

АНДРЕЙ КОРЯКОВЦЕВ

От марксизма обороняющегося к марксизму атакующему

К. Н. Любутин, П. Н. Кондрашов. Историческая феноменология бесчеловечности. Екатеринбург, УрО РАН, 2010. 247 с.

Мы живем во времена, наиболее благоприятные для изучения и развития классического марксизма за всю его сложную историю. На фоне господства правых идеологий это утверждение выглядит парадоксом. Но давайте поразмыслим. В-первых, сейчас нам доступны все основные произведения классиков, включая их рукописи. В-вторых, с избытком накоплен исторический материал, до сих пор не осмысленный с марксистских позиций (прежде всего это касается советского опыта). В-третьих, сама повседневность нынешнего российского (и не только) капитализма подтверждает многие идеи классиков и пробуждает интерес к поиску альтернативных путей общественного развития, следовательно, делает востребованными марксистские исследования (пускай даже необходимость в них и не вполне осознаваема обществом).

В немалой степени актуальность марксизма обусловлена и отсутствием способности философских учений, ставших популярными в пореформенную эпоху, адекватно отразить новую социальную реальность. (Может ли, например, постмодернизм выразить положительную социальную программу, если для него информация, допустим о низких зарплатах бюджетников, — только нарратив?) Но самое главное даже не в этом. Дело в том, что марксизм в наше время утратил дискредитирующую связь с риторикой власть имущих и обрел изначальный статус маргинальной теории. Кроме того, он потерял монопольные позиции и в протестных движениях, уступив

место спектру социальных учений — от анархизма до либерализма. А перестав быть господствующей идеологией в среде какого бы ни было социального субъекта, классический марксизм получил возможность стать объектом независимого, политически неангажированного научного изучения.

Приверженцы теории К. Маркса могут, конечно, сетовать на невыгодные для них идейные «мейнстримы» в общественном сознании и государственной идеологии. Это будет справедливо. Однако они должны отдавать себе отчет в следующем: марксизм создавался именно как социально-критическое учение. А это предполагает, что как раз маргинальный статус адекватен его внутреннему содержанию. Ведь было бы странным, если бы, скажем, взгляды антигосударственника М. А. Бакунина стали исповедоваться чиновничеством какого-либо государства — в этом случае от русского анархизма осталась бы одна словесная шелуха. Марксизм, будучи учением о человеческой эмансипации в качестве господствующей идеологии в классовом обществе, представляет собой также просто другую идеологию.

Одним словом, в действительности кризис марксизма, связанный с крушением СССР и его идеологического («марксистско-ленинского») самообоснования, марксистскому учению способен пойти только на пользу.

А между тем проблем в марксизме накопилось немало. И это несмотря на то, что в советскую эпоху были сделаны крупные достижения в изучении классического

КОРЯКОВЦЕВ Андрей Александрович — докторант Института философии и права УрО РАН (Екатеринбург), доцент, кандидат философских наук.

марксизма и связанных с ним мыслительных традиций. Прелесть всего мы имеем в виду работы М. А. Лифшица, Э. В. Ильенкова, Б. М. Кедрова, И. Т. Фролова, К. Н. Любутина, В. М. Межуева, Н. И. Лапина и др. Однако их исследования тех лет необходимо признать недостаточными хотя бы потому, что в них отсутствует научно-критический анализ марксизма, выявляющий в нем внутренние противоречия.

Это не случайно: в то время относиться к марксизму как к объекту научно-критического анализа было трудно или даже невозможно в силу его специфического общественного положения в статусе государственной идеологии. Кроме того, в их исследованиях отсутствовал и конкретно-исторический анализ советского общества, что придавало им отвлеченно-академический характер. Они не отражали противоречия советского общества, вступающего в смертельный кризис. Материалистическая диалектика как инструмент критического анализа и выявления противоречивой природы общественной реальности советской наукой и философией не использовалась (за редким исключением), несмотря на декларативные заявления академического сообщества о приверженности таковой. Реанимированное в 1960-е годы гуманистическое содержание марксизма несколько лет служило обоснованием перестроечных мероприятий М. С. Горбачева, но в ситуации острой политической борьбы рубежа 1980—1990-х годов оказалось вытесненным правыми идеологиями на периферию общественного сознания. Во многом тому способствовали абстрактный характер советского марксизма, его оторванность от общественной проблематики.

В последующее двадцатилетие интерес к учению Маркса был утрачен и марксоведческие исследования почти полностью прекратились либо свелись к компилятивным комментариям. В современной отечественной истории философии утвердилось понимание марксизма как «большой теории», которой присущ «социоцентризм». Иначе говоря, которая придает значение только исследованию

различных анонимных общественных структур — масс, классов, производительных сил, производственных отношений и т. п. — в ущерб проблемам, касающимся повседневной жизни людей, в ущерб реальному чувственно-практическому процессу жизнедеятельности общественных индивидов*. Как «Большая теория» марксизм возвышается над человеческой реальностью наподобие схемы, которой она обязана соответствовать.

Подобная трактовка классического марксизма равнозначна отрицанию не только его материалистической и антропологической составляющих, но и наличия в нем диалектики единичного и всеобщего, конкретного и абстрактного, общего и особенного, материального и идеального, а также единства этих противоположностей — одним словом, отрицанию в нем не только антропологии, но и диалектики как таковой. Что в свою очередь означает упразднение всякой идейной преемственности между учениями Гегеля и Фейербаха, с одной стороны, и марксизма, с другой. А это наконец приходит в противоречие с неоднократными признаниями как К. Маркса, так и Ф. Энгельса в приверженности диалектике, унаследованной ими от Гегеля, и антропологии, заимствованной ими же у Фейербаха. Таким образом, наличие историко-философская проблема: номинально марксизм продолжает считаться диалектико-материалистическим, диалектико-антропологическим учением, но при этом в современной литературе он фактически противопоставляется диалектической и материалистической традициям.

Существенным шагом на пути разрешения этой проблемы стала работа К. Н. Любутина и П. Н. Кондрашова «Диалектика повседневности. Методологический подход» (Екатеринбург, 2007.). В ней на основе реконструированной философской антропологии К. Маркса авторы убедительно эксплицируют представления классиков марксизма о повседневности человеческого существования и развенчивают несостоятельность обвинений марксизма в «социоцентризме». В том же году авторы издали учебное пособие «Философская

* См., например, об этом: Н. Н. Козлова. Повседневность. — «Современная западная философия». Словарь. М., 2000.

антропология Карла Маркса», подводящее итоги марксоведческих изысканий на эту тему. Таким образом, марксизм обороняется: дело исследователей сводится к тому, чтобы показать, что он есть на самом деле, а не в представлении своих недругов либо плохо понявших его «друзей». Оправдание марксизма происходит тем успешнее, что нападки на него, как показывают Любутина и Кондрашов, основаны либо на незнании текстов классиков, либо на их превратном истолковании. Поэтому все нападки легко опровергаются простым цитированием. По этой причине характерной особенностью этих исследований является насыщенность их цитатами из произведений классиков марксизма.

И вот теперь перед нами третья совместная монография Любутина и Кондрашова. Развивая собственные идеи, авторы ставят перед собой другую задачу: рассмотреть концепции человечности и бесчеловечности в социальной теории К. Маркса и развернуть их на материале современного промышленно развитого общества — как российского, так и западного. Это необходимо, чтобы «выявить экзистенциальную сторону механизмов неподлинности человеческого бытия» (С. 12). Поэтому категории марксистской философии рассматриваются сквозь призму философской антропологии К. Маркса. Отчасти этим путем шли Э. Фромм и Г. Маркузе — но ограничились экспликацией лишь некоторых категорий марксизма. В данном же случае налицо попытка системного изложения марксистского категориального аппарата на историческом материале негативных (обесчеловечивающих) явлений современного общества.

Таким образом, в новом труде К. Н. Любутина и П. Н. Кондрашова марксизм выходит за историко-философские рамки в область социально-критической философии, становится атакующим марксизмом. Атака начинается уже на первой странице введения с точного наблюдения: «В свое время большинство “людей с улицы” да и большинство общественников много и едко высказывались по поводу книг, выпускаемых в Советском Союзе, которые были посвящены анализу и критике кризисных явлений капитализма. Эта критика отно-

силась к буржуазному образу жизни и к различным социальным болезням вроде наркомании, проституции, массовой молодежной преступности, расовой дискриминации, пошлости массовой культуры и т. д. Тогда диссиденты заявляли, что это все грязные инсинуации советских партийных идеологов против “свободного” общества. На волне перестройки эта точка зрения на западный образ жизни возобладала в массовом сознании советского человека. В 90-е гг. XX в. мы уже жили в структурах свободного рынка. И вдруг оказалось, что все те ужасы капиталистического общества, которые были описаны советскими идеологами, в действительности имеют место быть в нашей собственной стране. Сразу же стало модным критиковать дикий капитализм и бездуховность. И через десять лет реформ либеральный ура-оптимизм резко сменился осознанием того, что хотя капитализм и дает свободу в сферах экономики и политики, но одновременно он с необходимостью влечет за собой обесчеловечивание человека в его общественной и духовной жизни» (С. 3–4).

Такая «завязка» придает исследованию публицистическую остроту, выдержанную по всей книге. По сути замечание верное: действительно, многое, о чем предупреждали авторы брошюр, бичевавших в советское время «загнивавший» капитализм, воспроизвелось в расширенном виде в реалиях пореформенной России. Следует, однако, уточнить: во-первых, не все диссиденты, особенно первой волны, придерживались прокапиталистической ориентации. А во-вторых, сама советская действительность была полна фактов, приписывавшихся только западному капитализму. По этой причине критика буржуазного Запада проходила мимо ушей подавляющего большинства представителей гражданского общества позднесоветской эпохи и преобладанию идеализированного восприятия капитализма.

Все это определило попытки направить Россию на буржуазно-либеральный путь развития в 1990-е годы, имевшие следствием (говоря словами Любутина и Кондрашова) крайнее «обесчеловечивание» российского общества. Все достоинства

советского устройства (перераспределительная система, относительно высокий уровень образования и социальной защиты) были окончательно уничтожены в период реформ. Их место заняли криминализованный рынок и чиновничий произвол. В ситуации массовой идейной дезориентации социальный протест против всего этого принял форму «религиозного возрождения»: неверие в государство и недоверие к властям компенсировались верой в Бога и надеждами на него. Однако в настоящее время в условиях «управляемой демократии» протестное содержание массовой религиозности выхолощено, и «религиозное возрождение» государством трансформировано в процесс клерикализации общественной жизни, призванный укрепить новую «вертикаль власти».

Клерикализация и постепенное свертывание демократии, происходящие на фоне утвердившихся в стране малоэффективных рыночных связей, действительно заставляют вспомнить некоторые положения советской антикапиталистической пропаганды. Сама современная российская действительность способствует воспроизводству отдельных аспектов советской идеологии, по крайней мере в ее социально-критической части. Все, что в эпохи застоя и перестройки выглядело как ее односторонность, в настоящее время обнаруживает свою содержательность и актуальность.

Понимая человечность как «всестороннюю диалогическую взаимосвязь человека с миром», Любутин и Кондрашов предлагают экзистенциальное прочтение марксизма. При этом они отмежевываются от экзистенциалистской его интерпретации, предложенной, например, Ж.-П. Сартром, в силу применения в последней феноменологической методологии, далекой от марксовой. Экзистенциалистской феноменологии они противопоставляют экзистенциальный анализ в рамках марксистской парадигмы, направленный «на экспликацию индивидуально-эмоциональных структур восприятия и переживания индивидом его отчужденного бытия в бесчеловечных условиях капиталистического общества» (С. 4).

Другими словами, рецензируемое исследование также представляет собой фе-

номенологию, сфокусированную лишь на конкретно-историческом материале. А поскольку последний («общество потребления») оценивается сугубо отрицательно, в итоге получается «историческая феноменология бесчеловечности». Но не берется ли в этом случае марксизм как теория, способная высветить в обществе только негативное («бесчеловечное»)? У самого Маркса сущностный анализ социальных процессов, например в «Капитале», не противостоит их феноменологическому описанию; они у него диалектически взаимосвязаны.

Следя традиции, заложенной К. Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» и продолженной представителями леворадикальной мысли XX века, К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов показывают, как в условиях современного российского и западного обществ универсализм человеческого бытия сводится к одному-единственному отношению — обладания и потребления.

Первая глава исследования имеет название «Имманентные модусы человеческого присутствия». Результатом предпринятого в ней анализа является систематизация моментов, раскрывающих сущность человеческого праксиса (см. С. 70). Конечно, эти моменты присутствуют в учении К. Маркса. Однако авторам было бы нелишне напомнить читателю, что они восходят к диалектической антропологии Л. Фейербаха, которую в силу ее абстрактности можно назвать феноменологией человечности. И оригинальность классического марксизма состоит именно в выражении этой антропологической феноменологии сквозь призму конкретных социальных противоречий.

Выход за рамки феноменологического описания человечности или бесчеловечности и позволяет К. Марксу высветить перспективу общественного развития. Он изображает капитализм не просто как негативное («бесчеловечное»), но как исторически ограниченное выражение человеческого и человеческого. Именно так: как обесчеловеченную человечность. Поэтому феноменологическое описание «моментов праксиса» и прочих человеческих «экзистенциалов», предпринятое авторами в первой главе, представляется недостаточ-

ным и отсылает нас не к социальной теории Маркса, а скорее к фейербаховскому учению. Однако само по себе это бесполезно в деле возрождения диалектико-антропологической парадигмы, что как раз и входит в задачи авторов.

Из того, что К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов ограничились феноменологическим анализом, следует, что содержание, свойственное более марксизму, нежели какому-либо другому учению, они выражают с помощью понятий, заимствованных из тех же экзистенциализма и феноменологии. На фоне продекларированного ими отрицательного отношения к экзистенциализму и гуссерлианству это выглядит странно. Нуждается ли в этом марксизм? Думается, только в одном случае: если его содержание необходимо сделать понятным поколениям философов, воспитанным вне марксистской традиции. Решить же познавательные проблемы это едва ли способно.

Конечно, понятийная система марксизма должна обновляться. Но следует делать это методологически обоснованно, а не путем простой замены старых понятий на новые. Вот, к примеру, как К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов определяют человеческое: «...это наличная схваченность своей экзистенциальной связанности с там-бытием, переживаемая в виде страдания» (С. 56). Но почему то же содержание нельзя выразить с помощью классических марксистских терминов: «Человеческое — это осознанное и неравнодушное, связанное с целеполаганием и переживанием, отношение индивида к другим индивидам и природе?»

Рассмотрению моментов «подлинности» и «неподлинности» человеческого праксиса посвящена следующая глава исследования «Историческая диалектика праксиса». В ней авторы реконструируют марксовы концепции отчужденного труда (как выражения человеческой неподлинности) и самодеятельности (человеческой подлинности). Это логично приводит их к теме третьей главы «Развертывание отчуждения от предметности до экзистенции».

Здесь в свою очередь анализируется «имманентное развертывание отчуждения в различные формы бесчеловечности». Этим форм авторы насчитывают семь и каждой из них посвящают параграф. Таким

образом, перед нами предстает системное и многостороннее описание общественных реалий, в которых выражается социальное отчуждение. Этим третья глава и интересна, поскольку подобных попыток в современной философской литературе России ранее не предпринималось. А такая сторона отчуждения, как «темпоральная», и вовсе выделяется и исследуется впервые.

Однако содержание этой главы представляется нам и наиболее спорным по концепции. В целом она воспроизводит учение об отчуждении, доминировавшее в марксистской философии советской эпохи, но восходящее отнюдь не к К. Марксу, а к П. Ж. Прудону. Но в рамках феноменологии общественной бесчеловечности иного произойти и не может.

В начале исследования авторы пишут, что для реализации их цели необходимы термины «бесчеловечность» и «обесчеловеченность», а не понятие «отчуждение», поскольку последнее «слишком метафизически и абстрактно нагружено» (С. 70). Такая точка зрения на понятие, казалось бы, восходит непосредственно к классикам марксизма, которые, например в «Немецкой идеологии», также выражают скепсис по отношению к «отчуждению» как философско-метафизической категории. Но у К. Маркса имеется и собственное представление об отчуждении как самоотчуждении человека в труде. Оно раскрыто им на страницах рукописей 1844 и 1857—1961 годов. Это диалектико-социальное понимание отчуждения, которое он противопоставляет как философско-метафизическому его пониманию Гегелем, так и прудоновской концепции. Последняя воплощена в определении частной собственности как кражи — иначе говоря, как отчуждения (=отделения) общественного продукта от непосредственного производителя. Но поскольку частная собственность и есть внешняя собственность на продукт труда, возникает тавтология. Так же отчуждение понимают и К. Н. Любутин с П. Н. Кондрашовым: «...отчуждение состоит в превращении в иное как во враждебное и чуждое, не соответствующее своей действительной природе» (С. 128).

Однако в том-то и дело, что для К. Маркса отчуждение как частная собственность,

как чья-то несобственность, как воплощенная бесчеловечность есть только одна его сторона, только эмпирический факт, освещаемый политической экономией^{*}. За этим эмпирическим фактом К. Маркс открывает новую для общественной науки реальность — самоотчуждение трудящегося индивида. Он поясняет: «...отчуждение проявляется не только в конечном результате, но и в самом акте производства, в самой производственной деятельности».

Исходя из сказанного, Маркс задает риторическим вопросом: «Мог ли бы рабочий противостоять продукту своей деятельности как чему-то чуждому, если бы он не самоотчуждался от себя в самом акте производства? Ведь продукт есть лишь итог деятельности, производства. Следовательно, если продукт труда есть самоотчуждение, то и само производство должно быть деятельным самоотчуждением, самоотчуждением деятельности, деятельностью самоотчуждения». «В отчуждении предмета труда (то есть в частной собственности. — А. К.) только подытоживается отчуждение, самоотчуждение в деятельности самого труда». «Посредством отчужденного, самоотчужденного труда рабочий порождает отношение к этому труду некоего человека, чуждого труду и стоящего вне труда. Отношение рабочего к труду порождает отношение к тому же труду капиталиста или как бы там иначе не называли хозяина труда»^{**}.

Мы видим: К. Маркс различает общественное отчуждение в широком смысле и отчуждение в узком смысле — отчуждение продукта труда и средств производства, то есть частную собственность. Первое кроме частной собственности включает еще и самоотчуждение непосредственно в процессе труда. «Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия. Только на последней, кульминационной стадии развития частной собственности вновь обнаруживается эта ее тайна: частная собственность оказывается, с одной стороны, продуктом самоотчужденного

труда, а с другой стороны, средством его самоотчуждения, реализацией этого самоотчуждения»^{***}.

Специфическое отношение непосредственного производителя к своему труду как к чуждой деятельности порождает отношение к тому же труду частного собственника и частную собственность на средства и предмет труда. «Стало быть, частная собственность есть продукт, результат, необходимое следствие отчужденного труда, внешнего отношения рабочего к природе и к самому себе»^{****}. Таким образом, для К. Маркса отчуждение отнюдь не тождественно как буржуазным отношениям, так и частной собственности как таковой. Со стороны самоотчуждения трудящегося оно оказывается причиной частной собственности и капитализма, а не наоборот.

Такова общая концепция отчуждения К. Маркса. Однако как самоотчуждение в труде (или просто труд), исторически порождающее частную собственность, так и причины самоотчуждения он не рассматривает. Поэтому его теория отчуждения (и следовательно, социальная теория в целом) выглядит незавершенной.

В советском марксведении (Т. И. Ойзерман, И. С. Нарский) вторая сторона отчуждения, выделяемая К. Марксом, не исследовалась. Был проигнорирован такой факт: общественное отчуждение К. Маркс понимал как порождение самоотчуждения человека в труде. Это представление привело советских марксистов к искаженному пониманию связей между отчуждением и частной собственностью, а следовательно, и самого отчуждения. Фактически оно понималось по прудоновски, то есть сводилось к изъятию продукта труда у непосредственного производителя.

Ограничив исследование феноменологией бесчеловечности, Любутин и Кондрашов закономерно наследуют этот подход: «...действительное отчуждение возникает... в условиях, в которых существует... частная собственность» (С. 114). С этим связана часто возникающая на страницах их работы

* См. К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 г. — «Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы». М., 2010. С. 324.

** Там же. С. 327.

*** Там же. С. 336.

**** Там же.

исторически рискованная идеализация первобытных отношений, как либо лишенных отчуждения, либо наполненных «недействительным» отчуждением. Что же такое «недействительное» отчуждение — они не объясняют.

Подобная концепция делает центральным объектом критики частную собственность. А поскольку эта критика не знает исторических предпосылок частной собственности, заключающихся в труде, и не ведет с ними борьбу, она вынуждена ограничиться феноменологическим описанием отчуждения. В третьей главе труда наших авторов читатель найдет множество тонких и остроумных наблюдений за современным «обществом потребления» и много нравственного негодования. Ими верно констатируется факт: общество погрязло в мещанстве и бездуховности. Но достаточно ли марксистам в настоящее время говорить об этом, когда о том же пишут, например, их православные оппоненты? Избранная авторами феноменологическая методология, хотя и примененная с помощью марксистских понятий, не позволила им реализовать преимущества марксистской точки зрения на потребительство как обезчеловечивающий фактор.

Нам представляется, что марксистскому пафосу авторов соответствовал бы поиск ответов на вопросы: как и почему возникло «общество потребления»? каков его социальный субъект? Историко-генетическое рассмотрение современных общественных структур связывает их рождение с реформаторскими и революционными движениями рубежа XIX—XX веков, так или иначе отвечавшими требованиям фабрично-заводского пролетариата. «Общество потребления» возникло как ответ на социальные противоречия «дикого» капитализма XIX века. Его практическое отрицание (которое подразумевает «историческая феноменология бесчеловечности») своим результатом имело бы в настоящее время не гуманистический коммунизм, а предыдущую, либеральную, модель буржуазного строя.

Социально-психологической основой «общества потребления» является платежеспособный потребитель, имеющий развитые личные потребности. Но он не только интегрирован в потребительскую систему

«буржуазного» консюмеризма (на что верно обращают внимание Любутин и Кондрашов), но является и субъектом наемного труда — пролетариатом. Следовательно, критику «общества потребления» необходимо представить как критику современного пролетариата, мира труда. Теоретические основы этой критики содержатся в марксовой теории самоотчуждения, до сих пор не осмысленной в этом ключе.

Марксова критика труда как отчужденной сферы человеческой деятельности содержит обоснование труда как потребности, деятельного наслаждения. Именно в этом заключается позитивный потенциал марксистской критики потребительства, отличающий ее в выгодную сторону от религиозного морализаторства и радикализма как левого, так и правого толка. Этим последним, в отличие от марксизма, взамен потребительству нечего предложить, кроме аскезы и господства сверхличных ценностей.

Таким образом, свою цель — «выявить экзистенциальную сторону механизмов неподлинности человеческого бытия» — авторы рассматриваемого исследования реализуют в духе острой социальной критики, развертывая «историческую феноменологию бесчеловечности» потребительского капитализма. Однако насколько последовательна эта атака, если в ходе ее не раскрываются альтернативные тенденции общественного развития? Всякая критика должна быть положительной. Феноменологического приема оказывается достаточно, чтобы показать, как плох мир, в котором мы живем, — но мало, чтобы высветить общественную альтернативу.

Получается, что перед нами марксизм, который сам еще продолжает заниматься самопознанием своих возможностей и в силу этого сам продолжает обороняться от обвинений в бесчеловечности. Перейти к последовательной критике капитализма можно только на основе сущностного диалектического анализа современного общества. К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов, видимо, оставляют его «на потом». В итоге «Историческая феноменология бесчеловечности» способна не выглядеть односторонностью лишь в одном случае: если исследование будет продолжено.