

УДК 32.001

DOI: 10.17506/18179568\_2025\_22\_4\_44

## КОНФОРМИЗМ И НОНКОНФОРМИЗМ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ МОДЕРНА



**Ян Юрьевич Моисеенко,**

Институт философии и права  
Уральского отделения Российской академии наук,  
Екатеринбург, Россия,  
yan.moisseenko@mail.ru

*Получена 08.09.2025.*

*Поступила после рецензирования 03.11.2025.*

*Принята к публикации 24.11.2025.*

**Для цитирования:** Моисеенко Я.Ю. Конформизм и неконформизм в политическом дискурсе Модерна // Дискурс-Пи. 2025. Т. 22. № 4. С. 44–57. [https://doi.org/10.17506/18179568\\_2025\\_22\\_4\\_44](https://doi.org/10.17506/18179568_2025_22_4_44)

### Аннотация

В статье предлагается взгляд на конформизм и неконформизм как на имманентные элементы политического дискурса Модерна. Важность обращения к этим концептам именно в контексте современности обусловлена тем, что на этом определенном этапе истории точкой отсчета стало представление о человеке как об *индивиде* – то есть некоей неделимой сущности, исключенной из коллективных идентичностей, свойственных «традиционным» обществам. В статье были изучены самые общие принципы, на которых строятся ценностные ориентации трех идеологий Модерна – *либерализма*, *национализма* и *марксизма*, среди которых представления о свободе, рациональном мышлении, рынке, общественном договоре, соотношении частной и публичной сферы и прочем. Либерализм и национализм выступают имплицитной апологией конформизму, тогда как марксизм амбивалентен, поскольку обращается как к конформизму, так и неконформизму. В заключение были намечены перспективы дальнейших исследований. Внимание следует уделить такому «оплоту» конформизма, как современный «либеральный консенсус», а также

© Моисеенко Я.Ю., 2025



поиску выходов за пределы его конвенциональных и «безопасных» интерпретаций сферы политического.

Ключевые слова:

Модерн, либеральная антропология, система ценностей, индивид, политическая идеология, национализм, марксизм, конформизм, нонконформизм

UDC 32.001

DOI: 10.17506/18179568\_2025\_22\_4\_44

## CONFORMITY AND NON-CONFORMITY WITHIN POLITICAL DISCOURSE OF MODERNITY

**Yan Yu. Moiseenko,**

Institute of Philosophy and Law,  
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,  
Ekaterinburg, Russia,  
yan.moiseenko@mail.ru

Received 08.09.2025.

Revised 03.11.2025.

Accepted 24.11.2025.

**For citation:** Moiseenko, Y.Yu. (2025). Conformity and Non-Conformity within Political Discourse of Modernity. *Discourse-P*, 22(4), 44–57. (In Russ.). [https://doi.org/10.17506/18179568\\_2025\\_22\\_4\\_44](https://doi.org/10.17506/18179568_2025_22_4_44)

### Abstract

This article examines conformity and nonconformity as immanent elements of Modernity’s political discourse. The significance of analyzing these concepts within the contemporary context lies in the historical shift toward perceiving *the individual* as an indivisible entity, disembodied from the collective identities characteristic of “traditional” societies. The study explores the fundamental principles underpinning the value orientations of three modern ideologies – *liberalism*, *nationalism*, and *Marxism* – focusing on conceptions of freedom, rational thought, the market, the social contract, and the juxtaposition of private and public spheres, among others. The analysis reveals that liberalism and nationalism implicitly endorse conformist tendencies, whereas Marxism exhibits ambivalence by engaging with both conformity and non-conformity. Finally, the article outlines directions for future research, suggesting a critical examination of contemporary “liberal consensus” as a bastion of conformism, as well as an exploration of alternatives that transcend its conventional and politically “safe” interpretations.

Keywords:

Modernity, liberal anthropology, value system, the individual, political ideology, nationalism, Marxism, conformity, non-conformity

---

Сущность и основные формы таких понятий как «конформизм» и «нонконформизм» сложились в рамках социальной психологии. В дальнейшем их семантика развивалась, преимущественно в рамках структурной социологии и функционализма. Попытка обобщить и классифицировать основные подходы к их концептуализации в предметном поле современной политической философии была предпринята в одноименной статье (Моисеенко, 2025), где в том числе были исследованы ограничения, связанные с экстраполяцией понятия «конформизм» из социально-психологического дискурса в исковую область политического. Среди весомых ограничений выделены экспериментальный характер обнаружения конформизма как феномена, а также необходимость погрузить индивида в «малую группу» или хотя бы обеспечить наличие референтных групп в зоне его досягаемости, чтобы он мог попасть под их влияние. Наконец, актуальный багаж исследований конформизма, с которым ученые вынуждены считаться, сформирован вокруг *индивида* – именно он выступает носителем той или иной адаптивной стратегии к окружающей его среде. Однако примирить этот факт с тем, что в политических реалиях Нового времени главными действующими лицами являются *национальные государства*, или же аналогичные образования и структуры, а вовсе не отдельные индивиды, непросто. Более того действуют эти структуры отнюдь не в лабораторных условиях, где социальными психологами проводились основные эксперименты на выявление конформности. В итоге получается, что непосредственная экстраполяция наших знаний о конформизме (равно как и нонконформизме), извлеченных из спектра социальных дисциплин, в пространство политического едва ли возможна, и требует адаптации и подробного комментария.

Способов преодолеть эти препятствия может быть несколько, в том числе можно обратиться к *феноменологическому прочтению* конформизма, которое стартует со смыслового разграничения между собственно «конформизмом» и «конформностью», что часто подается как явления-синонимы, а, следовательно, и понятия, поскольку оба сводятся к английскому *conformity*. Однако в данной статье, мы выберем другой путь и будем исходить из общего определения для конформности/конформизма как «склонности индивида менять свои убеждения, ценности, поведение под давлением группы», а под нонконформизмом понимать противоположную тому стратегию. Нашей основной задачей будет показать, что проблематика конформизма имманентна внутреннему содержанию современной политической философии, поскольку конформизм «закодирован» в ее систему ценностей, а эта система определяет не только образ «современного человека», но и задает направление, в котором будет развиваться государство и общество.

Недостаточно просто обозначить парадигмальные рамки исследования Модерном и двигаться дальше: следует обосновать и причины особого внимания именно к этому периоду. Итак, нам известно, что социально-политическое

устройство западных обществ, проистекающее из представлений о человеческой природе, и которое можно ретроспективно и достаточно условно свести к общему Пре-модерну, зиждилось на принципах философии Платона и Аристотеля. Если не углубляться в детали, то, как в первом, так и во втором случае, политическое бытие предопределялось некой «сакральной иерархией», что выводилась из «мировой души» посредством её проявления в феноменах, которые делают окружающую реальность доступной чувственному познанию – платонизму, или же в центр политической онтологии ставился собственно феномен, как сведение горизонтов идеи и материи – *аристотелизм* (Фролова, 2025). Из этого принципа следует что распределение архетипичных ролей в политическом устройстве обществ, основанных как на политической философии Платона, так и на политической философии Аристотеля, происходило на уровне качественных характеристик внутреннего мира человека, т. е. его души. Важно напомнить, что душа в традиционных обществах не исчерпывалась лишь индивидуальностью каждого человека, она будто пребывала в Вечности, т. е. имела божественный, над-индивидуальный характер. Из чего выводится уже и главный постулат в определении политического: оно рассматривалось как сфера общественного и обобщающего, а сугубо индивидуальное оставалась за его пределами.

Итак, есть основания предположить, что возникновение такого феномена как «конформизм» может быть сопряжено с процессами *индивидуализации* или, другими словами, сведения человеческой сущности к «самой себе». Тенденция эта была намечена в Средние века в ходе «спора об Универсалиях» в позиции номиналистов (Кудба, 2024), закрепилась – в период Реформации, а рихтовка её контуров уже была завершена в эпоху Просвещения. Окончательно она вступила в свои права, когда прежние законы феодального общества и католической церкви были поколеблены развитием капиталистических отношений, а индивид стал «хозяином своей жизни и мог повелевать ей как хотел», если воспользоваться цитатой Эриха Фромма (2011, с. 61). С другой стороны, обретённая свобода выбора не столько открыла границы для реализации собственных возможностей, сколько стала тяжёлым бременем и обрекла человека Нового времени на «изоляцию и бессилие». Оставшись наедине с собственной природой, он попал в ситуацию *аномии* (Мертон, 2006), ощутив беспомощность в условиях фактического неравенства индивидуальных возможностей, тогда как примордиальное равенство перед трансцендентным началом было низвергнуто.

Среди итогов Реформации не только пересмотр авторитета католической церкви, становление современной картины мира, но и изображение человека таким, что переживаемые им бессилие и ничтожность стали естественными состояниями. Таким образом, протестантизм предлагал вышедшему на первый план новому классу буржуазии возврат к общности уз, но искусственно созданной. Редукция мира к его материальному измерению привела к трансформации представлений о человеческой природе – теперь всеми своими чувствами человек был обязан её низменности, эгоистичности, а желание обладать материальными благами стало частью естественной установки (Вебер, 2017). С одной стороны, по мере развертывания Модерна человек концептуально сводился к «индивидууму», выключался постепенно из прежних форм коллективных идентичностей (сословная, конфессиональная и т. п.). С другой стороны, ему

предлагали добровольно образовать новый «коллектив», но уже посредством «общественного договора». Принципиальным отличием этих искусственно «заключаемых» форм от традиционных общностей было то, что все они строились на принципах меризма. Это и открыло потенциал конформизма стать движущей силой воплощения этого «договора» на практике: индивид руководствовался своими частными потребностями, но был поставлен в такие «естественные» условия, что был вынужден соотносить их с запросами абстрактной или конкретной группы таких же, как и он «независимых» индивидуумов.

К примеру, с точки зрения Томаса Гоббса идеальный путь возникновения государства лежит через добровольное согласие снedaемых страстями наживы индивидов образовать «единое лицо»: Левиафан и, отказавшись от конфликтов, подчиниться ему в надежде, что он защитит их от произвола (Olsthoorn, 2020). Этот принцип был заложен в фундамент политической философии Модерна, аксиологическое обоснование чему можно найти, апеллируя к характерным чертам конформистского сознания «протестантского» типа, которые описывал в своих работах Эрих Фромм (2011). Неудивительно, что ценностная система «среднего класса», в основе которой лежит конформизм, способствовала развитию капиталистической «машины», поскольку последняя интенсивно использовала человеческую энергию как ключевой ресурс производства. Подобная схема отношений Государства, индивида и общества в Новое время стала нормативной достаточно быстро. В конце концов, не только капиталистическая система была заинтересована в «конформизме» горожан как в гаранте своего воспроизводства, но и для самих буржуа следовать логике соответствия с конформными чертами характера было не менее выгодно, и не только с экономической точки зрения. Конформистские стратегии помогали успешно адаптироваться к социально-политическим реалиям враждебной среды и принимать участие в распределении символического, социального, политического капитала, обладание которым могло принести определённые дивиденды (Бурдье, 2007).

Безусловно, в формате отдельной статьи невозможно резюмировать тот колоссальный эффект, который Реформация и, впоследствии, Просвещение оказали на восприятие человеком самого себя и окружающего его мира, да и ставить такую цель было бы слишком самонадеянным. Нас прежде интересует базовое политическое измерение этих процессов, которое изначально было оформлено в виде главных идеологий Модерна: прежде всего, *либерализма*, а также выросшего из него *национализма* и оппонирующего этим двум ветвям *марксизма*. Здесь важно заметить, что в свете всех пертурбаций прошедшего столетия, рассуждать в XXI веке о *национализме*, *марксизме* и даже *либерализме* как таковых – не самая благодарная задача, ведь они распадаются и разветвляются на частные течения – «теорию гражданства», «теорию мультикультурализма» и прочее, вошедшее в онтологию авторитетного канадского исследователя Уилла Кимлика (2010). Более актуальным, в современных реалиях, видится разговор о *либеральном консенсусе*, к которому пришел политический дискурс Модерна к концу прошлого века – в трактовке Иммануила Валлерстайна он представляет собой некую «спайку» либерализма и безопасных, в чем-то даже «плюшевых» версий консерватизма и социализма (2003). Однако, прежде чем обращаться к конформистской сути этого консенсуса и обозначить дискурсивные альтерна-

тивы, необходимо выявить, что *остатётся общего* между этими идеологиями, так как именно это «общее» было заложено в фундамент, на котором был выстроен этот феномен – *либерально-консервативный консенсус*. Противоречий между идеологиями Модерна достаточно много (особенно если сопоставить либерализм/марксизм или национализм/марксизм), история их столкновений имеет немало иллюстраций в мировой истории. Тем не менее, если принять за точку отсчета нашего рассуждения политико-философское измерение предшествующей парадигмы – условного Пре-модерна, мы увидим, что современные идеологии как раз во многом обязаны де-онтологизации и секуляризации сферы политического. Эти процессы осуществлялись, в том числе, через обращение к социальным группам как к простым совокупностям индивидуальностей. Не стоит забывать, что любые идеологемы формируются в качестве отражений господствующих в обществе убеждений и ценностей, на основе которых и происходит первичная оценка окружающей политической действительности и осуществляется политический выбор. Крен в сторону картезианского *bonne raison* вывел на первый план такой тип мышления, который основан на индивидуальном и прагматичном выборе. В свою очередь это предопределило форматирование сознания «социальных атомов» – *индивидов* – посредством искусственного объединения «снизу» на различных ценностных основаниях. Отвечали за это во все времена – и на заре Модерна, и в наши дни – правящие элиты. Через идеи, преимущественно, национализма, они конструировали в обществе массовое представление о реальности, апеллируя к ценностям конформизма, и управляли т. н. «средним классом», который становился гарантом их властных полномочий.

Рассмотрим самые общие принципы, на которых зиждутся ценностные ориентации основных идеологий Модерна, и попытаемся выявить аспекты, которые выведут нас на проблематику конформизма или нонконформизма, скрытую внутри него. С точки зрения самого *либерализма* – главной ценностью является индивид, его права и свободы – именно он стал «мерой всех вещей», а его сугубо частные интересы выступают базисом всех форм общественных отношений. Важно учитывать, что природа этих «прав» как будто является частью «естественной установки» (Сокол, 2012). Это значит, что она не предписывается индивиду с позиции неких высших обобщающих инстанций – общества или государства, а напротив, и первое, и второе, существуют только потому, что они призваны выступать гарантом их осуществления. С того момента как государство перестает удовлетворять запросам граждан-индивидов, «на бумаге» они имеют право расторгнуть «общественный договор», поскольку тот изначально имел конвенциональный характер.

Первостепенность прав индивидуума предопределяет понимание ещё одной ценности – *свободы*. Заметим, что свобода (англ. *liberty*) трактуется в либеральном ключе. К примеру, Бенджамен Констан раскрывал сущность свободы как феномена «частной индивидуальной независимости», утверждая, что «люди для счастья не нуждаются ни в чем, кроме того, чтобы им дали совершенную независимость в отношении их занятий, предприятий, сферы деятельности и фантазий». Схожую иерархию ценностей утверждал и Джон Локк, считавший, что индивид волен определять свою гражданскую принадлежность сам – выбирать национальное государство, руководствуясь прагматизмом,

оставляя за пределами своей ценностной системы фактор подданства или словного происхождения. Предельно ясно формулирует концепцию свободы Адам Смит. В его видении, торговец, пересекающий с товаром государственные границы в погоне за прибылью, является образцом независимого ни от каких форм коллективных идентичностей человека. Единственное, что может сдерживать его эгоистические интересы – *свобода других*, таких же, как и он торговцев, поступать аналогичным образом. Таким образом, подытожим: именно совокупность взаимных пересечений прав и свобод участников либерального рынка является законным пределом, ограничивающим их активность (де Бенуа, 2009, с. 24–25).

Либерализм эксплицитно провозглашает доминацию индивидуального над любыми формами традиционных общностей. Однако следует учитывать тот факт, что далеко не все коллективные ценности подвергаются предварительной цензуре в либеральной парадигме, что, в частности, может объяснить феномен «гражданского общества», который ставится в центр внимания этой философии Иммануилом Кантом (Ломова, 2024). Более того, утверждение этого общества в планетарном масштабе иллюстрирует собой эсхатологический горизонт либерализма. Показательной является и ситуация с «рынком», модель функционирования которого экстраполируется на все формы социальных и политических взаимоотношений, в том числе, и на государственном уровне – ведь рынок является «коллективным продуктом», совокупностью операций множества индивидуальных акторов.

Сочетание атомарности и молекулярности (как совокупности атомов), их баланс и выстраиваемая на его основе система «сдержек и противовесов», находит выражение в обязательной для либерализма – за исключением версии анархо-капитализма Айн Рэнд (Фишман, 2020) – апелляции к демократическим принципам. Наиболее ярким примером является сочетание «либерализма» и «демократии» в политическом режиме, который считается оптимальным для парадигмы Модерна. Либеральная составляющая заключается в том, что люди признаются носителями прав и свобод, которые сдерживает легитимное осуществление власти государства-Левиафана. Демократический принцип находится с ним в контекстной связи, дополняя его логику идей разграничения т. н. «частной» сферы и «публичной». А именно, в частной сфере, индивиды располагают равной свободой-автономией, осуществляя выбор в пользу личностных приоритетов (вопросы религии, семейное положение), не согласовывая его с политическим курсом государства, что, с точки зрения либерализма, снижает риск возникновения конфликтов между государством и обществом. В т. н. «публичной сфере» эти индивидуумы, организованные в гражданское общество, выносят на обсуждение спорные вопросы, где происходит институализация возможных противоречий в области частного.

В итоге, получается, сама возможность иметь какие-то «разногласия» требует предварительного согласия, касающегося уважения потенциальных разногласий, на уровне гражданского общества. Отражение этого во многом парадоксального принципа можно проследить как в договорной природе государства, так и в верховной роли, которая отводится «праву», и даже в возможности общественного вмешательства в рыночные дела в экстренных случаях. Таким образом, в либеральной парадигме происходит легитимация озабочен-

ности публичной сферы сугубо частными интересами отдельных граждан, что в конечном итоге приводит к умалению самой «публичности» как таковой – в традиционном понимании сфере политического.

Институализированная власть общего мнения конгломерата граждан в публичной сфере в совокупности с автономией индивидуальности в частной сфере формирует иллюзорный портрет человека, ощущающего себя независимым от Другого и внешне самодостаточного, зачастую склонного изолировать себя от массы «себе подобных» и сосредоточиться на себе. Однако этот человек в своём «бытие-с-другими» воспринимает мнение большинства в качестве отражения мнения собственного в сфере публичной, что определяет неуверенность в ценностной ориентации на уровне частного (Opwuatuegwu, 2022). Такая ценностная система основана не на внутренних убеждениях, а на *конформности*, т. е. через заимствование извне.

Алексис де Токвиль отмечал, что «в глубине души современный человек охвачен сомнением, он не может более опираться ни на традицию, ни на разум высших людей... (поскольку нет ни людей высших, нивелирована и Традиция–*прим. автора*), <...> он не осмеливается опереться и на собственный разум» (1992, с. 324). Предположение Токвиля удачно соотносится со взглядами на эту проблематику постмодернистского автора Джудит Баттлер, предполагавшей, что неуверенность и сомнения в собственном статусе, а значит идентичности, преследующие человека в условиях независимости и равенства возможностей, могут быть преодолены через подчинение некоему объективному дискурсу, поскольку тот способен предложить человеку готовую идентичность (2002). С точки зрения философии Нового времени в целом, и либерализма в частности, среди этих категорий наиболее привлекательными выглядят те, что несут в себе идентичности, основанные на материальных благах.

Возможно, именно поэтому дискурс частной собственности стал чертой либерального взгляда на антропологию, поскольку человек в либерализме, лишённый ориентиров и прочных привязанностей, становится собой, только будучи вовлечённым в рыночные отношения с другими индивидами. Конформизм возводится в ранг своеобразного фетиша «гражданского общества», поскольку каждый его член рассматривается «потенциальным предпринимателем» или «торговцем», подобно тому как Адам Смит считал, что «подмастерья» как такового не существует на уровне концепта, а каждый подмастерье – всего лишь потенциально «будущий буржуа», если он накопит капитал для организации собственного дела. В этой логике можно рассмотреть и другие проявления либеральной идеологии, где всякий культурно-политический тип является лишь проекцией «анонимной» власти рынка, чьи масштабы и ресурсы многократно превосходят его самого. Во избежание ситуации аномии, описанной Робертом Мертоном, индивид стремится восполнить ценностно-нормативный вакуум, образовавшийся в результате ослабления общественных связей и деформации социальной структуры, посредством вынужденной адаптации к реальности, диктуемой рыночными отношениями (2006). Ален де Бенуа в книге «Против либерализма» описывает этот процесс как «выверение социальных практик экономическим дискурсом, абсолютно чуждым ко всему, что не имеет рыночной ценности» (2009, с. 34). Он пишет о результатах этой конформистской

стратегии как о катастрофе подмены понятий: «Семья уже воспринимается как малое предприятие, ребенок – объект долгосрочного инвестирования капиталов, общественные отношения как отражение заинтересованных конкурентных стратегий, а политическая жизнь – рынок, где избиратели продают голоса наиболее многообещающим партиям» (де Бенуа, 2009, с. 34).

Если мы рассмотрим *национализм* в широком ракурсе, мы обнаружим, что вне зависимости от частной специфики – имеем ли мы дело с итальянским фашизмом, немецким национал-социализмом или современными его воплощениями, его субъектом выступает все тот же *индивидуум*, вырванный из «бытия-в-мире». Выводы, уместные по отношению к конформистским основаниям либерализма, вполне применимы к его более правому прочтению. Отличительной чертой является тот факт, что индивидуум здесь считается субъектом политики не напрямую, как в том же либерализме, где каждый равен самому себе, а только опосредованно, будучи преломлённым в искусственной коллективной ноэме – «нации», а уже в особо извращённых случаях – «расы». Как первая, так и вторая являются аналогами коллективной идентичности, предлагаемыми индивиду, после того как тот был исключён из системы отношений в традиционном обществе, для того чтобы объединиться в агломерат и заключить «общественный контракт» – делегировать свой частный *bonne raison* некому «национальному разуму» посредством представительной демократии или другим изоциренным способом. Впоследствии этот «коллективный рассудок» проходит процедуру «институализации» и сам превращается уже в Конституцию национального государства, в рамках которой устанавливается «норматив» в виде комплекса тех ценностных предпочтений, убеждений, отношений, которым должен обладать любой представитель «политической нации» данного государства.

*Марксизм* неверно сводить к сугубо социально-экономическому учению – в качестве развития наследия Гегеля, пусть и с акцентом на экономические закономерности, это – прежде всего политическая философия со специфичным видением философии истории, которую он – в отличие от других идеологий – описывает с позиции угнетённых классов. Поэтому на первый взгляд, кажется, что марксизм отвечает исключительно за *нонконформистский потенциал* Модерна – ведь он опровергает один из ключевых постулатов как либерализма, так и национализма – идею о «среднем классе» как о залоге стабильности, но одновременно и прогресса общества, имеет отличные от них представление о политическом субъекте, человеке, и вытекающей из всего этого проблематики *отчуждения*. Это, несомненно, так, но будучи последовательной рефлексивной критикой либерализма, марксизм может позиционировать себя и как условный *пост-либерализм*: ведь находясь в оппозиции либерализму, не соглашаясь с ним по большинству принципиальных позиций, марксизм солидарен с ним в одном. Он так же жёстко критикует предшествующие Модерну политические проекты, основанные на философии платонизма и аристотелизма, а значит, в этом случае, наследует от объекта своей критики ряд «вульгарных» представлений и о «точке отсчёта», и о «мере всех вещей», а ими в современности является не кто иной, как *индивидуум*.

Для того чтобы прояснить предыдущую мысль, уместно вспомнить как немецкий социальный философ Фердинанд Тённис – представитель орга-

нистской школы в социологии – оперировал с самим понятием «индивид». В частности, Тённис отмечал, что это прежде всего *концепт*, который имеет весьма абстрактный характер, и он не обязательно сводится к *отдельно взятому человеку*. Вследствие чего в его социологической мысли могла идти речь о т. н. «коллективном индивиде», который представлял собой метафору нуклеарной семьи, естественно объединённой материальными интересами и культурными свойствами (2002). В тезаурусе марксизма аналогом такого «коллективного индивидуума» как раз стал класс. В отличие от государства, он не является искусственно сочлененным «общественным договором» образованием, а значит, он не подвластен коллективным решениям входящих в него *атомов*. Напротив, *класс* является особой *не-делимой (ин-дивидуальной)* социально-экономической инстанцией, во многом определяющей свойства ее членов, «наполняющей» их соответствующими характеристиками.

Таким образом, отправившись по маршруту пост-либерализма, мы можем увидеть, что над индивидуальным сознанием как будто существует особая сверхреальность. С её позиций человек оценивается относительно доступа к средствам производства и участия в разделении прибавочной стоимости. На этом основании происходит его антропологическая «классификация» как *буржуа* или *пролетария* (самоидентификация). Как первый, так и второй статус – в этом функциональном прочтении марксизма – напоминает «объективный дискурс анонимной власти, находящийся вне субъекта», о чем писала Джудит Батлер (2002, с. 30).

В итоге мы сталкиваемся со сложной и в чём-то парадоксальной дихотомией: с одной стороны, марксизм нещадно атакует конформистскую природу буржуазной, либерально-демократической среды, не принимает «отчуждение» – то есть транслирует ценности *нонконформизма*. С другой стороны, требует преодолеть эту среду посредством ещё более эксплицитного конформизма, который лежит в основании ценностной системы *пролетарской идентичности*. «Пролетарий» получается подобен «индивидууму» в парадигме либерализма – он автореферентен, так как ссылается только сам на себя как на предельную форму индивидуальности; для него не существует высших инстанций, к которым восходила личность человека в традиционных обществах и которые привносили в его личность сакральное измерение. Объективный, материалистический дискурс марксизма фиксирует личность жёстким представлением, что последняя является не более чем проекцией «анонимной власти Труда», что своей мощью кратно превосходит его волю. Человек превращается в «квантор трудовой деятельности», что измеряется подобно заключённым в двигатель автомобиля «лошадиным силам». Диктатура имманентности, которую в целом транслирует Модерн, вынуждает человека проявлять *конформизм*, дабы адаптироваться к внешней индустриальной среде, подобно тому, как рабочий промышленного предприятия «фордистского» типа встраивается в его сложный механизм как элемент, условная «шестерёнка», но не имеет при этом целостного представления обо всём производственном процессе. Так человек перестаёт видеть себя полновесным субъектом политики и ввергается в «технику» как в судьбу, что может привести к образованию вакуума в его ценностно-нормативной системе, угрожая ситуацией аномии. Во избежание последнего, он вынужден включаться в *дискурс эксплуататоров* с одной стороны или эксплуатируемых

с другой – тем самым выстраивая свою систему ценностей согласно требованиям этих жёстко детерминированных классовых категорий.

Подведем итоги нашего рассуждения: вести речь о *конформизме* и *нонконформизме* и концептуализировать их имеет смысл только в том случае, если мы ограничены рамками современности, хотя, разумеется, некие аналоги этих явления наблюдались и в т. н. «пре-модерновых» обществах – здесь можно вспомнить о «патриархальной» или «подданической» культуре (Алмонд, Верба, 2014). Тем не менее, называть эти пусть и несколько похожие случаи общественной индоктринации *проявлениями конформизма*, с нашей точки зрения, не совсем корректно – в противном случае, мы рискуем попасть в ситуацию с навязыванием привычной современному человеку картины мира той эпохе, которой она внутренне чужда. В обществах, которые в логике Модерна принято именовать «традиционными», не бытовало представление о *человеке как об индивидууме*, а без этого главного действующего лица современности невозможно разворачивать дискурс о конформизме, негативизме или нонконформизме – на уровне самих определений. Кроме того, две базовые идеологии Модерна, работавшие «рука об руку», *либерализм* и *национализм*, строились на ценностях конформизма, тогда как *марксизм*, безусловно, несет в себе мощный нонконформистский заряд, но в своей части, в которой он является *пост-либерализмом*, он также апеллирует к конформизму, как и его оппоненты. Перспективным видится проведение анализа «либерального консенсуса» Модерна – с либерализмом в качестве «модуля», социализмом в качестве «левого крыла» и «консерватизмом» в качестве правого – на предмет конформистских оснований, а также определить ему нонконформистские альтернативы. Мы предполагаем, есть шанс обнаружить их как в радикальных идеях «консервативной революции» М. Хайдеггера, Э. Юнгера, Ю. Эволя (Дугин, 2014), так и в экзистенциально-антропологическом измерении философии самого К. Маркса (Кондрашов, 2019).

---

#### Список литературы

1. Алмонд, Г., Верба, С. (2014) *Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах*. М: Мысль.
2. Батлер, Дж. (2002). *Психика власти: теории субъекции*. Харьков: ХЦГИ; СПб: Алетейя.
3. Бенуа, А. де. (2009). *Против либерализма: (к Четвертой политической теории)*. СПб.: Амфора.
4. Бурдье, П. (2007). *Социология социального пространства М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя.*
5. Валлерстайн, И. (2003). *После либерализма*. М.: Едиториал УРСС.
6. Вебер, М. (2017). *Избранное. Протестантская этика и дух капитализма* (4-е изд). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
7. Дугин, А. Г. (2014) *Четвёртый путь: введение в четвертную политическую теорию*. М.: Академический проект.
8. Кимлика, У. (2010). *Современная политическая философия: введение*. М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики.

9. Кондрашов, П. Н. (2019). *Философия Карла Маркса. Экзистенциально-антропологические аспекты*. М.: ЛЕНАНД.
10. Кудба, В. Н. (2024). Изобретение концепта Философия реализма в схоластике. *Идеи и идеалы*, 16(2), 48–65. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2024-16.2.1-48-65>
11. Ломова, И. О. (2024). Политический проект гражданского общества И. Канта в аспекте феномена глобализации. *KANT*, 50(1), 157–162. <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2024-50.28>
12. Мертон, Р. (2006). *Социальная теория и социальная структура*. М: АСТ: Хранитель.
13. Моисеенко, Я. Ю. (2025), Основные подходы к исследованию конформизма в современной политической философии. *Антиномии*, 25(1), 7-31. [https://doi.org/10.17506/26867206\\_2025\\_25\\_1\\_7](https://doi.org/10.17506/26867206_2025_25_1_7)
14. Сокол, В. Б. (2012). Феноменология познания Э. Гуссерля: проблема окончательного преодоления естественной установки. *Вестник Челябинского государственного университета*, 258(4), 111–121.
15. Тавадова, А. В. (2016). Между Джоном Стюартом Миллем и Алексисом де Токвилем: две концепции свободы. *Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология*, 22(2), 38–61.
16. Тённис, Ф. (2002). *Общность и общество*. СПб.: Владимир Даль.
17. Токвиль, А. де. (1992). *Демократия в Америке*. М.: Прогресс.
18. Фишман, Л. Г. (2020). Посткапитализм и последняя (анти) утопия нашего времени. *Журнал политической философии и социологии политики «Полития. Анализ. Хроника. Прогноз»*, 97(2), 40–53.
19. Фролова, И. А. (2025) От псухе к психике: «картины души» Платона и Аристотеля. *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*, 71(1), 224–234.
20. Фромм, Э. (2011). *Бегство от свободы*. М.: АСТ.
21. Olsthoorn, J. (2020). Leviathan Inc.: Hobbes on the nature and person of the state. *History of European Ideas*, 4(71), 17–32. <https://doi.org/10.1080/01916599.2020.1779466>
22. Onwuatuegwu, I. N. (2022). Explicating Martin Heidegger's Dasein as being-in-the-world. *International Journal of Health Sciences*, 6(S5), 5218–5227. <https://doi.org/10.53730/ijhs.v6nS5.9766>

---

## References

1. Almond, G., & Verba, S. (2014). *Grazhdanskaya kul'tura: politicheskie ustanovki i demokratiya v pyati stranah* [Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Countries]. М: Mysl'.
2. Batler, Dzh. (2002). *Psixikavlasti: teoriisub"ekcii* [The psychic life of power: theories in subjection]. Xar'kov: XCGI; SPB: Aletejya.
3. Benua, A. de. (2009). *Protiv liberalizma: (k Chetvertoj politicheskoj teorii)* [Against Liberalism: (Towards the Fourth Political Theory)]. SPb.: Amfora.
4. Burd'e, P. (2007). *Sociologiya social'nogo prostranstva* [Sociology of Social

Space]. M.: Institute 'kperimental'noj sociologii; SPb.: Aletejya.

5. Dugin, A. G. (2014). *Chetvyortyj put': vvedenie v chetvertnuy u politicheskuyu teoriyu* [The Fourth Way: An Introduction to Fourth Political Theory]. M.: Akademicheskij proekt.

6. Fishman, L. G. (2020). *Postkapitalizm I poslednyaya (anti) utopiya nashego vremeni* [Post-capitalism and last (dys)topia of our time]. *Zhurnal politicheskoy filosofii I sociologii politiki "Politiya. Analiz. Xronika. Prognoz"*, 97(2), 40–53.

7. Frolova, I. A. (2025). Ot psyche k psixike: "kartinydushi" Platona i Aristotelya. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya*, 71(1), 224–234.

8. Fromm, E. (2011). *Begstvo ot svobody* [Escape from Freedom]. M.: AST.

9. Kimlika, U. (2010). *Sovremennaya politicheskaya filosofiya: vvedenie* [Contemporary Political Philosophy. An Introduction (Second Edition)]. M.: Izd. domGos. un-ta Vysshej shkoly e'konomiki.

10. Kondrashov, P. N. (2019). *Filosofiya Karla Marksa. E'kzistencial'no-antropologicheskie aspekty* [Existential-anthropological aspects of philosophy of K. Marx]. M.: LENAND.

11. Kudba, V. N. (2024). Izobretenie koncepta realizma v sxolastike [Realism in Scholasticism: Invention of the Concept]. *Ideiiidealy*, 16(2), 48–65. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2024-16.2.1-48-65>

12. Lomova, I. O. (2024). *Politicheskij proekt grazhdanskogo obshhestva I. Kanta v aspekte fenomena globalizacii* [Kant's political project of Civil Society in the aspect of the phenomenon of globalization]. *KANT*, 50(1), 157–162. <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2024-50.28>

13. Merton, R. (2006). *Social'naya teoriya I social'naya struktura* [Social Theory and Social Structure]. M: AST: Xranitel'.

14. Moiseenko, Ya. Yu. (2025). Osnovnye podhody k issledovaniyu konformizma v sovremennoj politicheskoy filosofii [Studying Conformity in Contemporary Political Theory]. *Antinomii*, 25(1), 7–31. [https://doi.org/10.17506/26867206\\_2025\\_25\\_1\\_7](https://doi.org/10.17506/26867206_2025_25_1_7)

15. Olsthoorn, J. (2020). Leviathan Inc.: Hobbes on the nature and person of the state. *History of European Ideas*, 47(1), 17–32. <https://doi.org/10.1080/01916599.2020.1779466>

16. Onwuatuegwu, I. N. (2022). Explicating Martin Heidegger's Dasein as being-in-the-world. *International Journal of Health Sciences*, 6(S5), 5218–5227. <https://doi.org/10.53730/ijhs.v6nS5.9766>

17. Sokol, V. B. (2012). Fenomenologiya poznaniya E'. Gusserlya: problema okonchatel'nogo preodoleniya estestvennoj ustanovki [Husserl's Phenomenology of Cognition: The Problem of Overcoming the Natural Attitude]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 258(4), 111–121.

18. Tavadova, A. V. (2016). Mezhdz Dzhonom Styuartom Millem i Aleksisom de Tokvilem: dve koncepcii svobody [John Stuart Mill and Alexis de Tocqueville: two concepts of liberty]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sociologiya I politologiya*, 22(2), 38–61.

19. Tokvil', A. de. (1992). *Demokratiya v Amerike* [Democracy in America]. M.: Progress.

20. Tyonnis, F. (2002). *Obshhnost' iobshhestvo* [Community and Society]. SPb.: Vladimir Dal'.
  21. Vallerstajn, I. (2003). *Posle liberalizma* [After Liberalism]. M.: Editorial URSS.
  22. Veber, M. (2017). *Izbrannoe. Protestantskaya e'tikai dux kapitalizma* [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (2nd ed.)]. M.; SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ.
- 

#### Информация об авторе

**Ян Юрьевич Моисеенко**, младший научный сотрудник, Институт философии и право Уральского отделения РАН, Екатеринбург, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4541-5854>, e-mail: [yan.moiseenko@mail.ru](mailto:yan.moiseenko@mail.ru)

#### Information about the author

**Yan Yuryevich Moiseenko**, Junior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4541-5854>, e-mail: [yan.moiseenko@mail.ru](mailto:yan.moiseenko@mail.ru)

---