

«ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО» КАК ПРОДУКТ ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА

Разработанность темы духовного производства. Хотя у нас о духовном производстве начали писать только в 80-е годы, проблема эта имеет свою предысторию. Массовизация всех общественных явлений с началом XX века потребовала либо предоставить массам достойное место в управлении (левый проект и СССР), либо найти новые способы манипулирования массами (правый проект и Запад). В связи с чем едва ли не главным историческим вызовом XX века стала проблема социо-культурного развития, вытеснившая собой проблему социальной динамики. Обозначим понятия: под социальной *динамикой* понимают формальное изменение социально-политической структуры, которое связано с развитием экономики; под социо-культурным же *развитием* понимают *качественное изменение социума и самого человека*, которое, конечно, не происходит без социальной динамики, но шире и глубже ее.

Новый исторический вызов можно сформулировать так: *успешное будущее любого народа, любого государства отныне зависело от их способности управлять не только и не столько социальной динамикой (экономикой и политикой), сколько социо-культурным развитием, то есть качественным изменением социума и самого человека.*

Одними из первых, кто отреагировал на новый вызов истории, были Макс Вебер [Вебер, 2003] и Освальд Шпенглер [Шпенглер, 1923]. Первый в 1904 году поднял вопрос духовного генезиса капитализма и рационального человека как человека будущего. Напомним, что Вебер рассматривал протестантскую этику (религией он протестантизм не называл) духовным истоком капитализма, а «рационального человека» - продуктом капиталистического духовного производства. Правда термина «духовное производство» тогда еще не было.

Шпенглер же в 1918 году пришел к выводу, что рациональное переустройство жизни индустриального общества западного образца неизбежно ведет к прусскому казарменному «социализму», где нет места культуре с ее «душой», классицизмом, «лирикой», содержанием, «естественной» традицией, «отчизной», «религией сердца», государством, народом и т.д., то есть нет места человеку. Таким образом, по Шпенглеру, результатом капиталистического духовного производства является уничтожение духа как такового, а продуктом – индустриальный рационалист-прагматик, лишенный эмоционально-художественное и религиозной «души».

Эта проблема все громче звучала в XX столетии. У Д. Лукача [Лукач, 2003] в работе «История и классовое сознание» (1923) центральными становились понятия «праксис» (шире, чем ортодоксальное марксистское понятие практики), «тотальность» (целостность общества), «отчуждение» (как атрибут любой социальной реальности в форме «опредмечивания», «овеществления»).

Проблемы социо-культурного развития далее изучались деятелями Франкфуртского института социальных исследований, в особенности в период

руководства институтом Макса Хоркхаймера, а также теоретиками, группировавшимися вокруг югославского журнала «Праксис».

Уже в 30-е годы Карл Мангейм, далекий от неомарксизма, отмечал, что первоначальное понимание культуры как бытийной данности уже в первый период Просвещения сменяется пониманием культуры как «произведения», «творчества». Но, пишет Мангейм, крайняя индивидуализация Европы препятствует «открытию специфики социальной сферы, поскольку она [крайняя индивидуализация] могла конституировать общество лишь как сумму всех составляющих его индивидуумов» [Мангейм, 2000].

Здесь мы и выходим на проблему духовного производства или производства сознания в его общественных формах: морали, права, религии, философии, искусства, науки и политического сознания в сферах идеологии и общественной психологии.

Вскоре после войны эта проблематика на Западе была оттеснена на второй план острым интересом к проблематике *массового общества и массового сознания*. Интерес этот во многом был идеологически ангажированным теми производственными структурами, которые были заинтересованы в бесконечном росте совокупного спроса и потребления. Дж. Гэлбрейт (1968) [Гэлбрейт, 2004], раскрывая механизм «обратной связи», писал о формировании производителем («техноструктурой») не только рынка и «общего совокупного спроса», но и *структур сознания в целом*, поскольку речь идет, с одной стороны, об объективных потребностях и интересах, а, с другой стороны, о таких вполне субъективных атрибутах сознания, как цели, установки, мотивы. Иначе говоря, современный производитель целенаправленно формирует нужное ему общество, нужные ему общественные отношения, нужную ему структуру социальных ролей.

В отличие от Запада, у нас для формирования массового сознания не было материальной базы – общества массового потребления. Видимо, поэтому проблематика общественного сознания в 50-60 годы все еще была в поле зрения наших исследователей [См. дискуссию на страницах журнала «Вопросы философии» в 1957-1959 гг., а также: Келле, Ковальзон, 1959; Гак, 1960; Спиркин, 1960; Поршневу, 1966; Уледов, 1968; Тугаринов, 1971 и др.].

В 70-е годы, а затем и 80-е годы большая часть отечественных гуманитариев, увлекшись эмпирическими исследованиями, забросили проблематику общественного сознания и, вслед за западными коллегами стали писать о массовом сознании. В 1987 году Б.А. Грушин констатировал: «Можно поручиться, что читатель с трудом найдет в литературе сколько-нибудь строгие, соответствующие требованиям логики, общие определения данного понятия [общественное сознание]; их, как правило, нет даже в книгах, специально посвященных этому предмету» [Грушин, 1987, ст.47].

Автор, однако, не совсем прав. В 1981 году под эгидой Академии наук вышла книга «Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности», в которой эта проблема была раскрыта наилучшим, на наш взгляд, образом. Позволим себе несколько цитат одного из авторов, В.М. Межуева. Он отмечал, что понятие «духовное производство» отражает ни что

иное, как человеческую способность изменять свое сознание *технологичным способом*, что превращает само сознание в производственную сферу, подчиняющуюся общим законам развития производства. «"Сознания вообще", т.е. вне и независимо от конкретной общественной формы, не существует» [Межуев, 1981, с.129] – подчеркивает автор и продолжает: «Тот факт, что сознание людей, оставаясь природной функцией каждого индивида, его мозга, получает независимую от него общественную форму, как раз и указывает на социальные корни сознательной деятельности, на социальную обусловленность самого акта отражения» [Межуев, 1981, с.129]. «Духовное производство оказывается тем самым производством сознания в определенной общественной форме, или, точнее, производством общественной формы сознания» [там же, с.132].

Конечно, рассуждает дальше автор, духовное производство также можно рассматривать как производство определенных идеальных продуктов. Продукты эти имеют различное значение: эстетическое, познавательное, практически-прикладное и т.д. Их можно оценивать и анализировать с разных сторон: со стороны новизны, связи с традицией, его художественной, моральной или научной ценности, со стороны технологии, необходимой для его изготовления, и т.д. Тем самым, добавим мы, продукты духовного труда, конечно, могут выступать в качестве товара. *Однако, как это ни странно звучит, но не возможность духовных продуктов становиться товаром делает процесс духовным производством.* Иначе: *процесс превращения духовных продуктов в товар – не есть еще процесс духовного производства.* Такая трактовка духовного производства как производства товара и любого производства как производства товара вообще характерна как раз и исключительно для Западной традиции, которая все превращает в товар. Собственно, это мы сейчас и наблюдаем: общество производит массово все, что, якобы, покупается.

В.М. Межуев подчеркивает, что духовное производство как «особый предмет исследования» появляется тогда, когда мы «поставим вопрос о том, *какую общественную форму продукт духовного труда получает на той или иной ступени общественного развития*, т.е. вопрос об общественном содержании духовного труда. Задача изучения духовного производства состоит, стало быть, в том, чтобы объяснить, каким образом индивиды, производящие духовные ценности, становятся благодаря этому участниками общественного производства, активными субъектами производства самой общественной связи» [Межуев, 1981, с.134]. При этом, добавим мы, часто сами того не осознавая, не понимая, а иногда и не желая, считая себя независимыми индивидами и свободными творцами. «Общественный характер духовного труда, производящего идеальную форму общественного отношения (или, что то же самое, общественную форму сознания), и является главным, определяющим признаком духовного производства» [Межуев, 1981, с.151]. «С этой точки зрения, духовное производство можно определить как производство сознания в особой общественной форме, осуществляемое специально выделенными внутри себя организованными группами людей – идеологическими слоями общества» [Межуев, 1981, с.142], – писал автор.

Происхождение термина «информационное общество». Несомненно, все понятия философии, социологии, науки, религии, искусства, морали, права, политического сознания, вырабатываемые на уровне идеологии, являются продуктами духовного производства современного общества, выработанными идеологами. Является продуктом духовного производства и понятие информационного общества. Иными словами, в понятии этом профессиональными идеологами отражены некоторые социально-политические интересы. Интересным становится вопрос: какие именно и чьи интересы отражены в понятии «информационное общество» как результате современного духовного производства?

Мы согласны с утверждением, что «понятие "информационного общества" как прямого итога развития информационной технологии включает немалую толику идеологического содержания» [Иванов, Лезгина, 2005]. Как пишут указанные авторы, после войны на Западе формируется новый идеал, призванный преодолеть капитализм, теряющий популярность, но в то же время быть альтернативой коммунизму. «Это – бесклассовое буржуазное общество массового потребления, формируемое под влиянием направленных социально-политических импульсов государства, ориентированных на то, чтобы "предотвратить взрывной способ прихода будущего", сделать его дирижируемым» [Иванов, Лезгина, 2005]. То есть Европа и США всерьез отнеслись к новому вызову: социо-культурное развитие теперь планируется. В рамках этого планирования и выдвигаются различные социальные идеалы.

Вероятно, первым был У. Ростоу: в работе «Стадии экономического роста. Некоммунистический манифест» в 1960 г. в качестве идеала он выдвинул высшую стадию индустриального общества – «эру высокого массового потребления». Авторы далее пишут: «Таким образом, в вихре миражей воображаемого будущего возникают фантазмы "информационного общества" (Э.Тоффлер, Д.Белл), "посткапиталистического общества" (Гэлбрайт), "технотронного" (З.Бжезинский), "многомерного" (К.Керр), "планетарного" (Дж. Мак-Холл), "общества интегрального типа" (П.Сорокин), "постисторического общества" (Дж.Фукуяма), "постиндустриального" (Г.Одум, Э.Одум) и т.д. В конечном счете, подчиняясь "руслу американской социологии", они подгоняются под клише "информационного общества", но при этом все же остаются разделенными на качественно различные варианты мажорного или минорного ряда, суля то апокалиптические ужасы конца света, то идиллии тысячелетнего рая на Земле. Достаточно сопоставить, скажем, работы Одума, с одной стороны, и Белла, с другой, чтобы убедиться в этом» [Иванов, Лезгина, 2005].

Указанные авторы констатируют: «Наконец, уже в 70-е годы, на международной футурологической конференции в Киото (1970 г.) и на специальной международной конференции в Брюсселе (1972 г.) провозглашается новая формация – посткапиталистическое постиндустриальное "информационное общество", представляющее нечто еще более "будущее", чем просто "постиндустриализм"» [Иванов, Лезгина, 2005].

Как оценить это название или, лучше сказать самоназвание? Действительно ли оно отражает сущность эпохи? Согласимся с теми же авторами, которые отмечают, что если под информационным обществом понимать общество, в котором новые, цифровые технологии призваны решить старые социальные проблемы и так расширить человеческие возможности, что неизбежным или, по крайней мере, возможным станет прогресс самого человека, то это не более, чем утопия. Стоит вспомнить предыдущую утопию, связанную с НТР, а до этого – с промышленной революцией, а на заре капитализма – с освобождением разума от оков обскурантизма. При этом, как подчеркивают авторы, надо иметь в виду, что понятием информационных технологий сегодня подменяется старое и более широкое понятие НТП. То есть, согласитесь, это очень странная логика: после того, как НТП и НТР не обеспечили решение глобальных проблем, а, наоборот, только их породили, утверждать, что цифровые технологии, которые являются только частью НТП, их решат.

В заключение приведем цитату из все тех же авторов: «Вернемся к исходному вопросу: что же такое "информационное общество", это – надвигающаяся действительность, смелая утопия, симулякр, манок для обывателя, хитроумный имидж, скрывающий реальность? Однозначного ответа нет, ибо в этом образе смешаны все смыслы. "Информационное общество" навеяно успехами современного этапа научно-технического прогресса, но носит при этом такой же гиперболизированный и миражный характер, как проблемы астронавтики в художественно-публицистической литературе на заре выхода в ближайший космос. Но образ этого общества – это еще и предупреждение человечеству о тех опасностях, которые таятся для него в его собственной истории и помимо химер "мирового потепления", "озонных дыр", "столкновения цивилизаций"» [Иванов, Лезгина, 2005].

Без цифровых технологий сегодня и в будущем обойтись, конечно, нельзя, но не они являются решающим фактором в социо-культурном развитии, а что-то иное. По этой причине термин «информационное общество» скорее затемняет сущность современного общества, чем проясняет ее. Или, как крайний вариант, - за этим термином настоящая сущность целенаправленно спрятана, завуалирована. Последнему не приходится удивляться при наличии сегодняшних практик подмены понятий в целях пресловутой манипуляции сознанием – тема надоевшая, но не переставшая быть актуальной [См.: Фомин, настоящее издание, с.].

Литература

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 2003.
2. Гак Г.М. Учение об общественном сознании в свете теории познания. М., 1960.
3. Грушин Б.А. Массовое сознание. М., 1987.
4. Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М., СПб., 2004.
5. Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., АН СССР, ИФ. 1981.

6. Иванов В.Г., Лезгина М.Л. "Информационное общество" как продукт научно-технического прогресса // С-Пб., Credo New, №2, 2005. <http://credonew.ru/content/view/471/30/>
7. Келле В., Ковальзон М. Формы общественного сознания. М.,1959.
8. Лукач Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. М., 2003.
9. Мангейм К. Социологическая теория культуры в ее познаваемости // Мангейм К. Избранное: Социология культуры. М.,СПб.,2000.
10. Межуев В.М. Духовное производство: понятие, генезис, структура // Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. Глава третья. М., АН СССР, ИФ. 1981.
11. Межуев В.М. Диалектика взаимодействия материального и духовного производства // Производство как общественный процесс. М., 1986.
12. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.,1966.
13. Спиркин А. Происхождение сознания. М.,1960.
14. Тугаринов В.П. Философия сознания. М.,1971.
15. Уледов А.К. Структура общественного сознания. М.,1968.
16. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой культуры. Изд. Френкеля Л. Пг.- М.,1923. Интересно, что подзаголовок современного издания 1993 года иной – «Очерки морфологии мировой истории». Думается, что подмена «культуры» на «истории» сделана осознанно.