободных людей: политика наделяет людей дополнительным измерением их жизни, которое принадлежит уже не порядку индивидуальной биографии или семейной генеалогии, а порядку истории» (Там же, с. 109).

Этим определением он сближается с Арендт, которая определяет политику как общее дело свободных людей и удаляется от идеи политики, понимаемой только как классовая борьба или «выдумывание» врагов. Поэтому мы можем судить о понятии политического в философии Фурса, учитывая этот переход от классового понимания политики как борьбы за власть и господство к коммунитарному демократическому пониманию политики как общественного свободного публичного действия и участия в воспроизводстве государства. В таком переходном контексте мы можем понять то, почему он отделяет «принятие политических решений от практик их публичной легитимации» (Там же, с. 156), что показывает противоречивость и многоуровневость политической «виртуозности» (о чем говорит Арендт). Изменения понятия политики в его философии соответствуют изменениям философского сознания в переходный период:

«В общественной жизни осуществляется переход от “старой политики”, связанной с вопросами экономической и социальной, внешней и внутренней безопасности, к “новой политике”, сфокусированной проблемами качества жизни, равноправия, индивидуального самоосуществления, включенности и прав человека» (Там же, с. 163).

А поскольку политическое относится к вопросу о власти, даже если это самоорганизация народа, то тогда возникает и основной вопрос субъекта власти – класса, партии или народа, нации:

«Под знаком национализма свобода и политическое самоопределение означают как суверенитет народа, состоящего из равноправных граждан, так и силовое политическое самоутверждение ставшей суверенной нации» (Там же, с. 165).

Тем не менее в начале переходного периода это все еще «силовое политическое» (*machtpolitischen*) (Там же, с. 166) и определяется оно через борьбу и господство конкретных институтов, которые репрезентируют народ, класс, слой, группу. Партийная борьба за господство, а значит, и насилие, долгое время определялась отсутствием развитых гражданских групп, малым разнообразием политических интересов и повесток действия, но также и технологическими трудностями обеспечить эффективную горизонтальную коммуникацию. Однако после распространения независимого интернета (в бывшем СССР после 1990 года стал общедоступным), публичных чатов (начиная примерно с 1993 года становятся общедоступными) и, наконец, социальных сетей (после 2000 года) ситуация в области публичности гражданских инициатив резко изменилась, и участников в сфере политического стало намного больше, что явилось полной неожиданностью для старомодных партий и диктаторов.

Фурс осмысливает книгу Хабермаса «Структура публичности» (1962) в контексте критических замечаний Н. Фразер «Осмысление публичной сферы» (1990) и, соответственно, в горизонте собственного опыта событий переходного периода. В контексте становления форм публичности Фурс рассматривает интернет-пространство до времени распространения интерактивных социальных сетей. Он скептичен:

«...тезис о коренном изменении характера публичной коммуникации (на смену беседе лицом к лицу приходит циркуляция оцифрованных символов) сомнителен: современная публичность с самого начала была существенно медиатизированная (газетами, журналами, книгами), и «цифровая революция» знаменует скорее лишь очередной этап в развитии форм медиатизации публичной сферы (печатные медиа – электронные масс-медиа – компьютерные сети)» (Фурс, 2000, с. 125).

Понимание циркуляции высказываний объясняет капиталистический интерес к сфере публичных отношений и накоплению влияния или символического капитала. Это нормально в капиталистическом обществе, но различные социальные группы в состоянии изъять часть циркулирующей информации из платежной

системы, если согласны это делать на общественных началах. Действительно, интернет есть только машина медиатизации, т.е. того, что обеспечивает успешность коммуникативного процесса, является основой для социальных платформ и обмена опытом. Тем не менее и с распространением новых практик согласия для народа или класса все еще остается невозможным править непосредственно, а только через институциональное опосредование, легальное представительство. Современная легитимация и легализация, отмечает Фурс, не являются ни религиозным, ни метафизическим актом – «посюсторонняя политика может быть оправдана только разумом» (Там же, с. 170). Неомарксистская и даже постмарксистская точки зрения позволяют Фурсу совместить критику государства и критику насилия в обществе: «Маркс и Энгельс, трактуя буржуазный правовой порядок как юридическое выражение неравноправных отношений производства, расширяют само понятие политического – с организации государства на организацию общества в целом» (Там же). Следовательно, пострелигиозный и постметафизический внеклассовый разум и понятие политического относятся к власти элит: «Расширенному понятию политического не соответствовало углубленное понимание способов функционирования и условий институционализации эгалитарного образования воли» (Там же).

Вопрос не только в захвате и удержании власти, но и в постоянной ее легитимации, о чем марксизм мало рассуждал, предполагая это как нечто само собой разумеющееся: если партия, ее верхушка, управляет, кажется, что у нее есть власть, которая сама легитимируется, хотя опыт большевиков в плане двоевластия в период между Февральской и Октябрьской революциями мог подсказать, что государство и власть раздваиваются или множатся на автономные сферы.

Фурс говорит о легитимации (законодательство) и легализации (подчинение) в сфере политического. Современная легитимация возможна как коммуникативное публичное действие и не только в рамках мобилизующего аппарата власти, но и как гражданское действие. Однако сама гражданственность распадается на горизонтальную коммуникацию групп и манипуляцию через массмедиа: газеты, телевидение, интернет.

Хабермас в книге «Философский проект модерна» (2008) говорит, что задачей критической теории является осмысление происходящего, которое в своей событийной точке всегда непрозрачно, и каждый философ рискует ошибаться при оценке динамики и направления общественно-политического движения. Критическая теория вместо оправдания действительности раскрывает историческую динамику проектов, не считая ни один из них законченным, и активно предлагает свои замечания и разработку новых концептов (см. тезис Фурса о революционности политики). Критика научной объективации связана с тем, что «политические

науки» зачастую оправдывают режимы власти и сами являются частью насилия, приведшего человечество ко всевозможным кризисам, катаклизмам, войнам и трагедиям, например: колониальная наука и политика просвещения, два тоталитарных проекта модерна – коммунизм и нацизм. Все они в различной степени пытались защитить какой-то проект модерна и на основании этого осуществлять насилие. Чувство превосходства и величия слились и превратились в надзирательно-воспитательную установку (Фуко). Однако постнацистская, постсоветская и постколониальная действительность не принесла ожидаемого результата. После окончания холодной войны патологии и кризисы модерна не окончились, они перманентны.

Понятие нормативности

Анализ и критика идеалов рациональности в рамках теории коммуникативного действия предполагает определение нормы и условий нормативности, по отношению к которым определяется степень искажения или патологии, наконец – абсурда. Определение нормативности происходит и в философии, которая формулирует основные парадигмы рациональности, и в сфере политического и бюрократического действия, которые превращают идеалы рационального мышления в практику процедур и решений. В начале и в середине 1990-х годов в работах Фурса это политическое и административное отношение между философией и аппаратом власти не звучало ясно, политическое откладывалось на том основании, что (такова была аргументация) рассматривается исключительно становление философских идеалов рациональности от Декарта до современности. Похожим образом поступал и Мамардашвили, когда политическое проскальзывало или мерцало маргинально или в скобках.

В философии Хабермаса понятие нормативности рассматривается как «коммуникативная практика достижения консенсуса» (Фурс, 2012b, с. 479), и не только философского, но и общественно-го и политического. Фурс видит договоренность о нормах там, где раньше господствовала этика и мораль, оторванные от повседневного опыта:

«Общественная модернизация, движимая императивами экономического роста и повышения эффективности государственного администрирования, вторгается в коммуникативную структуру исторических жизненных миров; рационализация культуры сопряжена с обособлением абстрактных моментов разума (познавательного, нормативного и эстетического) и отрывом соответствующих «экспертных культур» от повседневного опыта» (Фурс, 2004).

Приход теории нормативности на место этики, рассуждающей о вечных добродетелях, объясняется изменениями в сфере идеалов рациональности и критикой этих дискурсивных практик. Чтобы понять эти изменения, Фурс пытается объединить социальную философию Фуко и нормативный прагматизм Хабермаса. Нормативность говорит нам о регулировании правил языковых игр и основных дискурсов путем легитимации и легализации посредством ссылок на всевозможные статистические данные и выведенные из них индексы и почти не обращает внимания на то, что индексация объективных данных и предсознательные и сознательные практики не совпадают. Например, идеал свободы переводится в индексы свободы прессы, мнений, собраний, количества преследуемых судом, степени свобод и лидерства женщин и прочее, при этом данные о забастовках, протестах и противоречия не вводятся, словно спокойное представление выбранных данных говорит больше, нежели открытая гражданская борьба.

Таким спокойным и представляющим собой подмену образом счастье приобретает нормативный, а значит, и законодательный характер, а не остается «минутами счастья»: «О, вот они, минуты счастья, / Когда, как зорька в небесах, / Блеснет внезапно луч участья / В чужих внимательных очах» (Алексей Апухтин «Минуты счастья»). Нормативное счастье – это нечто другое, а именно: комплексная и эмпирически измеряемая, долговременная или постоянная (вот уж абсурд про счастье!) удовлетворенность в различных сферах жизни, например, от работы, от свободного времяпровождения, от публичности, от приватности и проч. Все это можно измерить путем простого опроса. В таком случае, конечно, счастье утрачивает любую поэтичность и в принципе исчезает. Об этом отчасти говорит Мамардашвили в своих «Лекциях о Прусте». В конце концов этика превращается в систему социально-экономических измерений и практику социально-экономического регулирования, где возникает иллюзия, что состояние «счастья» народа можно поднять путем изменений в конкретной ячейке измеряемого. Нормативность позволяет придать метафизическим понятиям конкретное социальное, количественное, бюрократически осязаемое измерение, даже если оно является полностью подмененным. Так возникают новые патологии мышления: исчезает понимание счастья.

В другом месте, в «Контурах современной критической теории», Фурс пишет:

«Организирующей единицей социальных практик является сообщество, представляющее собой как бы узелок в уходящей за горизонт сети интеракций; оно генерирует специфические формы идентичности, собственную нормативность, свою картину мира (“мифологию” в смысле позднего Витгенштейна)» (Фурс, 2012b, с. 38).

Образ узелка сети интеракций, уходящих за горизонт синхронного и диахронного понимания, характеризует то, как совмещение идеалов рациональности и теории коммуникативного действия объясняет множественность современных и исторических культур и цивилизаций, и может, поскольку Фурс упоминает Витгенштейна с его концепцией языковых игр параллельно с теорией дискурсов Фуко (что неоднозначно), объяснить происхождение символических смещений в субкультурах. Речь идет не об одной нормативности, но о множестве их: возможно, перекрещивающихся, совпадающих или антагонистических, взаимоисключающих.

Переходный период

Писатель В. Пелевин иронично охарактеризовал данное время, назвав свой сборник рассказов о нем «Диалектика переходного периода из ниоткуда в никуда», тем самым сомневаясь в любых почвеннических, исторически или цивилизационно обоснованных сказках о предзаданности и телеологии движения. Говорить, что движение от советского периода к западной демократии было или есть предзадано, значит, мыслить в категориях неогегельянства, свойственного, например, Ф. Фукуяме и его оптимистической вере в окончательную победу проекта либерализма (2010). Наоборот, писатель и литературный критик Д. Быков в лекции о книге братьев А. и Б. Стругацких «Трудно быть богом» отмечает, что хмурость данной дистопии основана на чувстве безысходности или тупика из-за принципиальной неосуществимости великих философско-идеологических «экспериментов». Место в обреченном городе, по сути – в первом круге ада, находят люди, верившие и стремившиеся к победе некоего проекта модерна и потерпевшие провал.

«Перестройка» провозглашалась как отклик партии на народные требования перехода от искаженного социализма к подлинной кооперации трудящегося народа. Но при каждом таком переходе раскрывались «нежданное и негаданное» прошлое или скрытые искажения. Пелевин в рассказе 1991 года «День бульдозериста» пишет, что народ требовал: «Вот, значит, – сказал химик, который пытался состязаться с Валеркой, – хотим, значит, на хозрасчет переходить. И на самоокупаемость. Коллектив прислал» (Пелевин, 1991). Партия говорила, что обстоятельства и народ требуют перехода к тезису «экономика должна быть экономной», к гласности, к хозрасчету, к кооперативам, к ленинским формам социалистического хозяйствования. Так что мы действительно сталкиваемся с идеологической мистификацией переходов, пропагандой и философией, разъясняющей правильность и истинность этих «трансферов». С точки зрения негативной диалектики

и критической теории о таких странных переходах можно говорить как о цепи полурациональных патологий, которые и составили весь переходный период.

Переходный период необязательно должен мыслиться позитивно. Он становится негативным и смешным, сюрреалистичным сразу после его перехода: «перехода перехода», что является ироничным обобщением марксистской диалектики «отрицания отрицания». Фурс мыслит и в направлении «современного Запада», пытаясь выделить и осмыслить те его патологии, о которых говорил Хабермас или Хоннет, и понять собственные социальные реалии, которые указывали на иррациональные действия власти в ностальгическом обществе масс. Критическая теория является не идеологическим обоснованием начал современных процессов, но анализом происходящего, отрицая саму возможность всеобщей теории, что особенно подчеркнуто в «Негативной диалектике» Адорно, где он критиковал обоснования, которые ссылаются на «прирожденность» или «метод» как формулы некритической тотализации. Критическая теория не создает нейтральную «объективную» интерпретацию современности, но активно предлагает свою социально-политическую позицию как способ ориентации среди идеологий и практик. Философия становится социально-политической практикой, но не в том смысле, о котором говорил Маркс в своих тезисах о Фейербахе, а скорее в смысле Маркузе, поддержавшего восстание пограничных: антирасовых, гендерных и субкультурных групп, – или еще более широко – в смысле Хабермаса, говорившего о всем поле рациональной коммуникации множества разнообразий. Философия Фурса разрабатывает рациональные основания для широкой общественной коммуникации в переходный период, даже если такая коммуникация невозможна при авторитарном режиме Лукашенко, открыто выбравшего реставрацию с негативным отношением к любой публичности, за исключением собственной авторитарной пропаганды. Мышление Фурса и лукашенковской Беларуси разворачивались в противоположных направлениях – перспективы для взаимопонимания здесь не было.

Анализ социальных патологий

Под проблемой патологий мы имеем в виду пагубные проекты социально-политической инженерии и систем власти определенного исторического периода в развитии конкретного общества. Здесь мы обратим внимание только на философскую попытку мыслить эти искажения. Мы говорим не о Холокосте, Освенциме, Гулаге, не о Хиросиме, но о том, как происходящее мыслили философы: Адорно, Хабермас, Фуко, Подорога. Любой проект модернизации общества ограничен и несет в себе как стимулы будущего,

так и неизбежную ограниченность и иллюзии. Иногда патологии модерна приобретает ложное обоснование в социальной философии, а достижение основополагающего, хотя и временного согласия подтверждено множеством искажающих влияний: «Коммуникация может быть (а точнее, как правило, бывает) искаженной институциональным или культурным принуждением, неискренностью, сговором за счет третьего и т.п.» (Фурс, 2012b, с. 480).

Теория и практика производства и инженерии согласия были рассмотрены в довоенных работах У. Липпмана (Lippman, 1922), Э. Бернейса (Bernays, 1955), а также в сочинениях Н. Хомского (Chomsky and Herman, 2008). Производство и инженерия согласия и связей с общественностью (PR) являются демократически необходимой и не столь искажающей в условиях многопартийности и множества интересов. Демократическое общество приходит к согласию с помощью коммуникативно-инженерных разработок, которые могут и исказить, и поправлять и которые являются чем-то другим, нежели простой диалог граждан. Более того, производство и инженерия согласия становятся промышленными или сетевыми коммуникативными комплексами.

Советскому миру была присуща специфическая марксистско-ленинская экзегетика происходящего. Правила перевода и разъяснения были достаточно упрощены и подразумевали повтор заранее выученных и постоянно воспроизводимых фраз с редкими, весьма тонкими отклонениями. Установка на разъяснение заранее известного и понятого вытеснила объяснения, которые начинают пониматься в процессе интерпретации. Все было заранее известно, и публичный разговор имел не когнитивную, а ритуальную значимость как обязательную демонстрацию лояльности.

Другое дело – постсоветский мир, особенно в странах СНГ, где советское наследие подвергается не объясняющей герменевтике, а повторной герметизации, сокрытию истоков, их мифологизации и более глубокой патологии рациональности. Повторная герметизация передается в стиле параистории, героизации прошедшего, но уже не как советское ритуальное повторение заранее известного. Это существенное отличие, поэтому суждения о патологиях коммуникации советского периода нельзя переносить на технологии связей с общественностью в постсоветское время. Тем не менее оба периода представляют варианты патологий модерна и связаны друг с другом переходным периодом в пространстве, где жизненный мир все больше характеризовался процессами овещнения (*Verdinglichung*) (Фурс, 2012b, с. 211) и становлением потребительского общества. Советское ритуализированное говорение, состоявшее из раппортов, обязательств, планирований и критики искажений социализма, плавно перешло в состояние герметизации утраченного советского прошлого и разъяснения властной позиции, утверждения вертикали власти и новой административной нормативности.

Многие критические понятия в силу особенностей марксистско-ленинской философии подвергались семантическому искажению в советское время, и эта практика деформации понятий сохранилась в постсоветский период перехода, а также в наше время. Например, советская пропаганда была представлена как научное разъяснение реальности, имея в виду, что марксистско-ленинская идеология называлась общественной наукой. А становление новой вертикали власти в постсоветское время было названо связями с общественностью, по сути – пиаром, что имеет мало общего с *public relations* как технологии обеспечения коммуникации демократического общества. Семантическому искажению подверглось большинство политических категорий, поэтому непонятно, что такое «транзитивный» период с точки зрения искаженного мира. Можно говорить, что вместо демократического перехода во многих странах произошел семантический подлог или паралогизм. Простой пример: почти везде в постсоветском пространстве кафедры «научного коммунизма» были подменены кафедрами «политологии», назвав предыдущие разъяснения теории и практики коммунизма – политологическими исследованиями. А позже и политология была переименована политическими науками. Так был сфальсифицирован сам переход.

Фурс, активно осмысляя переходный период в его процессе, пытается избежать искажений и предлагает научные версии объяснения становления коммуникативного общества. Говоря о трансформации публичности в постсоветское время, он объясняет публичность и как «фактическое устройство обществ модерна типа», и как «нормативный принцип» и вызов новому обществу. Он разбирает деформации публичности и приватности в советское время, говоря о стирании граней: «вполне возможны политические дискуссии на кухне» (Фурс, 2012а, с. 117), имея в виду коммунальные квартиры, общежития и просто кухни, где происходили значимые беседы за отсутствием другого публичного пространства, поскольку площадное пространство было превращено в ритуально-идеологическое. Фурс мыслит в рамках классических бинарных оппозиций публичное/приватное и ссылается во многом на определения Арендт, например о различии между политикой и ойкос, т.е. хозяйством, к которому какое-то время относилась и приватность ввиду отсутствия должного осмысления данного понятия.

Разбирая книгу Хабермаса «Структурная трансформация публичности» (Habermas, 1989), Фурс рассматривает становление различных типов публики, например театра или литературного чтения. При этом надо отделить аудиторию и публику: первая является пассивной и инструментальной, вторая – интерактивной и требовательной или участвующей. В советское время понятие публики искажается – оно подменяется «трудовым коллективом» и его рапортами, осуждениями и «горячими поддержками».

Коллективы, которые назывались лучшими представителями трудящегося класса, подтверждали системную важность советских праздников, приуроченных торжественных собраний, митингов и демонстраций. К тому же произошел подлог институции и функции «представительства» (*Advocasy*), поскольку термин употреблялся как синоним «выбранного примера», в то время как само волеизъявление уполномоченного представителя отсутствовало. Была создана система *ничего не представлявшего представления*, пустоты – то, что Пелевин иронично назвал метафорой «ниоткуда».

Фурс говорит о патологиях, «вызывающих систематические нарушения коммуникации» (Фурс, 2000, с. 12). Что здесь имеется в виду? Хабермас является приверженцем открытого символического интеракционизма, т.е. коммуникации множества групп с различными мировосприятием и убеждениями. Их связывает групповая прагматика. Открытость означает, что каждая из групп пытается убедить других и защитить собственные установки. Постоянная межгрупповая коммуникация, несмотря на различие миропониманий, характеризует нормальное состояние общения. Патологичным оно становится, когда какая-то группа навязывает всем собственное миропонимание путем пропаганды и репрессий. Говоря о пропаганде общественных идеалов при диктатуре А. Лукашенко, Фурс саркастически отмечает: «Своеобразие “белорусского коммуитаризма”, придающее ему туземный колорит, заключается, в частности, в том, что “чэснасць” не предполагает ни морально-правового универсализма, ни незыблемости правил игры [...]» (Фурс, 2012а, с. 132). Он говорит о патологии чрезмерной инструментализации (Фурс, 2000, с. 13) коммуникативного действия, из-за чего политический разум перестает ощущать ответственность и становится манипулятивным ради сохранения власти, что характеризует преступный режим Лукашенко. Инструментализация связана с ростом влияния медийного опосредования, его фетишизацией и переносом ответственности на медиативность сообщений. Действительно, мы мыслим мир символически и через коммуникативные схемы, но также постоянно критикуем и снимаем эту опосредованность, таким образом принимая участие и ответственность. Однако всегда сохраняется соблазн овеществить и считать сущим само опосредование, скрывая жажду авторитарной власти или обогащения. Принятая за сущее инструментальность нашего мышления и перенос на нее ответственности за неудачные политические действия привели к самоотчуждению действующих политических субъектов (Там же, с. 15), к постоянно воспроизводимой безответственности, социальной невменяемости и насилию.

Фурс полагает, что одной из целей демократической эмансипации общества «является организация общества на основании свободной от господства публичной дискуссии» (Фурс, 2000, с. 9).

Это негативное определение свободы, если пользоваться терминологией И. Берлина (2001), указывает на ограничительные рамки, за пределами которых возможно любое выражение мнения или свободы слова. Но это также либеральное определение условий, а не содержания. Тем не менее и такая простая практика искажается бюрократическим режимом путем отделения и подделки публичной легитимации вместе с искусственной «планомерной мобилизацией лояльности масс» (Фурс, 2000, с. 156). Фурс тогда еще не рассматривал, каким образом из массы рождаются организованные гражданские группы, которые преодолевают лояльность и начинают добиваться повторной легитимации, тем самым разрушая автономность и власть класса бюрократии.

Конфликт двух сил – гражданской коммуникации и плановой бюрократической мобилизации – приводит к столкновению в случае легитимации итогов выборов: например, Оранжевая Революция в Украине 2004 года и похожие события августа-сентября 2020 года в Беларуси. Теоретическая модель такого противостояния была очерчена Фурсом:

«В политической публичности встречаются и пересекаются два противодействующих друг другу процесса: процесс коммуникативного производства легитимной власти, для которого Х. Арндт сделала набросок нормативной модели, и процесс достижения легитимации через политическую систему, посредством которого административная власть становится рефлексивной» (Там же, с. 171).

Однако степень и конфигурация рефлексивности и ответственности аппарата власти при авторитарных режимах патологически искажается. И если этапы развития гражданской рефлексивной публичности можно проследить в печати и социальных сетях путем независимой аналитики, то изменения коммуникативной рефлексивности аппарата остаются скрытыми ввиду ограничений аппарата не только в плане свободного участия в публичной дискуссии, но и в силу отсутствия механизмов саморефлексии. Патологии инструментализации, безответственности и нерефлексивности поражают систему аппарата власти, и он не в состоянии более осуществлять легитимацию власти. Тогда мы сталкиваемся с ситуацией, когда гражданское общество отвергает легитимацию авторитарного самозванца, а бюрократический аппарат уже не в состоянии его поддерживать. Это приводит к череде аппаратных ошибок, что не дает успокоиться протестному гражданскому движению, видящему иррациональность и опасность власти.

Если социальность можно интерпретировать как способность к общению, пониманию, восприимчивости и даже к дружбе, то понятие социальной вменяемости не столь прозрачно

и обыкновенно указывает на способность понять требование, например, закона или конституции. Однако здесь речь идет не об идеологической или административной вменяемости, а о социальной. Быть социально вменяемым, понимать требования и правила граждан, избирателей, быть их представителем и отказаться от власти по требованию граждан. Отсутствие социальной вменяемости делает руководителей государства опасными, и эта тенденция закрепилась в Беларуси в период с 1994 по 2000 год. Такое объяснение согласуется с нашим тезисом о социальной интеракции и диалогичности, т. е. отзывчивости.

«В определении социальных патологий современности Хабермас критически соотносится с веберовским диагнозом. [...] Рационализация систем действия должна быть проанализирована не только в частичном (когнитивно-инструментальном) аспекте, но также с привлечением морально-практического и эстетически-экспрессивного аспектов разума».

Выделю «эстетически-экспрессивный аспект разума» только для того, чтобы подчеркнуть спонтанную созидательность политического действия, а не «целерациональность» веберовской бюрократии и хозяйствования. Наоборот, патология возникает из целеинструментализации политики и социальной невменяемости, когда спонтанность гражданского сотрудничества подменяется сугубо личной фантазией о политике и обвинениями в адрес выдуманных врагов.

Литература

- Арендт, Х. (2017) *Vita Activa, или О деятельной жизни*. Москва: Ад Маргинем Пресс, 416 с.
- Берлин, И. (2001) *Философия свободы. Европа*. Москва: Новое литературное обозрение, 448 с.
- Вебер, М. (2016) *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии в 4-х томах*. Москва: Издательский дом Высшей школы экономики, 448 с.
- Касториадис, К. (2003) *Воображаемое установление общества*. Москва: Гнозис, Логос, 480 с.
- Мамардашвили, М. (1996) Классический и неклассический идеал рациональности. В Мамардашвили, М. *Необходимость себя. Доклады, статьи*. Москва: Лабиринт, с. 229–249.
- Пелевин, В. (1991) День бульдозериста. *Завтра*, вып. 2, с. 78–88.
- Райх, В. (1997) *Психология масс и фашизм*. Санкт-Петербург: Университетская книга, 380 с.
- Рансьер, Ж. (2013) *Несогласие: Политика и философия*. Санкт-Петербург: Machina, 192 с.
- Фукуяма, Ф. (2010) *Конец истории и последний человек*. Москва: АСТ, 588 с.

- Фурс, В. (2000) *Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса*. Минск: Экономпресс, 224 с.
- Фурс, В. (2004) Критическая теория современности (анализ формирования одной социально-философской концепции). *Логос*, вып. 1, № 41, с. 42–71.
- Фурс, В. (2012a) *Сочинения в двух томах. Том 1*. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, с. 434.
- Фурс, В. (2012b) *Сочинения в двух томах. Том 2*. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, с. 526.
- Фурс, В. и Щитцова, Т. (2009) *Фактичность и событие мысли*. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 280 с.
- Хабермас, Ю. (2012) Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека. *Вопросы философии*, № 2, с. 25–53.
- Хабермас, Ю. (2008) *Философский дискурс о модерне*. Москва: Весь мир, 416 с.
- Bernays, E. (1955) *The Engineering of Consent*. Norman: University of Oklahoma Press, 246 p.
- Chomsky, N. and Herman, E. S. (2008) *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: The Bodley Head, 480 p.
- Fraser, N. (1990) Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, no. 25/26, pp. 56–80.
- Habermas, J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Berlin: Luchterhand, 391 p.
- Habermas, J. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. The MIT Press, 1989.
- Lippmann, W. (1922) *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace & Co., 427 p.
- Sørensen, A. (2019) *Capitalism, Alienation and Critique – Studies in Economy and Dialectics (Dialectics, Deontology and Democracy, Vol. I)*. BRILL, 346 p.

References

- Arendt, H. (2017) *Vita Activa, ili O deiatel'noi zhizni [Vita Activa. The Human Condition]*. Moscow: Ad Marginem Press, 416 p.
- Berlin, I. (2001) *Filosofia svobody. Evropa [Philosophy of Freedom. Europe]*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 448 p.
- Bernays, E. (1955) *The Engineering of Consent*. Norman: University of Oklahoma Press, 246 p.
- Castoriadis, C. (2003) *Voobrazhaemoe ustanovlenie obshchestva [The Imaginary Institution of Society]*. Moscow: Gnozis, Logos, 480 p.
- Chomsky, N. and Herman, E. S. (2008) *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: The Bodley Head, 480 p.
- Fraser, N. (1990) Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, no. 25/26, pp. 56–80.
- Fukuyama, F. (2010) *Konets istorii i poslednii chelovek [The End of History and the Last Man]*. Moscow: AST, 588 p.
- Fours, V. (2000) *Filosofiya nezavershenmogo moderna Yurgena Khabermasa [Philosophy of Unaccomplished Modern of Yurgen Khabermas]*. Minsk: Ekonompress, 224 p.
- Fours, V. (2004) *Kriticheskaya teoriya sovremennosti (analiz formirovaniya odnoi sotsial'no filosofskoi kontseptsii) [Critical Theory of the Present*

- (Analysis of the Formation of One Socio-Philosophical Conception)]. *Logos*, Vol. 1, no. 41, pp. 42–71.
- Fours, V. (2012a) *Sochineniya v dvukh tomakh* [Collection of works in 2 volumes]. Tom 1. Vilnius: European Humanities University, 434 p.
- Fours, V. (2012b) *Sochineniya v dvukh tomakh* [Collection of works in 2 volumes]. Tom 2. Vilnius: European Humanities University, 526 p.
- Fours, V. i Shchittsova, T. (2009) *Faktichnost' i sobytie mysli* [Facticity and Occurrence of the Thought]. Vilnius: European Humanities University, 280 p.
- Habermas, J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society]. Berlin: Luchterhand, 391 p.
- Habermas, J. (2008) *Filosofskii diskurs o moderne* [The Philosophical Discourse of Modernity]. Moscow: Ves' mir, 416 p.
- Habermas, J. (2012) *Kontsept chelovecheskogo dostoinstva i realisticheskaya utopiya prav cheloveka* [The concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights]. *Voprosy filosofii*, no. 2, pp. 25–53.
- Habermas, J. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. The MIT Press, 1989.
- Lippmann, W. (1922) *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace & Co., 427 p.
- Mamardashvili, M. (1996) *Klassicheskii i neklassicheskii ideal ratsional'nosti* [Classical and Non-Classical Ideal of Rationality]. In Mamardashvili, M. *Neobkhodimost' sebja. Doklady, stat'i*. Moscow: Labirint, pp. 229–249.
- Pelevin, V. (1991) *Den' bul'dozerista* [Bulldozer Driver's Day Bulldozer Driver's Day]. *Zavtra*, Vol. 2, pp. 78–88.
- Ranciere, J. (2013) *Nesoglasie: Politika i filosofiya* [Disagreement: Politics and Philosophy]. Saint Petersburg: Machina, 192 p.
- Reich, W. (1997) *Psikhologiya mass i fashizm* [The Mass Psychology of Fascism]. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga, 380 p.
- Sørensen A. (2019) *Capitalism, Alienation and Critique – Studies in Economy and Dialectics (Dialectics, Deontology and Democracy, Vol. I)*. BRILL, 346 p.
- Weber, M. (2016) *Khoziaistvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchei sotsiologii v 4-kh tomakh* [Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology]. Moscow: Izdatel'skii dom Vyshei shkoly ekonomiki, 448 p.