

**БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК**

МАРКС И МАРКСИЗМ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

**Материалы международной научной конференции,
посвящённой 200-летию
со дня рождения К. Маркса (1818–1883)**

Минск, 26–27 апреля 2018 г.

**МИНСК
БГУ
2018**

УДК 141.82(063)

Редакционная коллегия:
В. Ф. Гигин (отв. ред.), С. В. Воробьёва,
А. А. Легчилин, В. Т. Новиков, Т. Г. Румянцева

Маркс и марксизм в контексте современности [Электронный ресурс] : материалы междунар. науч. конф., посвящ. 200-летию со дня рождения К. Маркса (1818–1883), Минск, 26–27 апр. 2018 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: В. Ф. Гигин (отв. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2018.
ISBN 978-985-566-668-5.

Представлены результаты исследований философов, социологов, экономистов, историков, культурологов, политологов и правоведов по актуальным проблемам социально-гуманитарного знания в контексте идей К. Маркса.

Адресуется научным работникам, преподавателям, аспирантам, студентам, а также всем, кто интересуется творчеством немецкого мыслителя.

УДК 141.82(063)

ISBN 978-985-566-668-5

© БГУ, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	8
Адуло Т. И. К. МАРКС ОБ ОСНОВНЫХ ФОРМАХ ОТЧУЖДЕНИЯ И ПУТЯХ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ	11
Александров В. Л. ДАНИИЛ АНДРЕЕВ И КАРЛ МАРКС: УТОПИЯ ПРОТИВ УТОПИИ	18
Амоненко С. А. ОБОСНОВАНИЕ СПЕЦИФИКИ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ В КОНЦЕПЦИИ СТРУКТУРНОГО МАРКСИЗМА Л. АЛЬТЮССЕРА.....	23
Антипов В. И. ИДЕАЛИЗАЦИИ В ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ К. МАРКСА	28
Ачкасов В. А. БЫЛ ЛИ В. И. ЛЕНИН МАРКСИСТОМ В РЕШЕНИИ «НАЦИОНАЛЬНОГО ВОПРОСА»?.....	32
Барковская А. В. СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ К. МАРКСА И ЕЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ.....	38
Барковский П. В. ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНИМАНИЯ ИДЕОЛОГИИ: ОТ К. МАРКСА К С. ЖИЖЕКУ	46
Барсук И.А. ПОЛИТЭКОНОМИЯ К. МАРКСА И ЕЕ МЕСТО В СОВРЕМЕННОЙ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ НАУКЕ.....	54
Белокрылова В.А. МАРКСИСТСКИЙ ДИСКУРС В УСЛОВИЯХ ПЛЮРАЛИЗМА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ	58
Беляева Е. В. МАРКСИСТСКИЙ ПРИНЦИП ИСТОРИЗМА И ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ НРАВСТВЕННОСТИ	63
Берков В. Ф. «ТЕЗИСЫ О ФЕЙЕРБАХЕ» К. МАРКСА И СОВЕТСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ЛИТЕРАТУРА.....	67
Беркова О. В. «КАПИТАЛ» К. МАРКСА И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	73
Буракевич И. Э. КОНСТРУКТИВИЗМ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ В СВЕТЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОЙ ПАРАДИГМЫ МАРКСИЗМА	78
Варич В. Н. ОБЩЕСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ В МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ.....	80
Воробьёв В. А., Воробьёва И. И. МАРКСИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ.....	84
Воробьёва С. В. АНТИПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ К. МАРКСА В КОНТЕКСТЕ РЕАЛИСТИЧЕСКОЙ И НОМИНАЛИСТИЧЕСКОЙ АНАЛИТИКИ	90
Врублевская-Токер Т. И. СВОБОДА КАК ПРИНЦИП БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА: ЭПИКУР В ПРОЧТЕНИИ К. МАРКСА	98
Гавриков А. В. КОММУНИСТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ БЕЛАРУСИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ (1990 – н.в.).....	103

Гигин В. Ф. ТЕРМИН «ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРИАТА» И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ В ТЕОРИИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА	107
Гуторов В. А. ПОСТКОММУНИЗМ И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МАРКСИСТСКОЙ ТРАДИЦИИ	116
Денисенко И. Д. ИДЕИ К. МАРКСА & АНАЛИТИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ.....	122
Добrorодный Д. Г. К. МАРКС О ПАРАДОКСАХ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА.....	127
Дудко Е. А. К. МАРКС, Э. ФРОММ: ЧЕЛОВЕК И СОЦИУМ.....	131
Дудчик А. Ю. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУРСОВ ПО МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ В БГУ В 1920-Е ГОДЫ: ДИНАМИКА И ФУНКЦИИ.....	136
Ермолович Д.В. НЕСКОЛЬКО ОТВЕТОВ НА КРИТИКУ МАРКСИЗМА И НЕ ТОЛЬКО... ..	142
Ждановский А. П., Станкевич Н. А. КУЛЬТУРНАЯ ГЕГЕМОНИЯ КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ (А.ГРАМШИ, К. МАНХЕЙМ)	148
Жукова С. П. СПЕЦИФИКА РЕАЛИЗАЦИИ АНТИНОРМАТИВНОГО ПОВОРОТА В ЭТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ К. МАРКСА.....	153
Жукоцкая З. Р., Жукоцкий В. Д. ФИЛОСОФСКОЕ АНТРОПОЛОГИЯ К. МАРКСА	158
Заславская М. И., Жамгарян Р. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ СТУДЕНТОВ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ.....	162
Звёздкин Н. М. ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ МАРКСИСТСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ.....	168
Зеленков А. И. К. МАРКС И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ	172
Интымакова Л. Г., Стародубцева З. Г. ТИПОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ И ПРОГНОЗИРОВАНИЕ К.МАРКСОМ ОСНОВНЫХ ЧЕРТ ЦЕЛОСТНОЙ ЛИЧНОСТИ.....	175
Калмыков В. Н. МИР «ОБЩЕСТВЕННОГО» К. МАРКСА И СОВРЕМЕННОСТЬ... ..	179
Карако П. С. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ К.МАРКСА	185
Касперович Г. И. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ К. МАРКСА	189
Кисель Н. К. ФЕНОМЕН ТЕХНОНАУКИ В СВЕТЕ ПРАКТИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ ПОЗНАНИЯ ПО МАРКСУ	193
Кирвель Ч. С. СУДЬБА ПРОЛЕТАРИАТА В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ СКВОЗЬ ПРИЗМУ УЧЕНИЯ К. МАРКСА.....	197
Колядко И. Н. К. МАРКС И «КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВА»: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ОСНОВАНИЙ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОСТИ	203

Корнилов С. В. ЖИВОЕ СЛОВО КАРЛА МАРКСА	208
Короткая Т. П. СОЦИАЛИЗМ КАК РЕЛИГИЯ: ОБ ОДНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА	213
Коршунова Я. А. КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ МАРКСИЗМА В АРАБСКИХ СТРАНАХ.....	217
Криволап А. Д. БЕСКОНЕЧНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ НОВЫХ МЕДИА ДЛЯ ЭКСПЛУАТАЦИИ.....	221
Кулаков И. Д. К ВОПРОСУ О СТРУКТУРЕ НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ	226
Кунцевич Л. Н. РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПАФОС И НЕНАВИСТЬ К КАПИТАЛУ В ТВОРЧЕСТВЕ Р. ВАГНЕРА	235
Курбачёва О. В. АМБИВАЛЕНТНЫЙ ХАРАКТЕР СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА.....	239
Курганская В. Д., Дунаев В. Ю. МЕТОД «КАПИТАЛА» И ПАРАДИГМА СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ.....	243
Курилович Н. В. ТВОРЧЕСТВО К. МАРКСА В ОЦЕНКАХ КЛАССИКОВ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ	249
Легчилин А. А. К. МАРКС: ЛИЧНОЕ И ОБЩЕЕ	254
Лепешко Б. М. ЧИТАЯ МАРКСА	260
Лойко А. И. ЭТНОЛОГИЯ К.МАРКСА И ФИЛОСОФИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ.....	264
Лойко Л. Е. ФИЛОСОФИЯ К.МАРКСА И ШКОЛА «АННАЛОВ».....	269
Лученкова Е. С. ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ МАРКСИЗМА И ИХ ПРАКТИЧЕСКАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ В ПЕРИОД СТРОИТЕЛЬСТВА СОЦИАЛИЗМА.....	273
Майборода Д. В. ДИАЛОГИЗМ И МАРКСИЗМ.....	276
Мащитько О. В. ЯЗЫК ИДЕОЛОГИИ В КОНЦЕПЦИИ С. ЖИЖЕКА	280
Медведок Т. В. МАРКСИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИРОНИИ ИСТОРИИ	286
Мелкумян Ю. Г. МАРКСИЗМ, ИНКЛЮЗИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И СОЗДАНИЕ ДОСТУПНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ.....	290
Михайловский В. С. МАРКСИСТСКИЕ МЕТАМОРФОЗЫ ПРОСТРАНСТВА И АДЕПТОВ РЕВОЛЮЦИИ	295
Можейко М. А. ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД К. МАРКСА В СОВРЕМЕННОЙ ГУМАНИТАРИСТИКЕ.....	300
Никитина И. Ю. С. ЖИЖЕК О ВОЗРОЖДЕНИИ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ИДЕИ.....	306
Никулина Ю. В. ТЕОРИЯ БЮРОКРАТИИ К. МАРКСА И СТАНОВЛЕНИЕ СОВЕТСКОЙ СИСТЕМЫ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ.....	310
Новиков В. Т. ФЕНОМЕН ПРОГРЕССА: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ К. МАРКСА В КОНТЕКСТЕ ГЕНЕЗИСА ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ	316

Новикова О. В. К. МАРКС: ПРОЕКТ ХОЛИСТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ	321
Одиноченко В. А. ОБ АКТУАЛЬНОСТИ КОНЦЕПЦИИ РЕЛИГИИ К. МАРКСА	325
Олейник И. В. Ф. БРОДЕЛЬ И К. МАРКС: ДВА ВЗГЛЯДА НА СОЦИАЛЬНУЮ ДИНАМИКУ.....	331
Павлов В. Л., Павлов Ю. В., Турчин М. Я. ПРОБЛЕМА ОТЧУЖДЕНИЯ В УЧЕНИИ К. МАРКСА	335
Павлова А. Т. ОБ ОСНОВАНИЕ К. МАРКСОМ ЛОГИКИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА И СОВРЕМЕННОСТЬ	339
Павловская О. А. ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА ОБ ОБЩЕСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ МОРАЛИ	343
Пашков В. П. ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫЕ СИЛЫ В УЧЕНИИ К. МАРКСА	349
Петров В. П. КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ОЦЕНКА Г. В. ПЛЕХАНОВЫМ И В.И. ЛЕНИНЫМ.....	354
Подпорин И. Г., Опарин А. Ю. О ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ ПРИНЦИПА ПАРТИЙНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЗИРОВАННОЙ ФИЛОСОФИИ.....	360
Приходько Ф. С. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ К.МАРКСА И М.ВЕБЕРА О ФАКТОРАХ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ: ОТ ПРОТИВОСТОЯНИЯ К ВЗАИМОДОПОЛНЕНИЮ	366
Пунченко О. П. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КРИТИКИ В ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА	371
Ратникова И. М. СОВРЕМЕННАЯ КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ РАЙНЕРА ФОРСТА	376
Романов О. А. ТЕОРИЯ КЛАССОВОЙ БОРЬБЫ К.МАРКСА В ЭПОХУ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ: ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ	381
Рубанов А. В. СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ К. МАРКСА	386
Румянцева Т. Г. К.МАРКС О «ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА» КАК «ИСТИННОМ ИСТОКЕ И ТАЙНЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ».....	392
Сабиров В. Ш., Соина О. С. ЦЕЛОСТНОСТЬ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ....	397
Савельева М. Ю. ДОСТОИНСТВО ЛИЧНОСТИ КАК ПРЕВРАЩЕННАЯ ФОРМА В РАННИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ К. МАРКСА.....	403
Сарна А. Я. КОНЦЕПЦИЯ УНИТАРНОГО УРБАНИЗМА В ПСИХОГЕОГРАФИИ ГИ ДЕБОРА	407
Свобода Н. Ф., Акмаева О. В. ИДЕИ К. МАРКСА В АНАЛИЗЕ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ	413
Севостьянова Н. Г. КОММУНИКАТИВНАЯ ТРАКТОВКА ДИСКУРСА В ПОСТМАРКСИЗМЕ Ю. ХАБЕРМАСА	420
Семенова В. Н. ИДЕОЛОГИЯ «НОВЫХ ЛЕВЫХ» В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ МАРКСИЗМА И АНАРХИЗМА.....	426
Сидоренко И. Н. КОНЦЕПЦИЯ ПОСТ-СОВРЕМЕННОСТИ С. ЖИЖЕКА.....	432

Смирнов В. Э. ОСОБЕННОСТИ СОВЕТСКОЙ ЭКОНОМИКИ В СВЕТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ К. МАРКСА О НАЧАЛЬНОЙ СТАДИИ КОММУНИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА.....	437
Смирнов Н.А. К. МАРКС И Д. ДИДРО О ПРОИСХОЖДЕНИИ РЕЛИГИИ	444
Смоляк С.Г. К. МАРКС КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ.....	450
Солодка Е.А. ОТЧУЖДЕНИЕ: РОЛЬ СТЫДА В СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКЕ.....	456
Станкевич Н.А. МАРКСИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИДЕОЛОГИИ И ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ	460
Таркан И.И. КОНЦЕПТ ТРАДИЦИИ В ДИСКУРСЕ О МАРКСИЗМЕ.....	465
Титаренко Л.Г. МАРКСИЗМ, НЕОМАРКСИЗМ И ПОСТСОВЕТСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ	471
Чуешов В.И. О МАРКСИЗМЕ, ЕГО ФИЛОСОФИИ И ОДНОМ ИЗ ЕЕ ВОЗМОЖНОМ БУДУЩЕМ	477
Шершнёва О.А. ТРАНЗИТИВНОСТЬ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА	489
Шубаро О.В. РЕЛИГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНФЛИКТ: ТЕОРИЯ РЕЛИГИИ К.МАРКСА И СОВРЕМЕННЫЕ КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ	493
Яскевич Я.С. ЧЕЛОВЕК КАК ОСНОВА СУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО ПОДХОДА К ИСТОРИЧЕСКОМУ ПРОЦЕССУ	502

ВВЕДЕНИЕ

В 2018 году исполняется 200 лет со дня рождения Карла Маркса. Ещё при жизни Маркса единомышленники объявляли его идеи гениальными, оппоненты подвергали их жесточайшей критике. Впоследствии оценки марксизма практически не изменились: его имя и его идеи либо боготворились, либо тотально не принимались.

Судьба людей, подобных Карлу Марксу, всегда занимает наше воображение. Это исторический пример того влияния, которое оказала данная личность на современный нам мир, силу его практической философии и аналитической прозорливости.

Так, современный французский экономист, писатель, политический деятель Жак Аттали в книге «Карл Маркс: Мировой дух» (2005) заметил: «Ни один человек не оказал на мир большего влияния, чем Карл Маркс в XX веке». А лично знакомый с Карлом Марксом русский писатель П. В. Анненков, в своих воспоминаниях, так оценил его credo: «Сам Маркс представлял из себя тип человека, сложенного из энергии, воли и несокрушимого убеждения. Он имел вид человека, имеющего право и власть требовать уважения, каким бы не являлся перед вами и что бы ни делал. Все его движения были смелы и самонадеянны. Все приёмы были горды и как-то презрительны, а резкий голос, звучащий как металл, шёл удивительно к радикальным приговорам над лицами и предметами, которые он произносил».

Мировая пресса часто приводит различного рода данные интернет-опроса по поводу личности Маркса. Так, согласно данным опроса, проведенного в 1999 году «Би-би-си», Маркс был назван величайшим мыслителем тысячелетия. По данным каталога Библиотеки конгресса США, Карлу Марксу посвящено больше научных трудов, чем любому другому человеку. По этому критерию он возглавляет список 100 самых изученных личностей в истории.

Во многих университетах и научных центрах Европы, Азии и Америки отмечают юбилей Маркса. На факультете философии и социальных наук Белорусского государственного университета 26-27 апреля 2018 года состоялась Международная научная конференция «Маркс и марксизм в контексте современности», посвящённая 200-летию со дня рождения К. Маркса.

Конференция вызвала научный интерес среди представителей социально-гуманитарного знания не только Беларуси, но и других стран (Армения, Казахстан, Россия, Украина). Высокий уровень подтверждает научный статус участников конференции. В ней приняли участие: 3 члена-корреспондента НАН Б, 28 докторов наук, 61 кандидат наук. Были представлены следующие научные направления: философские, социологические, экономические, исторические, филологические, педагогические, физико-математические.

В рамках конференции были заявлены три секции: «Социально-политические идеи К.Маркса и современность» (модераторы профессор А.В. Рубанов и доцент Н. В. Курилович), «Философское наследие Карла Маркса и его современные интерпретации» (модераторы профессор Т. Г. Румянцева и доцент А. Ю. Дудчик), «Марксизм и актуальные цивилизационные вызовы» (модераторы профессор Я. С. Яскевич и доцент С. В. Воробьева). В рамках конференции также состоялся Научный семинар молодых учёных «К. Маркс: pro et contra». Всего было подано 140 заявок.

Пленарное заседание началось с музыкальной интродукции скрипача, лауреата международных конкурсов Ильи Сеницы, исполнившего произведение Иоганна Баха, которая создала особую интеллектуальную духовную атмосферу. Затем слово было предоставлено декану В. Ф. Гигину, который зачитал приветственное письмо Министра образования Республики Беларусь И. В. Карпенко, высоко оценившего саму идею конференции и её значимость для социально-гуманитарного знания.

Открывая конференцию, декан факультета В. Ф. Гигин подчеркнул, что подобные форумы впредь станут интеллектуальной площадкой на факультете философии и социальных наук Белорусского государственного университета для обсуждения злободневных проблем гуманитарного знания в его широком диапазоне, т.е. тех проблем которые приобретают в настоящее время все большее значение в современном цивилизационном развитии.

На пленарном заседании был заслушан ряд докладов по актуальным проблемам марксизма в контексте современности.

Доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и методологии гуманитарных наук БГУКИ М.А. Можейко свое выступление посвятила значению деятельностного подхода К. Маркса для современной гуманитаристики.

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории и философии политики Санкт-Петербургского государственного университета В. А. Гуторов выступил на актуальную тему: «Посткоммунизм и некоторые проблемы интерпретации марксистской традиции».

Декан ФФСН, кандидат исторических наук, доцент В. Ф. Гигин в своём докладе представил нестандартную авторскую концепцию диктатуры пролетариата в советской политической практике.

Декан экономического факультета БГУ, доктор физико-математических наук, профессор М. М. Ковалёв затронул в своем докладе тему «К. Маркс и современное экономическое развитие». Данное выступление вызвало оживлённый интерес среди слушателей, т.к. были подняты злободневные проблемы экономики современного мира и Беларуси.

Доктор философских наук, профессор Гродненского Государственного университета имени Я. Купалы Ч. С. Кирвель посвятил доклад судьбе пролетариата в современную эпоху в контексте идей К. Маркса.

В ходе обсуждений на секциях основное внимание было уделено таким вопросам, как социальные и философские истоки формирования взглядов К. Маркса, Маркс и проблемы философии истории, «Капитал» К. Маркса и актуальные проблемы политической экономии, марксизм, неомарксизм и постмарксизм, марксизм и вызовы современной цивилизации, марксизм и парадоксы модернизации постсоветских стран, идеи К. Маркса в Беларуси и т.д.

По итогам работы конференции представлен данный сборник.

Оргкомитет

К. МАРКС ОБ ОСНОВНЫХ ФОРМАХ ОТЧУЖДЕНИЯ И ПУТЯХ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Т. И. Адуло

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
ул. Сурганова 1/2, 220072, Минск, Республика Беларусь
e-mail: tadoul@mail.ru

Рассмотрены характерные для капиталистического общества основные формы отчуждения, получившие теоретическое осмысление в трудах К. Маркса. Показано, что в качестве альтернативы негуманной и неразумной капиталистической действительности К. Маркс предложил коммунистический социальный проект, реализуемый путем социалистической революции и неограниченной власти рабочего класса в переходный период.

Ключевые слова: К. Маркс; капитализм; отчуждение; гуманизм; социалистическая революция.

KARL MARX ABOUT THE MAIN FORMS OF ALIENATION AND THE WAYS TO OVERCOME THEM

T. I. Adoulo

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Surganova Str. 1/2, 220072, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: tadoul@mail.ru

In the article, there are considered the main forms of alienation that are typical for the capitalist society. They received theoretical comprehension in Marx's writings. It was shown that K. Marx offered a communist social project, which is implemented through the socialist revolution and unlimited power of the working class in the transition period as an alternative to inhuman and unreasonable capitalistic reality.

Keywords: K. Marx; capitalism; alienation; humanism; socialist revolution.

Теоретиком, идеологом и вождем рабочего класса Карл Маркс стал не сразу. Потребовался некоторый, правда, не столь длительный эволюционный период мировоззренческих устоев исследователя. Но уже содержание первых публикаций мыслителя позволяет четко уловить направленность его научно-исследовательских интересов: в них К. Маркс показал себя активным критиком капитализма и человеком, страстно желающим избавить общество от его пороков.

В одной из первых своих крупных работ «Экономическо-философские рукописи 1844 года», правда, так и оставшейся рукописью, он выделил различные характерные для капитализма порабощающие человека формы отчуждения. К ним отнесены: *отчуждение практической человеческой деятельности* – отчуждение рабочего от своего труда и продукта своего труда, в силу чего «труд становится противостоящей ему самостоятельной силой», а «жизнь, сообщенная им предмету, выступает

против него как враждебная и чуждая»; отчуждение рабочего от чувственного внешнего мира, предметов природы и от себя, от собственной деятельности, как чуждой, ему не принадлежащей «в самом акте производства, в самой производственной деятельности» («если продукт труда есть отчуждение, то и само производство должно быть деятельным отчуждением, отчуждением деятельности, деятельностью отчуждения»); отчуждение человека от своей родовой сущности и, как следствие, – отчуждение человека от человека и др. [1, с. 88–97].

Основной формой отчуждения, пронизывающей всю сферу социальности, К. Маркс считал отчуждение работника от результатов своего труда. Этого не видели, или не желали видеть, А. Смит и Д. Рикардо. «*Политическая экономия*, – отмечал К. Маркс, – замалчивает отчуждение в самом существе труда тем, что она не подвергает рассмотрению **непосредственное** отношение между **рабочим** (трудом) и **производимым им продуктом**» [1, с. 90].

Главной причиной отчуждения является частная собственность, Она оказывается, с одной стороны, *продуктом* отчужденного труда, а с другой стороны, *средством* его отчуждения, *реализацией этого отчуждения*» [1, с. 97].

Работа К. Маркса «Экономическо-философских рукописей 1844 года» представляет собой одно из его ранних произведений, которое раскрывает «лабораторию» мыслительной деятельности ее автора в период выработки им базовых положений материалистического понимания исторического процесса и осмысления на базе имеющихся различных коммунистических проектов и социальной практики первой трети XIX века путей построения гуманного общества – такого общества, в котом не было бы характерных для капитализма различных форм отчуждения в виде его атрибутивных свойств, произрастающих на базе частной собственности на средства производства. Вот почему в центре внимания К. Маркса оказались проблемы собственности и отчуждения.

При этом К. Маркс не ограничивается лишь выявлением и выяснением сущности наличных форм отчуждения, характерных для капиталистического общества, а также причин их существования. В дальнейшем он разрабатывает конкретный механизм их преодоления и приходит к выводу о том, что снять наличные формы отчуждения, построить гуманное общество представляется возможным лишь в результате социалистической революции и ликвидации частной собственности на средства производства, т. е. путем упразднения экономической базы различных форм отчуждения. Главной движущей силой этой революции выступает пролетариат.

Правда, к такому выводу К. Маркс пришел не сразу. В труде «Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании», подготовленном совместно с Ф. Энгельсом, он уже, в противовес младогегельянцам, высказал мысль о том, что «идеи никогда не

могут выводить за пределы старого мирового порядка: во всех случаях они могут выводить только за пределы идей старого мирового порядка. Идеи вообще *ничего* не могут *осуществить*. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу» [2, с. 132].

Идея социалистической революции как главная цель рабочего класса и главное средство, способное обеспечить ему победу над классом буржуазии и одержать политическую власть, зафиксирована в «Манифесте Коммунистической партии»: «Коммунисты считают презренным делом скрывать свои взгляды и намерения. Они открыто заявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего существующего общественного строя» [3, с. 459].

Но, как считал К. Маркс, не менее важной задачей по сравнению с завоеванием политической власти является задача ее удержания рабочим классом. Для этого нужна на определенный срок его неограниченная власть, т. е. диктатура. Эта идея тоже заложена в «Манифесте Коммунистической партии», хотя сам термин «диктатура пролетариата» впервые введен в оборот К. Марксом в работе «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.». Революционный социализм или коммунизм, отмечал он, «*есть объявление непрерывной революции, классовая диктатура пролетариата как необходимая переходная ступень к уничтожению классовых различий вообще*» [4, с. 91].

Идея социалистической революции и диктатуры пролетариата как формы политического устройства в переходный период от капитализма к социализму постоянно подвергалась жесткой критике со стороны оппонентов марксистской теории. Например, Н.А. Бердяев считал, что «снизу идущие, исключительно классовые разрешения социального вопроса разрывают единство человеческого рода и разделяют его на две враждебные расы» [5, с. 219], а «все революции будили темную и злую стихию в человеке, древний хаос» [5, с. 19]. Главное же заключается в том, что «все революции кончались реакциями» [5, с. 16].

Примерно такая же картина наблюдается и в наше время. Пожалуй, не отыскать ни одного современного «марксиста», который бы признавал и отстаивал выдвинутые К. Марксом фундаментальные положения теории социалистической революции. Аргументация чаще всего сводится к утверждению об отсутствии, якобы, в нашу эпоху рабочего класса и наемного труда, поскольку наемные работники тоже являются владельцами акций, т. е. собственниками предприятия, на котором они работают. Но больше всего критикуют К. Маркса за «негуманные» средства, предложенные им для построения гуманного общества.

Зададимся, между тем, вопросом: «Можно ли было в ту историческую эпоху предложить иные, не революционные способы эмансипации рабочих»? На этот вопрос в ранний период творчества К. Маркс отвечал: «Для уничтожения *идеи* частной собственности вполне достаточно *идеи* коммунизма. Для уничтожения же частной собственности

в реальной действительности требуется *действительное* коммунистическое действие» [1, с. 136].

Несомненно, К. Маркс и Ф. Энгельс осознавали тот факт, что в результате социалистической революции неизбежны человеческие жертвы. Поэтому, считали они, желательно было бы мирным путем решить вопрос о передаче буржуазией власти рабочему классу. Но при этом они были убеждены в том, что буржуазия добровольно не откажется от своего господствующего положения и своих полномочий. На заданный вопрос «Возможно ли уничтожение частной собственности мирным путем?» Ф. Энгельс отвечал: «Можно было бы пожелать, чтобы это было так, и коммунисты, конечно, были бы последними, кто стал бы против этого возражать. ...Но, вместе с тем, они видят, что развитие пролетариата почти во всех цивилизованных странах насильственно подавляется и что тем самым противники коммунистов из всех сил работают на революцию» [6, с. 331]. Такой же позиции придерживался впоследствии и В.И. Ленин. Он считал: «Смена буржуазного государства пролетарским невозможна без насильственной революции» [7, с. 22].

К решению вопроса о насильственном свержении властных институтов классики марксизма подходили ответственно, и в каждом отдельном случае решали его конкретно. Так, в 1895 года Ф. Энгельс категорически возражал против вывода на улицу вооруженных рабочих, особенно в Германии. Учитывая сложившуюся ситуацию, расстановку классовых сил, он пришел к заключению о целесообразности более активного использования появившейся возможности парламентской деятельности. «Понятно ли теперь читателю, – отмечал Ф. Энгельс, – почему господствующие классы хотят заманить нас непременно туда, где стреляет ружье и рубит сабля? Почему нас теперь упрекают в трусости за то, что мы не желаем немедленно без оглядки выходить на улицу, где, как мы наперед знаем, нас ожидает поражение?» [8, с. 543–544]. Это, однако, не означает того, что, как утверждают некоторые авторы, классики марксизма в конце своей жизни решительно изменили свою позицию и отказались от идеи социалистической революции. В том же 1895 году, незадолго до смерти, Ф. Энгельс писал: «...наши товарищи за границей ни в коем случае не отказываются от своего права на революцию. Ведь право на революцию является единственным *действительно* «историческим правом» – единственным, на котором основаны все без исключения современные государства» [8, с. 545].

Таким образом, К. Маркс раскрыл истоки, формы и сущность отчуждения в капиталистическом обществе, а также способ их преодоления. В отличие от социалистов-утопистов, пытавшихся детально прописать «скелет» коммунистического общества, «разложить по полочкам» все его элементы, начиная с преобразованных в новых условиях характера труда, системы управления, распределения благ и заканчивая процессом образования и воспитания в социальных общностях идеального

типа (общинах, фалангах и т. д.), К. Маркс не считал нужным это делать, понимая бесперспективность подобных абстрактных конструкций. Коммунистическая теория, считал он, не должна выступать в виде догмы, а тем более в виде «готовой схемы» на все эпохи. Он ратовал за ее творческое развитие. Пример тому – его письмо к В. И. Засулич, в котором он отвечал на вопрос по поводу будущего России. Тем не менее, в отдельных работах, а особенно в «Критике Готской программы», основные качественные характеристики будущего коммунистического общества все же им были в общих чертах представлены.

В частности, К. Маркс обратил внимание на неизбежность переходного периода от капитализма к коммунизму. Он выделил две ступени коммунистической формации – низшую и высшую. На низшей ступени, по его убеждению, еще сохраняются «родимые пятна» капитализма, следовательно, сохраняются и условия, порождающие различные формы отчуждения. То есть, на низшей фазе коммунизма еще не представляется возможным преодолеть все формы отчуждения, характерные для капитализма (правда, понятие «отчуждение» К. Маркс в этой работе не использует) [9, с. 19–20].

Современное мировое сообщество отдельные исследователи считают глобальным капитализмом. В этом плане, что можно сказать о выявленных когда-то К. Марксом формах отчуждения в нашу эпоху? Думается, что главное из них так и осталось атрибутом современного капитализма. Речь идет об отчуждении результатов труда от работника. Полагаем, что эта форма отчуждения не была преодолена и в СССР, что и стало одной из объективных причин его застоя, а впоследствии и его краха. Об этом, правда, философы не писали. Более того, в 1940-е годы они отрицали наличие в СССР даже социальных противоречий. Лишь начиная с середины 1940-х годов, эта тема стала предметом их серьезных исследований. Определенный вклад в ее разработку внесли белорусские философы В. И. Горбач, Ю. А. Харин и др. Но философы по-прежнему отрицали наличие отчужденных форм социальности в советском обществе, как и наличие антагонистических противоречий, хотя, как известно, не разрешенные своевременно социальные противоречия неизбежно превращаются в антагонизмы со всеми вытекающими следствиями.

И хотя официально считалось, что в социалистическом обществе отчужденные формы социальности не имеют места, тем не менее, были созданы научно-исследовательские институты, которые непосредственно занимались проблемами труда, т.е. решали вопросы, связанные с разработкой механизмов повышения мотивации труда и его производительности. Были предложены и задействованы разнообразные материальные и моральные стимулы мотивации трудовой деятельности. Это делалось для того, чтобы работник относился к продукту своего труда не как к чуждому, а как к собственному продукту. Схожая картина наблюдалась и на Западе. Там тоже активно работали над тем, чтобы факт

отчуждения работника от результатов своего труда не только не сказывался негативно на качестве и эффективности труда, но и не стал революционизирующим фактором, не привел наемных работников к неповиновению, а тем более к социальному взрыву.

Идеи К. Маркса об отчужденных формах социальности не потеряли во многом своей актуальности и в нашу историческую эпоху. Главная задача, которую решает мировое сообщество, – обеспечить устойчивое развитие, которое, по упрощенным понятиям подавляющего большинства разработчиков данного социального проекта, предполагает, по сути, бесконфликтное развитие человечества. Оно должно преодолеть характерный для XX в., да и для предшествующих ему столетий, дух жесткого соперничества этносов, наций, государств, регионов, искоренить дух алчности и наживы, неизбежно порождавших социальную конфронтацию и жестокие войны. Предлагаются различные социальные модели бесконфликтного развития, начиная от модифицированной применительно к нашей эпохе марксовской теории коммунистического общества, исключаящей, правда, социалистическую революцию, и заканчивая ноосферной моделью В. И. Вернадского.

Анализ предложенных социальных проектов и, в особенности, их сопоставление с социальной практикой, позволяет сделать вывод о том, что на данный момент человечество не выработало выверенной и апробированной теоретической модели «устойчивого» общественного развития – той модели, которая учитывала бы интересы всех субъектов исторического процесса и способна была бы стать теоретической программой практических действий, программой построения общества, отвечающего критериям «социальной гармонии». И здесь возникает целый ряд вопросов, самый главный из которых обретает такую формулировку: как добиться того, чтобы исторический прогресс, выражаясь словами К. Маркса, перестал «уподобляться тому отвратительному языческому идолу, который не желал пить нектар иначе, как из черепа убитого» [10, с. 230].

Библиографические ссылки

1. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 42. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1974. – С. 41–174.
2. Маркс К. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 2 – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 3–230.
3. Маркс К. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 4. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 419–459.
4. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 7. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1956. – С. 5–110.
5. Бердяев Н. Философия неравенства / Н. Бердяев. – М., АСТ: МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 349 с.

6. Энгельс, Ф. Принципы коммунизма / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 4. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 322–339.
7. Ленин В. И. Государство и революция / В.И. Ленин // В.И. Ленин. Полное собрание сочинений. – Т. 33. – М., Изд-во полит. лит-ры, 1974. – 433 с.
8. Энгельс Ф. Введение к работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – т. 22. – М., Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1962 . – С. 529–548.
9. Маркс К. Критика Готской программы / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 19. – М., Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1961. – С. 9–32.
10. Маркс К. Будущие результаты британского владычества в Индии / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 9. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1957. – С. 224–230.

ДАНИИЛ АНДРЕЕВ И КАРЛ МАРКС: УТОПИЯ ПРОТИВ УТОПИИ

В. Л. Александров

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
ул. П. Бровки, 6, 220013, Минск, Республика Беларусь
e-mail: aliaxandrau@tut.by

В статье дан сравнительный анализ утопий Д. Андреева и К. Маркса. Показано, что главные отличия между ними имеют, во-первых, этический характер (по вопросу о соотношении целей и средств социальных преобразований); во-вторых, онтологический (по вопросу о характере и иерархии целей существования человека и общества). Делается вывод о сохранении определённой актуальности утопических моделей в условиях глобализации.

Ключевые слова: утопия; Д. Андреев; «Роза мира»; философия всеединства; К. Маркс; коммунизм.

DANIEL ANDREYEV AND KARL MARX: THE UTOPIA AGAINST THE OTHER ONE

V. L. Alexandrov

Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,
P. Brovki Str. 6, 220013, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: aliaxandrau@tut.by

The article offers a comparative analysis of D. Andreev's and K. Marx's utopias. It is shown that the main differences between them are, firstly, ethical (on the question of the correlation of goals and means of social transformation); secondly, ontological (on the question of the nature and hierarchy of the goals of the existence of man and society). It is concluded that the utopian models are still relevant in the context of globalization.

Keywords: utopia; D. Andreyev; "The Rose of the world"; philosophy of total-unity; K. Marx; communism.

Русский поэт и мыслитель Даниил Андреев, став свидетелем драматических событий первой половины XX века, всё увиденное и пережитое выразил в произведениях, написанных во время тюремного заключения. Главное и самое известное из них – многослойный религиозно-философско-художественно-публицистический трактат «Роза мира». В нём автор осмыслил российскую и мировую историю через призму личного духовного, мистического (в его терминологии – трансфизического и метаисторического) опыта. Его ядром является утверждение о многослойности реальности на самых разных уровнях и в самых разных масштабах: от многослойности Вселенной и её главных астрономических объектов (галактик, звёзд, планет, в т. ч. Земли) до многослойности социума (народов, культур, цивилизаций) и природы

(стихий, животного мира), а также многослойности каждого отдельного существа.

Исходя из подобной стереоскопической картины Д. Андреев осуществляет анализ и оценку исторических событий и процессов, художественных произведений, философских концепций (в т. ч. марксизма), социально-политических доктрин, религиозных учений, жизней и судеб конкретных личностей. Параллельно сама «Роза мира» рассматривается им как возможная к осуществлению модель трансформации всех сторон общественной жизни на основании определённых принципов и ценностей. Модель Д. Андреева носит очевидно утопический характер. В этом смысле представляет интерес то, как утопический мыслитель относится к другой – коммунистической – утопии, на тот момент реализуемой в его собственной стране, но по его точно сбывшемуся прогнозу обречённой на поражение в течение нескольких ближайших десятилетий. Поскольку Д. Андреев был мыслителем и художником религиозного, более того – мистического склада, его взгляды «философской доктрине материализма...противоречат во всех пунктах от А до Я» [1, с. 12]. В то же время он подчёркивает, что «между Розой Мира и наукой никаких точек столкновения нет и не может быть. Им негде сталкиваться. Они о *разном* (курсив автора – В. А.)» [1, с. 18]. Его концепция не отрицает ничего из того, что сформулировано современной наукой (что отличает её от консерватизма традиционных религиозных верований), но добавляет в копилку знаний то, о чём «наука пока молчит. Но и это явление недолговременное» [1, с. 18].

Сверхкратко охарактеризуем концепцию автора, без чего нельзя понять его амбивалентное отношение как к учению самого К. Маркса, так и к его воплощению в Советском Союзе. По представлениям Д. Андреева мир в целом и человечество в частности есть арена длительной борьбы провиденциальных и демонических сил. Борьба эта проистекает из несовместимости, во-первых, их целей (свободное творческое единство в любви для Бога и насильственное порабощение и мучительство всех одним для его противника), во-вторых, несовместимостью средств, ими используемых. Применительно к нашей теме важно, что Д. Андреев при оценке учения Маркса указывает «на разрыв между его идеалами и его методами» [1, с. 205]. По мнению русского мыслителя «экономическая сторона его, глубоко обоснованная теоретически и оправданная морально, вследствие именно этого разрыва претерпела серьёзнейшие искажения, как только явилась возможность к её практическому осуществлению» [1, с. 205]. Д. Андреев подчёркивает, что положительные идеалы марксизма восходят своими корнями к ряду общечеловеческих идей, включающих в том числе христианскую духовность. Но при этом «провозглашённые методы оказались в резком противоречии с требованиями элементарной гуманности» [1, с. 205-206]. Как считает мыслитель, «ущерб духовности ни в чём не сказался так ярко, как именно в

утверждении, будто бы единственный путь к претворению этих идеалов в жизнь лежит через вооружённую борьбу, насильственный захват власти, беспощадное уничтожение врагов и диктатуру одного класса – вернее, его организованной части – над всеми остальными группами населения» [1, с. 206].

Таким образом, для Д. Андреева главным нравственным критерием оценки марксизма выступает отношение к кантовскому «категорическому императиву»: признание одними возможности использования других в своих, пускай даже и благородных, целях и безусловное неприятие такого использования другими. В этом Д. Андреев является продолжателем великой традиции «этики ненасилия», наследником Л. Толстого, А. Швейцера, М. Ганди. Для мыслителей и деятелей данного ряда вопрос о средствах достижения целей не менее (а, скорее, даже более) важен, чем характер самих целей.

Ещё один водораздел между утопиями К. Маркса и Д. Андреева пролегает по линии материализм/религиозность (мистицизм). Поскольку для второго физический отрезок жизни любого существа, в т. ч. человека, есть именно отрезок, небольшой фрагмент несопоставимо более длинного пути становления, начинающегося задолго до рождения здесь и продолжающегося невообразимо долго после смерти, то и иерархия целей в таком отрезке существенно смещается по сравнению с материалистическими учениями. По убеждению Д. Андреева ценности материального существования в нашем мире (еда, одежда, жильё и т. п.) имеют безусловное, но не абсолютное значение. Все они отвечают на вопросы – как и посредством чего жить (работать, творить, отдыхать, общаться), но не на вопрос – ради чего, для чего. Марксизм, как и любой материализм, может утверждать о материальном благополучии как основной ценности только при сознательном (демонстративном или умалчиваемом) игнорировании смерти. Этот изъян подчёркивали многие русские религиозные философы – В. Соловьёв, С. Булгаков, Н. Бердяев. С. Франк, и Д. Андреев присоединяется к такой критике. Действительно, если смерть есть последнее, окончательное слово мира человеку, то даже осуществившийся коммунизм (как, впрочем, и капитализм, и любой другой строй) ничего не оправдывает и никого не спасает. Как ни удивительно, в этом марксизм и капитализм сходятся: для них нет ничего трансцендентного. Для этого приходится по сути элиминировать смертность – как отдельного человека, так и сообществ – поколений, народов, цивилизаций и, в конце концов, всего человечества. Объявлять материальные ценности высшими – это то же самое, что признать конечной целью работы пропитание. Любые иные объяснения столь грубой иерархии целей и ценностей – наподобие работы и жизни для детей, будущих поколений – лишь фальшиво её маскируют.

В противовес материалистической приземлённости целей Д. Андреев утверждает, что материальное изобилие, всеобщий достаток «только

первый этап, только необходимое условие для умственного и духовного развития» [1, с. 241]. Он прогнозирует, что уже в XXI в. люди будут лишь пользоваться материальным достатком, а не восторгаться им. Под духовным развитием автор понимает реализацию заложенных в человеке способностей: 1) к творчеству, 2) к любви и дружбе, 3) к сопричастности (сопереживанию, состраданию, сорадованию), 4) к раскрытию органов духовного (трансфизического) восприятия многослойной реальности. Д. Андреев обрисовывает черты новой педагогики, мероприятия, методы и институты которой будут системно направлены на раскрытие данных способностей. Последовательно перечисляя и характеризуя черты личности, формируемые такой педагогикой, Д. Андреев всё время сравнивает их с чертами личности, которые формировала педагогика коммунистическая. Он подчеркивает, что «некоторые из самых существенных её достижений...были обкорнаны и обесценены рядом воспитательно-идеологических подмен» [1, с. 240]. В частности, формировалась смелость, но прежде всего для борьбы с врагами; правдивость и честность, при которой человек, не колеблясь, предаст товарища, друга, отца, выдаст любую доверенную ему тайну. Формировались жажда знания и творческое отношение к труду, стойкость и идейность, жизнерадостность и оптимизм, готовность к самопожертвованию – но всё ради государства и его квазицеркви (так мыслитель называет коммунистическую партию).

Благодаря такой педагогике и идеологии, резюмирует Д. Андреев, «создавался законченный тип самоуверенного фанатика, воображающего, что его государство – лучшее из всех государств в мире, его народ – талантливее всех народов, его квазицерковь – ковчег абсолютной истины, его идеология – безусловно правильна, его вождь – непогрешим... всё же остальное – ветошь, исторический мусор, только мешающий жить и осуждённый на безжалостное уничтожение» [1, с. 214].

В рамках своей утопической концепции Д. Андреев признаёт, что черты личности, формируемые коммунистической педагогикой, в системе «Розы Мира» также должны иметь место, но приобретать либо другую направленность, либо иное целеполагание. В частности, «смелость и воля направляются в нём не на борьбу какого-либо коллектива за гегемонию над остальными, а на деятельность, имеющую в виду совершенствование себя, потом условий, в которых формируется другая личность, и, наконец, не насильственное, а исполненное любовью совершенствование других» [1, с. 240].

Наиболее утопично выглядит цель такой педагогической системы: она «будет устремлена к бескровному объединению человечества, к уменьшению страданий всех живых существ, к возрастанию в человечестве общей суммы любви и счастья и к доведению...нашей планеты до возможного состояния гармонии между всем живым» [1, с. 240]. Неудивительно, что утопизм Д. Андреева подвергается

наиболее резкой критике за то же, что и большинство других утопий: за несбыточность, идеалистическое прекраснодушие, нарочитый оптимизм.

В то же время нельзя не увидеть существенных отличий между этой и другими утопиями: 1) категорическое отрицание насилия как средства достижения каких-либо целей; 2) подчёркивание второстепенности, подчинённости материальных ценностей и благ духовному, прежде всего – творческому и мистическому – развитию личности; 3) стремление к таким синтезам, в которых качественные различия (способностей личности, национально-культурных и цивилизационных особенностей, политико-экономических укладов, религиозных и философских учений, художественных стилей и направлений) не будут аннигилироваться безжалостной унификацией форм жизни и творчества, а найдут то или иное место в гармоническом единстве разнообразия.

В этом смысле утопию Д. Андреева можно назвать одной из самых человеческих, и то, что до сих пор никакая сила не стремится её осуществить в чистом виде, скорее свидетельствует в её пользу, говорит о её иммунитете к использованию в нечистоплотных руках. В то же время многие отдельные пункты программы уже осуществляются во многих государствах: гуманизация образования, труда, пенитенциарной системы; осознание «экологического императива» как принципиальной установки на отношение к природе; движения в защиту прав животных; развитие «зелёной экономики»; терпимое отношение к считавшимся ранее маргинальными формам духовного творчества и многое другое. Всё это означает, что концепция Д. Андреева, несмотря на утопический характер, имеет большой скрытый потенциал для воплощения в современном обществе, отвечает некоторым его глубинным потребностям.

Библиографические ссылки

1. Андреев, Д. Л. Роза мира. Метафилософия истории / Д. Л. Андреев. – М.: Прометей, 1991. – 288 с.

СПЕЦИФИКА МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ В КОНЦЕПЦИИ СТРУКТУРАЛИСТСКОГО МАРКСИЗМА Л. АЛЬТЮССЕРА

С. А. Амоненко

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук, ул. Кальварийская 9,
220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: sergey.amonenko@mail.ru

Проблеме статуса и специфики марксистской диалектики отведена особенно важная роль в концепции структуралистского марксизма Л. Альтюссера. Утверждая, что именно марксистская диалектика является основополагающим элементом марксистской теоретической практики, Альтюссер опровергает представление, согласно которому марксистская диалектика является простой инверсией диалектики Г. Гегеля. Различие между ними обнаруживается на структурном уровне их устройства: гегелевская диалектика базируется на принципе изначальной простоты, материалистическая диалектика постулирует изначальную сложность ситуации и изначальную множественность элементов социальной структуры.

Ключевые слова: структуралистский марксизм; Альтюссер, марксистская диалектика, простое изначальное единство.

THE SPECIFICITY OF MARXIST DIALECTICS IN THE CONCEPT OF STRUCTURALIST MARXISM L. ALTUSSER

S.A. Amonenko

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science, Kalvariskaja Str. 9,
220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: sergey.amonenko@mail.ru

The problem of the status and specificity of Marxist dialectics has a particularly important role to play in the concept of structural Marxism of L. Althusser. Claiming that it is the Marxist dialectic that is the fundamental element of Marxist theoretical practice, Althusser refutes the notion that Marxist dialectics is a mere inversion of the dialectic of Hegel. The difference between them is found at the structural level of their structure: Hegelian dialectics is based on the principle of primordial simplicity, materialistic dialectics postulates the initial complexity of the situation and the initial multiplicity of elements of the social structure.

Keywords: structural Marxism; Althusser; Marxist dialectics; simple primordial unity.

Вопрос о характере и специфики диалектического метода предложенного и используемого Марксом является предметом острых дискуссий любого теоретического исследования претендующего на статус марксистского. На наш взгляд, особый интерес решения этой проблемы можно найти в работах философа-марксиста XX. в. Л. Альтюссера, представившего в своих исследованиях синтез марксистской и структуралистской методологии. Сама проблема специфики марксистской диалектики актуализируется Альтюссером в контексте исследования

научного познания, его структуры и механизмов функционирования. Согласно концепции структуралистского марксизма любая наука, которая обозначается как теоретическая практика, содержит внутри себя необходимый для своего функционирования элемент – Теорию с большой буквы. Под Теорией понимается такая область научной мысли, в которой получает теоретическое обоснование сама сущность конкретной теоретической практики как таковой. Теория производит знание о производстве знания в теоретических практиках (науках), конструируя их цели и методы. Такой Теорией, разрабатывающей вектор развития и деятельности теоретической практики, объясняющей саму возможность конкретных теоретических практик, для марксизма выступает материалистическая диалектика.

Как отмечает Альтюссер, сложность в интерпретации специфики материалистической диалектики состоит в том, что собственно теория такой диалектики нигде не представлена в чистом виде. Метод, который К. Маркс в своей теоретической практике, в своем научном труде применяет к той «данности», которую он преобразует в знание, и есть марксистская диалектика, она работает в его теоретической практике, однако она нигде не была представлена в своем «чистом» виде. По этой причине диалектика Маркса постоянно подвергается идеологическому загрязнению, которое может полностью нивелировать ее как Теорию. Таким идеологическим загрязнением является представление о диалектике Маркса как «инверсированной» диалектики Гегеля, опирающейся на слова Маркса о том, что: «У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо её поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» [3, с. 22]. Действительно, как следует понимать эту цитату? Ведь речь уже не может идти об общей «инверсии» Гегеля, то есть об инверсии спекулятивной философии как таковой. Ещё со времен «Немецкой идеологии», пишет Альтюссер, нам понятно, что подобное мероприятие было бы бессмысленным. Конечно, можно было бы подумать, что когда Маркс пишет: «вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно», то он имеет в виду, что «рациональное зерно» – это и есть сама диалектика, а «мистическая оболочка» – это спекулятивная философия. Оболочку, мистическую обертку (спекулятивную философию) следует отбросить, а драгоценное ядро, диалектику, сохранить. Однако в том же самом предложении Маркс утверждает, что извлечение ядра из оболочки и переворачивание диалектики – это одно и то же. Как может извлечение быть одновременно инверсией? Иными словами, что именно «переворачивается» при этом извлечении?

Вся гегелевская концепция регулируется диалектикой внутренних принципов каждого общества, то есть диалектикой моментов Идеи, то есть Гегель объясняет материальную жизнь, конкретную историю всех народов через диалектику сознания (сознание народом самого себя – его идеологию). Для Маркса, с другой стороны, материальная жизнь людей

объясняет их историю; их сознание, их идеологии в таком случае являются феноменами их материальной жизни. Общество само для Гегеля раскалывается как бы на два общества: общества потребностей, или гражданского общества, и политического общества, или государства и всего, что находит воплощение в государстве: религия, философия, короче говоря, сознание эпохой самой себя. Другими словами, схематически, оно конституируется материальной жизнью с одной стороны и духовной жизнью – с другой. Для Гегеля материальная жизнь (гражданское общество, то есть экономика) представляет собой всего лишь Уловку Разума. По видимости автономная, она подчиняется закону развития Идеи, находящемуся вне её: своей собственной Цели, которая одновременно является условием самой её возможности, Государству, то есть духовной жизни. Здесь перед нами и возникает соблазн трактовки диалектики Маркса, как зеркального отражения диалектики Гегеля. Стоит лишь перевернуть отношения между гражданским обществом и государством, материально-экономической и духовной сферой жизни, так сказать заставить работать Уловку Разума наоборот и мы получим диалектику Маркса. Мы просто заменяем один простой принцип осознания эпохой самой себя, на принцип материально-экономический. Итак, мы совершили инверсию смысла диалектики, вместо диалектического движения Абстрактного Духа формирующего исторический процесс, мы поставили на позицию локомотива истории экономические отношения: производственные силы и производственные отношения. Диалектика отныне применяется к реальному миру – а не к сублимированному, перевёрнутому с ног на голову миру Гегеля, сама, в своей сути, она остается такой же. Альтюссер отвечает на это: «Невозможно, немислимо, чтобы место диалектики в системе Гегеля могло восприниматься аналогично месту ядрышка в орехе. Я имею в виду невероятность того, чтобы в работах Гегеля сама сущность его диалектики не была бы загрязнена гегельянской идеологией, или, поскольку такое «загрязнение» предполагает фикцию чистой, «ещё не загрязнённой» диалектики, чтобы диалектика Гегеля могла перестать быть гегельянской и стать марксистской в результате простого, чудесного «извлечения»» [2, с. 132].

Итак, мистической оболочкой является вовсе не спекулятивная философия, а сама диалектика Гегеля, которая покрылась как «второй кожей» мистической оболочкой. Поэтому, чтобы освободить диалектику, недостаточно снять с неё первую обертку ее (систему). Ее следует также освободить и от второй обертки. Альтюссер пишет: «Поэтому, в первом приближении, я полагаю, что это метафорическое выражение – «инверсия», перевёртывание диалектики – поднимает не проблему характера объектов (мир Идеи у Гегеля – реальный мир у Маркса), к которым следует применять один и тот же метод, а скорее проблему характера самой диалектики, то есть проблему её специфических структур;

не проблему инверсии «смысла» диалектики, а проблему трансформации её структур» [2, с. 147].

Следовательно, необходимо провести структурный анализ диалектического метода Гегеля и Маркса, дабы высветить их коренное отличие. Основной момент этого структурного отличия, Альтюссер, обозначает как вопрос «об изначальной простоте и сложности». Он размышляет следующим образом: ни один сложный процесс в действительности не дан нам как развитие простого процесса, и поэтому сложное никогда не дано как феномен простого, – напротив, оно дано как результат процесса, который сам является сложным. Поэтому сложные процессы всегда суть данные нам сложности, попытка редукции которых к изначальным простым элементам невозможна ни фактически, ни в принципе. Альтюссер обращается к «Экономическим рукописям 1857–1859 годов», в которых Маркс доказывает, что невозможно вернуться к моменту рождения, к истоку простого всеобщего «производства», поскольку если речь идет о производстве, то о всегда производстве конкретном, т. е. в некоем структурированном общественном целом. Маркс исключает возможность выхода за пределы этого сложного целого, т. к. этот выход запрещает нам не недостаточность нашего знания, но сама сущность производства как такового, его понятие. Маркс показывает, что всякая «простая категория» предполагает существование структурированного целого общества, но кроме того, и в этом, несомненно, заключается наиболее важный момент, он доказывает, что простота отнюдь не является изначальной, но в определенных условиях есть всего лишь продукт сложного процесса. Простота не является изначальной: напротив, именно структурированное целое придает смысл простой категории и именно оно в результате долгого процесса и в исключительных обстоятельствах способно произвести экономическое существование определенных простых категорий. Если же мы обращаемся к модели Гегеля, то мы констатируем, что она действительно требует этого «простого процесса с двумя противоположностями», этого простого изначального единства, разделяющегося на две противоположности. Именно это изначальное единство конституирует разорванное единство двух противоположностей, в котором оно самоотчуждается и становится другим, оставаясь собой: эти две противоположности суть то же самое единство, но в двойственности, то же внутреннее, но во внешнем, – и как раз поэтому они, каждое со своей стороны, суть противоположность и абстракция друг для друга, каждое из них есть всего лишь абстракция другого, не ведающая об этом, т. е. в-себе, – прежде чем они восстановят их изначальное единство, обогащенное своей разорванностью, своим отчуждением, в отрицании этой абстракции, которая отрицала их прежнее единство: тогда они вновь будут Единым и реконституируют новое простое «единство», обогащенное прошлой работой их отрицания, новое простое единство некой тотальности, продукт отрицания отрицания.

Таким образом, марксистская диалектика несовместима с этой моделью именно потому, что она несовместима с теоретической предпосылкой гегелевской модели: предпосылкой простого изначального единства. Марксизм отвергает философское притязание полного совпадения с неким «радикальным истоком», какой бы ни была его форма точно так же отвергает он и гегелевское философское притязание, дающее себе это простое изначальное единство (воспроизводимое на каждом этапе процесса), которое затем посредством своего саморазвития произведет всю сложность процесса, при этом никогда не теряя себя самого, никогда не теряя ни своей простоты, ни своего единства, – поскольку множественность и сложность никогда не будут чем-то иным, нежели его собственное «явление», «феномен», призванные сделать явной его собственную сущность. Вместо изначальной простоты материалистическая диалектика постулирует изначальную сложность ситуации, а вместо единства постулируется принципиальная множественность, что и является основным теоретическим фундаментом марксистской материалистической диалектики.

Библиографические ссылки

- 1.Альтюссер, Л. О материалистической диалектике (К вопросу о неравенстве истоков) / Л. Альтюссер // За Маркса – М. : Праксис, 2006. – С. 232–312.
- 2.Альтюссер, Л. Противоречие и сверхдетерминация / Л. Альтюссер // За Маркса – М. : Праксис, 2006. – С. 128 – 188.
- 3.Маркс, К. Капитал. Послесловие ко 2-му изданию / К. Маркс // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23. М. : Издательство политической литературы. – 1969. – С. 21–22.

ИДЕАЛИЗАЦИИ В ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ К. МАРКСА

В. И. Антипов

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: Antipovvad@gmail.com

Значение и смысл идеализаций в философско-экономической теории К. Маркса обоснованы в контексте модельной топика аргументации. Раскрыты методологические аспекты идеализаций, связанные с мысленным экспериментом и конструированием абстрактных прототипов в аргументации К. Маркса.

Ключевые слова: идеализации К. Маркса; модельная топика философской аргументации; идеализированные допущения; абстрактный прототип; мысленный эксперимент; конструирование образа объекта.

IDEALIZATION IN THE PHILOSOPHICAL-ECONOMIC THEORY OF K. MARX

V. I. Antipov

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: Antipovvad@gmail.com

The meaning and meaning of idealizations in Marx's philosophical and economic theory are substantiated in the context of the model topic of argumentation. The methodological aspects of idealizations, connected with the mental experiment and the construction of abstract prototypes in Marx's argumentation, are disclosed.

Keywords: the idealization of Marx; model topic of philosophical argumentation; idealized assumptions; abstract prototype; thought experiment; constructing the image of the object.

Актуальность философско-экономической теории К. Маркса заключается в непревзойденном мастерстве аргументации ее автора. Особый интерес представляет собой процедура идеализации, позволившая К. Марксу задать инвариант социальной аналитики, который подразумевает мысленный эксперимент, допущения, конструирование образа моделируемого объекта, разработку объяснительных и прогностических схем. Такой инвариант может выступать в качестве образца модельной топика философской аргументации. Методологические преимущества модельной топика философского аргументирования К. Маркса обусловлены корреляциями теоретических конструкций с

реальными процессами вне контекста случайных явлений, что позволяет выявлять наиболее общие закономерные события и процессы, например, в условиях глобального мира и глобальной экономики. Понимание и оценка глобальных событий и процессов предполагают поиск ответов на дискуссионные вопросы об универсальности свойств и отношений, выявляемых на основе идеализаций, о пределах их применимости к реальным объектам, об их прогностической силе и иного в кросс-культурных условиях [1, с. 17-18]. Данные факты еще более усиливают значимость методологии К. Маркса.

Идеализации в философско-экономической теории К. Маркса позволяют редуцировать реальные объекты и процессы к их сущности как неизменным в определенных условиях началам. Такими идеализациями выступают, например, концепты товарного производства, прибавочной стоимости [5, с. 112–127; 6, с. 95–107, 243–255] или отчуждения [2]. Такого рода идеализированные концепты предполагают мысленное экспериментирование, предполагающее фиксацию необходимых элементов и блокирование случайных, для последующего конструирования абстрактных прототипов множества сходных явлений.

С методологической точки зрения идеализации К. Маркса – это конструктивные абстрактные объекты, которые, с одной стороны, являются логически непротиворечивыми, с другой, – не являются свойствами эмпирических объектов внешнего мира. В идеализациях объектам приписываются свойства или отношения, возможные в предельном (идеальном) случае. В частности, формационный подход К. Маркса иллюстрирует идеализированное допущение, которое детерминирует исторический процесс. В его основе лежит представление о постоянной борьбе двух классов. Например, если сделать допущение, что существует общество, в котором образуется более двух классов, то идеализированная формационная модель не сможет существовать в рамках уже построенного мысленного эксперимента.

Философско-экономическая теория К. Маркса как инвариант модельной топки содержательно разворачивается как система идеализаций, воспроизводящая не бесконечное, а определенное число свойств и отношений. Они интерпретируются как существенные свойства и отношения в реальной действительности. В частности, идеализации в модели капиталистического способа производства проверяются в соотношении с реальным миром путем интерпретации. Примерами таких идеализаций служат следующие допущения: Рабочая сила беспрепятственно может перемещаться. Норма прибавочной стоимости одинакова во всех сферах производства. Спрос и предложение на любой товар являются равными. Существует только два класса – капиталисты и наемные работники. Капиталист стремится к максимальной прибыли, действуя всегда рационально [3, с. 31–39, 56–58]. Эти и другие идеализированные допущения составляют условия модельных топик, на

основе которых осуществляется последующее аргументирование (допустим, прямое или косвенное доказательство или опровержение).

Наличие модели капиталистического способа производства означает наличие множества объектов, для которых выражения данной системы знаний являются истинными. Например, рынок капиталов представляет собой совокупность отношений, складывающихся в результате спроса и предложения на капитал [4, с. 141–154]. В модели К. Маркса его структура во всех отраслях производства одинакова. Данное тождество исключает всякое иное состояние. Или, другой пример, спрос как форма выражения потребности, представленной на рынке и обеспеченной деньгами, уравнивается предложением – количеством товаров и услуг, представленных на рынке. Это значит, что модель К. Маркса исходит из постулата макроэкономического равновесия, обеспеченного совокупным спросом и совокупным предложением.

Но если, по меньшей мере, одно допущение признаем ложным, например, – структура капитала в разных отраслях производства неодинакова, предложение на определенный товар превышает спрос или капиталист действует нерационально – модель перестанет функционировать, так как повлечет изменения в других факторах. Например, если сделать допущение, что рынок акций, на котором покупаются и продаются доли участия в собственности предприятия, и кредитный рынок (рынок заемного капитала), оказываются неодинаковыми в разных отраслях, то оно становится условием иного мысленного эксперимента и иной модели. Такое допущение исключает идеализацию К. Маркса об одинаковости среднего органического строения капитала во всех отраслях производства.

Таким образом, понимание и оценка идеализаций К. Маркса, на которых строится его философско-экономическая теория, позволяет решить ряд дискуссионных вопросов: об универсальности выявляемых на основе идеализация свойств и отношений, о пределах их применимости к реальным объектам, об их прогностических функциях. Раскрытие методологического потенциала идеализаций на примере философско-экономической теории К. Маркса позволяет расширять конструктивные возможности модельных топик философской аргументации в целом.

Библиографические ссылки

1. Воробьева С.В. Кросс-культурные основания тенденций цивилизационного развития // С.В. Воробьева, А.А. Легчилин // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. – 2018. – № 2. – С. 17-22.
2. Воробьева С.В. Марксистская концепция отчуждения и культурная идентичность в условиях риска / С.В. Воробьева // Творческое наследие Карла Маркса – философа, экономиста, писателя и журналиста : материалы международной науч.-практ. конф. (г. Орел, 22 марта 2018 г.) / ред. колл.: С.А. Юрикова, А.А. Поздняков, С.Ф. Юриков. – Орел : Орловский гос. ин-т культуры, 2018. – С. 15–26.

3. Маркс К. Заработная плата, цена и прибыль / К. Маркс // Избр. произведения в 3 т. // К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т.2. – М.: изд-во политической литературы, 1980. – С. 28–80.
4. Маркс К. К критике политической экономии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собр. соч.. – Изд. 2. – Т. 13. – М.: Политиздат, 1959. – 771 с.
5. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 26. Ч. II. – М.: изд-во политической литературы, 1963. – 712 с.
6. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 26. Ч. III. – М.: изд-во политической литературы, 1964. – 674 с.

БЫЛ ЛИ В. И. ЛЕНИН МАРКСИСТОМ В РЕШЕНИИ «НАЦИОНАЛЬНОГО ВОПРОСА»?

В. А. Ачкасов

Санкт-Петербургский государственный университет,
факультет политологии,
Санкт-Петербург, Россия
Val-achkasov@yandex.ru

В статье не только излагаются основные идеи К. Маркса, касающиеся решения «национального вопроса», но и доказывается, что В. И. Ленин не только следовал этим идеям, развивая их в своих текстах, но и действовал в соответствии с ними после прихода большевиков к власти.

Ключевые слова: К. Маркс; национальный вопрос; классовая борьба; пролетариат; В. Ленин; социальная революция.

WAS V. LENIN THE MARXIST IN THE SOLUTION OF THE “NATIONAL QUESTION”?

V. A. Akkasov

St. Petersburg State University,
Department of Political Science,
Saint-Petersburg, Russia
Val-achkasov@yandex.ru

The article not only outlines the main ideas of K. Marx in the scope of the solution of the “national question”, but also proves the fact that V. I. Lenin not only followed these ideas and developed them in his books, but also acted in accordance with them after the Bolsheviks came to power.

Keywords: K. Marx; the national issue; the class struggle; the proletariat; V. Lenin, the social revolution.

Общепризнанно, что в марксистском мировоззрении так называемый «национальный вопрос» играл подчиненную роль, поскольку национальные противоречия и национализм связывались с существованием буржуазного мира, конкуренцией и борьбой за рынки и прибыль буржуазии отдельных национальных государств. По справедливому утверждению многих исследователей, Маркс считал, что как только мир капитализма уступит место социализму, социальные причины национальных антагонизмов будут устранены и откроется путь к классовому сверхнациональному мировому единству. Действительно, в 1847 году в речи на международном митинге в Лондоне, посвященном 17 годовщине польского восстания 1830 г. К. Маркс говорил: «Чтобы народы могли действительно объединиться, у них должны быть общие интересы. Чтобы их интересы могли быть общими, должны быть уничтожены

существующие отношения собственности, ибо существующие отношения собственности обуславливают эксплуатацию одних народов другими; в уничтожении существующих отношений собственности заинтересован только рабочий класс. ...Победа пролетариата над буржуазией означает вместе с тем преодоление всех национальных и промышленных конфликтов, которые в настоящее время порождают вражду между народами. Вот почему победа пролетариата над буржуазией является одновременно сигналом к освобождению всех угнетенных наций...» [7].

Можно согласиться и с тем, что и вождь большевиков ставил на первый план классовую борьбу пролетариата и был убежден, что после свершения социальной революции национальные антагонизмы исчезнут. Однако вряд ли можно согласиться, с тем, что «...Ленин, в противоположность Марксу и Энгельсу, рано оценил революционный потенциал национально угнетенных народов и поэтому включил в большевистскую партийную программу «право народов на самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства» [1, с. 423]. В отличие от современных авторов, Ленин внимательно читал Маркса и в «национальном вопросе» оставался последовательным продолжателем его идей. Так, в письме Людвигу Кугельману 29 ноября 1869 г. Маркс пишет: «...Я все более и более прихожу к убеждению, – и теперь дело в том, чтобы вкоренить это убеждение в умы английского рабочего класса, – что он никогда не будет в состоянии сделать в самой Англии решительного шага вперед, пока не порвет окончательно с политикой господствующих классов в ирландском вопросе, пока он не только не станет действовать заодно с ирландцами, но и возьмет на себя инициативу в деле упразднения основанной в 1801 г. унии и замены ее свободным союзом на федеративных началах. И такой политики английский пролетариат должен держаться не из сочувствия к ирландцам, а потому что она является необходимой с точки зрения его собственных интересов» [8]. Отталкиваясь от этой мысли Маркса, Ленин в статье «Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы)», написанной за год до февральской революции в России, выделяет «три типа стран в отношении к самоопределению наций»:

«Во-1-х, передовые капиталистические страны Западной Европы и Соединенные Штаты ...Каждая из этих «великих» наций угнетает чужие нации в колониях и внутри страны. *Задачи пролетариата господствующих наций здесь именно таковы, каковы были в XIX веке его задачи в Англии по отношению к Ирландии* (выделено мной, см. выше – В.А.).

Во-2-х, восток Европы: Австрия, Балканы и особенно Россия. ...Задачи пролетариата этих стран, как в деле довершения их буржуазно-демократического преобразования, так и в деле помощи социалистической революции других стран, не могут быть выполнены без отстаивания права наций на самоопределение. Особенно трудна и особенно важна здесь

задача слияния классово-борьбы рабочих угнетающих и рабочих угнетенных наций.

В-3-х, полуколониальные страны, каковы Китай, Персия, Турция, и все колонии... Здесь буржуазно-демократические движения частью едва начинаются, частью далеко не закончены. Социалисты должны не только требовать безусловного, без выкупа, и немедленного освобождения колоний, – а это требование в его политическом выражении означает не что иное, как именно признание права на самоопределение; социалисты должны самым решительным образом поддерживать наиболее революционные элементы буржуазно-демократических национально-освободительных движений в этих странах и помогать их восстанию, – а при случае и их революционной войне – против угнетающих их империалистических держав» [6, с. 258-259].

Таким образом, Ленин в решении «национального вопроса» действовал не вопреки, а в соответствии с идеями Маркса, развивая их далее.

Поэтому программа РСДРП(б) признавала право наций на самоопределение, вплоть до отделения и формирования самостоятельного национального государства для народов России. Уже первые документы нового Советского государства: Декрет о мире и Декларация прав народов России (15 ноября 1917 г.) – провозглашали: 1. Равенство и суверенность народов России. 2. Право народов России на свободное самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельных государств. 3. Отмена всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений. 4. Свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп, населяющих территорию России» [3, с. 20-21]. В свою очередь, тезис о федеративном устройстве Российской советской республики был официально провозглашен в «Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа», принятой III Всероссийским съездом Советов 25 января 1918 года вместе с постановлением «О федеральных учреждениях Российской республики» [3, с. 39-40]. В составе Совета народных комиссаров был образован Народный комиссариат по делам национальностей (Наркомнац), который возглавил И.Сталин. Наркомнацу ставились следующие задачи:

а) Обеспечение мирного сожительства и братского сотрудничества всех национальностей и племен РСФСР, а также и договорных дружественных советских республик;

б) Содействие их материальному и духовному развитию применительно к особенностям их быта, культуры и экономического состояния;

в) Наблюдение за проведением в жизнь национальной политики советской власти [10].

Все это, казалось бы, противоречило стратегическим целям партии. Но, надо специально отметить, что большевики, вслед за Марксом, не

считали политическое самоопределение наций самоцелью и потому накрепко связывали его осуществление с достижением целей социальной революции. Национализм, в их понимании, был ложной буржуазной идеологией, позволяющей правящим классам скрывать классовый раскол в обществе. На III Всероссийском съезде Советов в январе 1918 г. И. Сталин говорил об этом прямо, принцип самоопределения нужно толковать «как право на самоопределение не буржуазии, а трудовых масс данной нации. Принцип самоопределения должен быть средством борьбы за социализм и должен быть подчинен принципам социализма» [См.:11]. Таким образом, поддержка права на самоопределение была лишь средством, необходимым на первом этапе мировой социалистической революции для того, чтобы снизить недоверие и враждебность рабочих и крестьян разных национальностей друг к другу, мобилизовать их на борьбу, тем самым создать фундамент для их последующего интернационального объединения на классовой основе для успешной борьбы с буржуазным строем. В. И. Ленин писал: «Мы бы вычеркнули национальный вопрос из программы. Это можно было бы сделать, если бы были люди без национальных особенностей. Но таких людей нет, и иначе социалистического общества мы никак не можем построить ... Мы – противники... национальной обособленности. Мы – международники, интернационалисты. Мы стремимся к тесному объединению и полному слиянию рабочих и крестьян всех наций мира в единую всемирную Советскую республику», однако «Вождь мирового пролетариата» вынужден был признать тот факт, что «...такой союз нельзя осуществить сразу; до него надо доработаться с величайшей терпеливостью и осторожностью, чтобы не испортить дело... Поэтому, неуклонно стремясь к единству наций, преследуя все, что разъединяет их, мы должны быть очень осторожны, терпеливы, уступчивы к пережиткам национального недоверия» [2, с. 485, 505-506].

Большевики прагматически относились как к марксистской теории, так и к требованиям своей партийной программы. Используя идею национального самоопределения для разрушения Российской империи, они после захвата власти, не торопились признавать независимость и суверенитет возникших на национальных окраинах империи новых государств. «Для Ленина и его товарищей – комментирует Э. Хобсбаум, – победа большевизма в России являлась, прежде всего, началом сражения за победу большевизма в более широком мировом масштабе, которая только в этом случае имела смысл» [12, с. 68]. Более того они смотрели на этот процесс “суверенизации” как на заговор национальной буржуазии, стремящейся сохранить господство над своими трудящимися и изолировать их от революционного русского пролетариата. Поэтому, не колеблясь, они принимают решения о помощи “братьям по классу”.

Так, когда в Финляндии социал-демократы попытались организовать вооруженное восстание в январе 1918 года (кстати, уже после признания

независимости этой страны правительством В. И. Ленина), они тотчас получили поддержку Советской России. Уже 1 марта было подписано соглашение с Финляндской Социалистической Рабочей республикой, но “буржуазные националисты” призвали германские войска... и с социалистической Финляндией было покончено. Весьма сходно события развивались в Эстонии, Латвии, на Украине и в Белоруссии, где только наступление германских войск прервало так называемое “победное шествие советской власти”.

Закавказье, отделенное от РСФСР Добровольческой белой армией, сохраняло независимость дольше, вплоть до поражения белого движения на юге России. Однако уже в феврале 1921 года было покончено с последним независимым государством Закавказья – Грузинской демократической республикой. В 1920 году Красная армия оккупировала оба бывших российских протектората в Средней Азии – Хивинское ханство и Бухарский эмират.

Поэтому, явной натяжкой было бы утверждение (которое ранее делали авторы "Смены вех", а ныне российские коммунисты и некоторые русские националисты), что большевики просто эксплуатировали лозунг "мировой революции" ради решения "имперской задачи" – восстановления распавшейся Российской государственности. Как пишет сегодня С. М. Сергеев: «Синтез традиционных русских ценностей и социально-политико-экономического модерна сумела осуществить партия, считавшаяся предельным воплощением антинационального духа. Она создала и новую модификацию Российской империи, где в рамках наднациональной общеимперской идеологии «старшему брату» был дозволен строго ограниченный ими культурный (но не политический) национализм» [9]. Здесь, как представляется, ближе к истине были евразийцы, которые писали: «...хотя восстановление империи было результатом деятельности стоявших у власти коммунистов, выработку "основных форм политического бытия" следует приписать народной стихии, а не коммунистам, которые были лишь удобными орудиями и, в общем, послушными исполнителями» [4, с. 399]. Отсюда и инверсионное восстановление имперского идеократического мироощущения, окончательно укоренившегося только в «сталинский период» советской истории. Поэтому очень сомнительно, что мысли о воссоздании российской империи приходили на ум Ленину и его ближайшим соратникам. Они прилагали огромные усилия к захвату Закавказья, Украины, Финляндии или Белоруссии, оказывали помощь революциям в Венгрии и Германии, организовывали поход против "панской Польши" потому, что рассматривали эти и другие территории как части будущей всемирной социалистической республики. IV конгресс Коминтерна (1922 г.) – последний, в работе которого участвовал В. И. Ленин, – принял обращение, в котором провозглашалось, что «пролетарская революция никогда не сумеет восторжествовать в пределах только одной страны, что

она может восторжествовать только в международном масштабе, вылившись в мировую революцию» [5, с. 326].

Библиографические ссылки

1. Бахлов И.В. От империи к федерации: историко-политологический анализ трансформации имперских систем в федеративные. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2004. – 656 с.
2. В. И. Ленин о национальном и национально-колониальном вопросе. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1956 – 599 с.
3. Декреты Советской власти. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1957. – 640 с.
4. Евразийство. Опыт систематического изложения // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М.: Русская книга, 1992. 430 с.
5. Коммунистический Интернационал в документах. 1919–1932. М.: Партиздат, 1933. -1008 с.
6. Ленин В.И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы)/ Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 27. М.: Политиздат, 1969. – 643 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. О Польше / Сочинения. Изд. 2. Т. 4. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – 683 с.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Письмо К.Маркса Людвигу Кугельману в Ганновер. Лондон, 29 ноября 1869 г. / Сочинения. Изд. 2. Т. 32. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1964. – 847 с.
9. Сергеев С.М. Русский национализм и империализм начала XX века – http://www.portal-slovo.ru/history/39051.php?ELEMENT_ID=39051&PAGEN_1=2
10. Чеботарева В.Г. Наркомнац РСФСР: свет и тени национальной политики. 1917-1924 гг. М. Обществ. Акад. Наук рос. немцев, 2003. 852 с.
11. Шишков Ю.В. Распад империи: ошибка политиков или неизбежность? /Наука и жизнь. 1992. № 8. с. 67-72.
12. Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: Короткий двадцатый век (1914-1991). М.: Изд. Независимая газета, 2004. – 632 с., ил.

СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ К. МАРКСА И ЕЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ

А. В. Барковская

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: barkovskaja2@gmail.com

В статье рассматриваются основные положения социальной онтологии К. Маркса, в рамках которой он анализирует природу общественного бытия, определяет его детерминанты. Последующая реконструкция проекта социальной онтологии К. Маркса, экспликация иных оснований общества предпринята в «западном марксизме в контексте историцистского (А. Грамши) и онтологистского (Д. Лукач) направлений.

Ключевые слова: социальная онтология; общественное бытие; общественное сознание; сетевое общество; культура.

K. MARX'S SOCIAL ONTOLOGY AND ITS ALTERNATIVES

A. V. Barkovskaja

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: barkovskaja2@gmail.com

In the article, the main provisions of Marx's social ontology are examined, within the framework of which he analyzes the nature of social being, determines its determinants. The subsequent reconstruction of the social Marxist ontology project, the explication of other foundations of society, was undertaken in "Western Marxism in the context of the historicist (A. Gramsci) and ontological (D. Lukacs) directions.

Keywords: social ontology; social being; public consciousness; network society; culture.

К. Маркс – это мыслитель, которого история вписала в свои анналы, о чем и свидетельствует человеческая память о нем. И, спустя 200 лет, не забыто ни его имя, ни его вклад в историю мировой культуры и философии. И, сегодня, в интеллектуальном пространстве интерес к творчеству К. Маркса не убывает, видимо, по той причине, что оно «действительно принесло плоды» (Ф. Энгельс). Именно Энгельс, как его друг и соратник, убеждал всех в том, что в новом направлении, образовавшемся после разложения гегелевской школы и связанное главным образом с его именем, «впервые действительно серьезно отнеслись к материалистическому мировоззрению». Он «стоял выше, видел дальше, обозревал больше и быстрее всех нас. Маркс был гений, мы, в лучшем случае, – таланты». Без него наша теория далеко не была бы теперь тем, что она есть. Поэтому она по праву носит его имя» [9, с. 36-37]. На этой платформе и поныне стоят многие апологеты марксистской

теории, для которых она стала символом правды, рупором истины, а сам ее основатель – «рыцарем без страха и упрека», авторитетной личностью, идеи которой не подвластны времени, они, как и рукописи, не горят, не подвержены «тлению».

Однако проблема не в абсолютной приверженности идеям Маркса, а в их мумификации и канонизации, за которой нивелируется аутентичность их содержательной эвристики и возможность рецепции в современный социокультурный контекст. Любая догматизация, как известно, узаконивает нефальсифицируемость онтологических положений, претендующих на статус истинных, а невозможность их верификации не позволяет им утвердиться в качестве таковых. Тем самым социальная теория Маркса превращается в застывшую форму и ее онтологические основания остаются неизменными, независимо от динамики развития реальных обществ, т.е. анализ социальной реальности, как сказал бы Н. Гартман, методологически не связывается с ее временностью, процессностью и индивидуальностью.

В этой связи нельзя не вспомнить тот факт, что сам Маркс, по его словам, испытывал «отвращение ко всякому культу личности», поэтому «никогда не допускал до огласки многочисленные обращения, в которых признавались его заслуги», а, наоборот, «никогда не отвечал на них, разве только изредка за них отчитывал». И в тайное общество союза коммунистов он вступил при условии, что «из устава будет выброшено все, что содействует суеверному преклонению перед авторитетами...» [5, с. 241].

Действительно, такая позиция оправдана, т.к. Маркс отдает себе отчет в том, что любая теория – не догма в силу ее далеко не бесконечных возможностей функционирования, как бы интенсивно не перестраивалось ее концептуальное ядро вследствие объяснения и предсказания новых фактов в сферах природного или социального бытия.

Тем не менее, ему не удалось избежать догматизации всех базовых положений и принципов своего социального проекта, что впоследствии привело к тому, что не только идеологические противники, но и недавние интерпретаторы и апологеты марксизма со всей партийной решительностью готовы были предать все анафеме. Парадокс ситуации заключался в том, что именно те, кто не читал его труды, не разобрался в сути его социальной теории и методологии ее практической реализации, первыми готовы были санкционировать расправу над былым кумиром. Эксплуатация имени Маркса, его тезисов, фразеологии и т.д. привели к отождествлению аутентичного Маркса с множеством разного рода «марксизмов», что стирало демаркационную линию между собственно марксизмом и не-марксизмом. По мнению В. И. Толстых, уже «с момента появления марксизма, его становления за ним тенью следует его вульгарная маска, упрощенная и пошлая форма, заставившая однажды Маркса сказать, что он – «не марксист»» [8, с. 21].

В связи с этим, возникший на волне перестройки, вопрос: Умер ли марксизм? – вполне был закономерен. Да, собственно, и сегодня подлинное прочтение Маркса интересует далеко не всех: гораздо проще, например, апеллировать к «квазисакральной» (С. А. Мндоянц) «пятичленной» схеме формационного деления истории из сталинского краткого курса «Истории ВКП (б)», которая и поныне транслируется из учебника в учебник по философии, чем заглянуть в тексты автора. При этом не учитывается, что у Маркса отсутствует понятие «первобытная формация» и в принципе он не придавал универсальный смысл категории «формация» по причине анализа только европейской истории. Он пояснял, что «понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть реальный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения – т.е. гражданское общество на его различных ступенях – как основу всей истории ...» [6, с. 3].

Поэтому, объясняя закономерности исторического развития общества на основе формационного подхода, К. Маркс выделял три эпохи всемирной истории, критерием которых выступает форма собственности, – античную, феодальную и буржуазную, представляющие собой этапы прогресса общественной экономической формации. Ей предшествуют архаические, доклассовые общества, основанные, по Марксу, на «первой форме собственности – племенной». В конечном итоге буржуазную эпоху, где капиталистическое производство предполагает, что собственность на условия осуществления труда отделена от рабочих, сменяет путем социальной революции коммунистическая формация с ее общей собственностью на средства производства. Правда, у Маркса использовались и иные критерии формационного деления, например, классовой структуры, что позволило ему выделить доклассовое, классовое и возможное бесклассовое общество.

К. Маркс, эксплицируя природу социального в целом, его специфику и механизмы функционирования, уже задавал контуры социальной онтологии, хотя и не использовал данное понятие, поскольку она еще только находится в стадии конституирования. Этот факт не лишает нас возможности говорить о социальной онтологии К. Маркса, хотя бы на том основании, что он стремился выявить единую субстанциальную матрицу общественной жизни. В зависимости от последней, можно было выделить формации исторического процесса, описать их качественные характеристики, раскрыть природу соответствующих им форм собственности и в принципе продемонстрировать преемственность исторического процесса. Фактически он занимался реконструкцией исторического опыта жизнедеятельности людей и форм их совместного бытия, что является предпосылкой формирования социальной онтологии. По сути, социальная онтология предполагает как рефлексивный, так и

валюативный тип философствования, связанный с осмыслением ряда базовых вопросов: «какова специфика социального?», «что определяет целостность общества как такового?», «куда движется человечество и что есть та реальность, в которой оно пребывает?» и т.п. Ответы на эти вопросы позволяют идентифицировать социальную реальность как сферу жизненного мира людей. Специфика этой реальности определяется, как известно, не только объективными, но и субъективными факторами, поскольку организуется субъектом социальной деятельности. К тому же социальная реальность тотально пронизана ценностями, поскольку человек в ней живет. Все это указывает на то, что социум не только сложная, но и неоднозначная реальность.

Специфика марксовской онтологии проявляется в его интерпретации социальной реальности, как качественно отличной, от других видов бытия. Поэтому общество понимается в качестве особой надындивидуальной реальности, подчиняющейся объективным социальным законам, исследование которых возможно только на основании адекватных им методов. По Марксу, тип социальности детерминруется характером социально-экономических отношений между людьми в процессе их трудовой деятельности. В этой связи, он акцентирует внимание, в первую очередь, на безличных общественных отношениях, которые не выводятся из личностных свойств реально действующих индивидов, т.е. принимает парадигму социального реализма, исходящей из примата целого над частным. При этом акцентировано подчеркивалось, что главной целью его реконструкции является обоснование идеи, что производство и воспроизводство материальных условий жизни является исходным пунктом и основной причиной всего исторического процесса. А диалектика производительных сил и производственных отношений составляет суть материального производства и определяет основы общественного развития. Совокупность производственных отношений составляет реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Отсюда вывод, что сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни. В таком случае бытие диалектически раскрывается в процессе производственной деятельности людей и, по сути, совпадает с общественным бытием.

Маркс, как известно, критиковал не только своих предшественников, но и современников за логические схемы и спекулятивные рассуждения. Однако в его работах появился ряд новых категорий – «способ производства», «производительные силы», «форма собственности», «общественные отношения», «общественно-экономическая формация», «экономический базис», «общественное бытие», «общественное сознание» и др., которые не в меньшей степени спекулятивны, чем критикуемые. Естественно, у аналитиков возник вопрос: «Почему же Маркс

разрабатывает новые категории?» Сам Маркс разъясняет эту ситуацию следующим образом: «Предпосылки, с которых мы начинаем, – не произвольны, они – не догмы; это – действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем» [7, с. 18]. Такой комментарий Маркса означает, как полагают, что он создает новое материалистическое учение об обществе, и ему нужны такие категории, которые адекватно отражают реалии исторического процесса и вместе с тем служат инструментом познания этого процесса. Тем самым он разрабатывает не только новые категории, но и «создает» новое поле анализа общества как целостного образования. Это новое поле и есть сама социальная действительность [См.:1].

Маркс, действительно, стремился уйти от любых умозрительных построений, в которых отсутствует конкретно-исторический анализ событий. Поэтому спекулятивность и догматизм прежней онтологии созерцания Маркс преодолевает введением концепта практики, поэтому для него «исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса... Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» [6, с. 5]. Эту позицию он убедительно обосновал в стихотворной форме: «...Этот мир мне дан, но он не создан мной!/Земной ли камень, горный ли эфир –/Все – цепи, что на нас набросил этот мир!/Быть должен мной рожден, возвращен моей рукою...» (Искал). В этом проявляется новоевропейский принцип активизма и деятельности, рационализм эпохи Просвещения, в соответствии с которыми дается обоснование проекта преобразования социального и природного бытия. В данном случае бытие понимается не как сущее, а как должное, т.е. мир должен быть таким, каким мы его хотим создать. Впоследствии М. Хайдеггер скажет, что вопрос о Бытии – не вопрос Маркса, поскольку оно им мыслится как природа, которой нужно овладеть и управлять. Понятие бытия у Маркса используется в предельно широком смысле, т.к. охватывает сферы материального (природные объекты, феномены человеческой и общественной жизни) и идеального бытия (явления духовной жизни человека и общества – их чувства, настроения, мысли, идеи, теории).

Итак, Маркс заложил фундамент социальной онтологии, в рамках которой предложил свою схему критического и диалектического анализа субстанциальных оснований современного ему общества. Но уже в 20-х годах XX формируется «западный марксизм», основоположниками которого признаны Антонио Грамши, Георг Лукач, Бенедетто Кроче и др., которые предложили, отличные от проекта Маркса, варианты социальной

онтологии. Не вдаваясь в глубины их творчества, акцентируем внимание только на тех положениях и их обоснованиях, которые касаются социальной онтологии.

Для А. Грамши, в первую очередь, Маркс значим как автор трудов по конкретным политическим и историческим вопросам, а тезисы о Фейербахе подняли его на вершину философской позиции по сравнению с вульгарным материализмом. Сам Грамши, развивая идеи философии практики, как и Маркс, не приемлет спекулятивный характер философских построений. Вместе с тем, он считает, что если эту тему рассматривать «исторически», то обнаруживается, что «каждая культура проходит через спекулятивный и религиозный момент. ... Однако критика должна выразить эти спекулятивные суждения в собственных реальных формах политической идеологии – орудия практического действия» [2, с. 64].

А. Грамши обвиняет Б. Кроче в том, что его философия ««спекулятивная» и как таковая развивает трансцендентность и теологию, пользуясь языком истории». Кроче пишет, что «экономическая структура является как бы скрытым божеством философии *практики*, но это было бы правильным, лишь в том случае, если бы философия *практики* была спекулятивной, а не являлась бы воплощением абсолютного историзма, очищенного... от всяких трансцендентальных и теологических наслоений» [3, с. 227-228]. Итак, для Грамши аутентичный марксизм – это и есть философия практики, которая должна рассматривать все события, включая и человека, в процессе их становления и изменения.

Но в отличие от Маркса, он выстраивает свою онтологию на основаниях культуры, куда им вписывается и сам марксизм, как ее продукт. А социалистическая революция, согласно Грамши, разрешает не только все противоречия между трудом и капиталом, но и выводит культуру, политику и т.д. на качественно иной уровень. Как представитель историцистского направления в неомарксизме, он придает особое значение культурным, интеллектуальным и моральным факторам, определяющим общественную динамику. Однако Грамши считает, что этого можно достичь только путем предварительной критической работы по интериоризации культурного наследия и его импликации в современный контекст экономических, социальных, культурных и др. проблем. Поскольку ни пролетариат, ни крестьянство такую работу осуществить не могут, то осуществить это должна интеллигенция. В этой связи Грамши пишет, что его интересуют четыре темы, а именно: «исследование об итальянской интеллигенции, о ее происхождении, ее группировках в соответствии с существовавшими культурными течениями, о ее различных воззрениях и т. д.» [3, с. 30]. Ответы на эти вопросы ему важны с целью «углубить понятие государства» и «уяснить некоторые аспекты исторического развития итальянского народа». Вместе с тем, замечает Грамши, только после возникновения первых конфликтов между государством и церковью, с появлением юрисдикционализма (XVIII в.)

стало возможным говорить о становлении национальной итальянской интеллигенции, а до того времени, она была космолитической и осуществляла анациональную роль [3, с. 156-157]. В итоге культурологический и историцистский контексты проекта социальной онтологии Грамши придают ему особый статус в структурах марксистской традиции.

Немаловажное значение в западном марксизме имеет позиция Дьердя Лукача, которую обозначают как онтологистскую. Сама его работа «К онтологии общественного бытия» им номинирована в качестве философской онтологии марксизма. Онтология Маркса, на его взгляд, не имеет завершенной архитектоники, хотя он и создал целостную концепцию бытия. Необходимость «определить сущность и своеобразие общественного бытия» диктуется не только желанием вернуть онтологии былое величие, но и положить конец господству в философском мышлении теории познания, логики и методологии науки.

Еще в 20-х годах в работе «История и классовое сознание. Исследования о марксистской диалектике» он сформулировал основные мировоззренческие и методологические принципы социальной диалектики. Специфика его позиции проявилась в том, что он теоретические построения Гегеля истолковывал в духе базовых идей и категорий «Капитала» К. Маркса. Тем самым диалектическая концепция Лукача приобрела явный социально-практический контекст. В более поздних период Лукач, учитывая опыт социальных трансформаций, его взгляды эволюционировали, хотя приверженность социалистической идеи сохранилась. Аргументом ему служило то, что социализм как форма общественного устройства способен ликвидировать отчуждение. А критическое переосмысление теории и практики социализма, его освобождение от сталинского догматизма позволят возродить истинный метод и истинную онтологию Маркса. С их помощью станет «...возможным не только научно точный исторический анализ общественного развития за период после смерти Маркса», но и «в духе Маркса понять и истолковать бытие в целом как в основе своей исторический (необратимый) процесс [4, с. 157].

Развивая социальную онтологию на марксистских принципах, Лукач актуализирует всеобщие проблемы бытия, как проблемы «взаимосвязи и различия трех великих родов бытия (неорганической, органической природы и общества). Не поняв их взаимосвязь, их динамику, нельзя правильно сформулировать никакой истинно онтологический вопрос относительно общественного бытия». Соответственно, он утверждает, что сосуществование этих родов бытия, с учетом их взаимодействия и существенного различия, «является, следовательно, неизменной основой всякого общественного бытия, и без признания этого столь многогранного базиса как основного факта невозможно никакое познание мира, никакое самопознание человека». Более того, любая практика человека

формируется на этой бытийной основе, которая с «необходимостью является неустранимым исходным пунктом всякого и всякого человеческого мышления, ибо оно в конечном счете ... исходит из этой практики и возникло для того, чтобы управлять ею, модифицировать ее, укреплять и т.д.» [4, с. 35-36]. Тем самым, он резюмирует, что роль онтологии и в истории человеческого мышления, и в современном его состоянии конкретно определена бытийным характером самого человеческого бытия. Сам характер онтологических рассуждений Лукача лежит в плоскости постметафизической философии. К сожалению, работа в области социальной онтологии им не была завершена, но в целом онтологический каркас был достаточно прочным.

Тема социального бытия не ограничивается приведенными проектами, поскольку она всегда своевременна, ведь жизнь людей не стоит на месте. Сегодня уже размышляют о сетевом обществе, представляющем собой новую модель социального устройства. Это говорит о том, что социальная онтология связана с осмыслением принципиально иных вопросов, касающихся природы сетевого общества, статуса «сетевого» человека, способов его существования в сетевой реальности и т.д. Соответственно методология осмысления социального, осуществленная Марксом, несомненно, может оказаться эффективной и при создании современного формата социальной онтологии, несмотря на их временную дистанцию.

Библиографические ссылки

1. Гобозов, И. А. Парадигмальный характер материалистического понимания истории // Карл Маркс и современная философия. – М.: ИФ РАН, 1999. – С. 102-114.
2. Грамши, А.. Тюремные тетради/ А. Грамши. Избранные произведения в трех томах. Т.3. – М.: Изд-во Иностранной литературы, 1959. – 571 с.
3. Грамши, А. Письма из тюрьмы/ А. Грамши. Избранные произведения в трех томах. Т.2. – М.: Изд-во Иностранной литературы, 1957. – 315 с.
4. Лукач, Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены/Д. Лукач. – М.: Прогресс, 1991. – 412 с.
5. Маркс, К. Письмо В. Блосу, 10 ноября 1877 г./К. Маркс/ Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. Т. 34. – М.: Изд-во Политической литературы, 1955-1974 гг. – С. 241.
6. Маркс, К., Энгельс, Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений/ К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения в трех томах. – Т.1. – М.: Изд-во Политической литературы, 1970. – с. 2-43
7. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология/ К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – Т.3. – М.: Изд-во Политической литературы, 1955.
8. Умер ли марксизм? (Материалы дискуссии) // Вопросы философии. –1990. –№ 10. – С. 19-22.
9. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии/Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1979. – 55 с.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНИМАНИЯ ИДЕОЛОГИИ: ОТ К. МАРКСА К С. ЖИЖЕКУ

П. В. Барковский

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук
ул. Кальварийская, 9, 220004 г. Минск, Республика Беларусь
e-mail: barkouski@tut.by

Идеология в марксизме часто характеризуется как «превращенная», или «ложная» (Ф. Энгельс) форма сознания. При этом рассмотрение данного понятия показало для марксизма ее пустой и внеисторический характер вне надлежащей научной основы. Последующая ревизия концепта идеологии, предпринятая в рамках неомарксизма, а также постмарксистскими авторами – продемонстрировала изменяющийся характер данной социальной практики, ее множественную и противоречивую природу, опору на фантазматический способ отношения к реальности. В компаративном ключе проанализированы классические и современные представления об идеологии в рамках марксистской традиции, проработаны некоторые ключевые аспекты современного понимания идеологического измерения в философии постмарксизма.

Ключевые слова: идеология; неомарксизм; постмарксизм; общественное сознание; субъект.

TRANSFORMATION OF IDEOLOGY CONCEPTION: FROM K. MARX TO S. ŽIŽEK

P. Barkouski

Belarusian State University,
Faculty of the Philosophy and Social Sciences
Republic of Belarus, Kalvariyskaya, 9, 220004, Minsk
e-mail: barkouski@tut.by

Ideology in Marxism is often characterized as a "transformed", or "false" (F. Engels) form of consciousness. At the same time, the consideration of this concept has shown for Marxism its empty and extrahistorical character in a lack of the proper scientific basis. The subsequent revision of the concept of ideology, undertaken within the framework of neo-Marxism, as well as post-Marxist authors – demonstrated the changing character of this social practice, its multiple and contradictory nature, reliance on a fantasmatic way of treating reality. In a comparative manner, classical and modern ideas about ideology are analyzed within the framework of the Marxist tradition, some key aspects of the contemporary understanding of the ideological dimension in the philosophy of post-Marxism are worked out.

Keywords: ideology; neo-Marxism, post-Marxism, public Consciousness, Subject

Идеология как новый феномен европейской публичности достаточно рано попадает в исследовательский фокус философии К. Маркса, получая там квалификацию сначала «превращенной», а затем «ложной» (Ф. Энгельс) формы сознания. Систематическое рассмотрение данного

понятия, начиная еще с «Немецкой идеологии», показало для марксизма ее пустой и внеисторический (отрицающий собственную историчность) характер. В своих ранних произведениях К. Маркс и Ф. Энгельс находятся под очевидным влиянием гегелевского понимания роли Идеи в деле существования человеческих сообществ, но в отличие от последнего «переворачивают» его диалектический принцип с «головой на ноги» и провозглашают, что «мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития: люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления... Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» (1, с.25). Если для Гегеля саморазвитие мировой Идеи знаменовало собой становление всех сложных форм человеческой культуры, включая такие высшие ее духовные проявления как религия, искусство и философия, что соединяло бытие человека и мира в высшее онтологическое и аксиологическое единство, то для раннего марксизма роль духовной сферы в жизни общества оставалась сравнительно небольшой. Идеология появлялась в их понимании на более позднем этапе как отражение материальной человеческой практики, ее своеобразная идеализация и закрепление на символическом уровне. В этом отношении идеология всегда относительно производна и автономна по отношению к реалиям экономической и производственной жизни человека: вырастая из них, она способна производить связное мировоззрение, как систему идей о мире, или форму общественного сознания человека, изменяя и закрепляя на символическом уровне то, что она находит на уровне базовом.

В таком случае ее можно считать даже "ложным сознанием", как впоследствии это стал делать Ф. Энгельс (2, с. 462). Наблюдая за деятельностью философов и прочих социальных теоретиков, он говорит о том, что сознание мыслителя, полагающего, что природа и человеческий мир движутся по предписанным им законам, не осознает подлинной правды, а именно того обстоятельства, что действующие силы истории пребывают на уровне материального производства и экономических факторов, а вовсе не в сфере чистой мысли. Поэтому любая идеология, как развернутая система идей, доминирующая в обществе и в сознании его лучших представителей, для раннего марксизма знаменует собой попытку превознесения человеческого гения над физическими законами природного и социального бытия, а потому в основании своем содержит базовую неправду. Безусловно за тем исключением, что сам марксизм претендует на роль той новой идеологии, которая трезво оценивает движущие силы истории и способна давать истинную картину мира своим сторонникам. Общество не может существовать вне идеологии как формы рецепции окружающего мира и самого человека, однако ее основания

должны быть положены на подлинно научную основу, какую классический марксизм обнаруживает в политической экономии, диалектической методологии и материализме.

Опора на научную рациональность – в целом характерная черта традиционных идеологий, хотя при этом стоит понимать, что ставка на определенный научный базис и постулаты здравого смысла, изрядно модифицированного, правда, в параноидальном ключе (часто как установка на состояние «осажденной крепости», которую атакуют внешние и внутренние враги; борьба со многими традиционными ценностями и нормами), не превращали идеологическое мышление в род истинного и легитимного способа познания и отношения к миру. В основание таких идеологий отчасти помещались определенные псевдонаучные теории (например, расового превосходства, невидимой руки рынка или классовой борьбы), которые должны были обосновать их убедительность и единственную правильность, помещая иррациональные элементы социальной психопатологии (ненависть к евреям, презрение к социальным лузерам либо преследование врагов народа) в качестве продолжения теоретически обоснованной позиции. В данном случае ставка на собственные научные основания должны были гарантировать традиционным идеологиям их высокий статус «правильного», или неискаженного взгляда на мир, прежде всего социальный. Хотя критика Энгельсом теоретических оснований подобных теорий как «ложного сознания» справедливо распространяется и на данные примеры: наивная вера рядовых носителей идеологий нацизма, коммунизма или либерализма в обоснованность и истинность их мировоззренческих позиций базировалась на представлении о способности собственных взглядов однозначно идентифицировать ключевые механизмы и причины происходящего в мире.

Таким образом, в изначальной установке марксистской философии было заложено различие идеологии как «ложного сознания», базирующегося на превращенных формах мышления о мире (неправильном соотношении базиса и надстройки), и «научной» идеологии (прежде всего самого марксизма) как основного способа формирования общественного сознания и его направления в нужном ключе для решения важнейших социальных проблем. Однако уже в неомарксизме соотношение науки и идеологии начинает меняться в сторону их более острого размежевания. Известный французский мыслитель-неомарксист и структуралист Луи Альтюссер в явном виде подчеркивает двойную функцию идеологии в современном обществе: во-первых, идеологического узнавания (чьей обратной стороной является функция неузнавания), а во-вторых, формирования знания субъекта о мире и себе самом, где идеология «работает» как интегральная часть государственного аппарата. Второй случай наиболее очевиден как видимое проявление идеологии, как часть ее прямого воздействия на индивида, где она по возможности

заявляет себя эксплицитно. В первом же случае «идеология «действует», или «функционирует», таким образом, что «вербует» субъектов в среде индивидуумов (она вербует их всех) или «трансформирует» индивидуумов в субъектов (она трансформирует их всех), то есть тем самым образом, который мы называем «обращением» (l'interpellation) и который можно себе представить в виде самого банального, ежедневного обращения полицейского (или кого-то другого): «Эй, вы, там!». Раз мы полагаем, что воображаемая теоретическая сцена протекает на улице, к нам оборачивается индивидуум, которого окликнули. В результате этого простого разворота своего тела на 180 градусов он становится субъектом. Почему? Потому что он признает, что обращение адресовано «именно» ему и что «это обратились именно к нему», а не к кому-то другому», – пишет Альтюссер (3).

Поскольку сам субъект по Л. Альтюссеру производится идеологией, то идеология пронизывает все тело социального, лишая себя собственного внешнего: настаивая на практическом отрицании собственной идеологической природы, идеология переводит все происходящее в социальной реальности в формат собственной картины мира – «для идеологии нет ничего внешнего (по отношению к ней самой), но что в то же время она целиком находится вовне (для науки и для реальности)» (3). Индивид оказывается неспособен находиться в социальной реальности, не признавая себя там в качестве субъекта и не выполняя ритуалы идеологического узнавания, т.е. не действуя сугубо идеологически. Отсюда для Альтюссера следует два значимых обстоятельства при понимании того, что означает идеология: «1. Идеология – ничто, поскольку это чистая греза (порождаемая неизвестно какой силой, если не отчуждением разделения труда, а это и будет ее негативным определением). 2. У идеологии нет истории, что вовсе не значит, что в ней нет истории (как раз наоборот, ведь она является всего лишь бледным, пустым и инверсивным отражением реальной истории); это значит, что у нее нет своей истории» (3).

То, что противостоит идеологии в явном виде для Альтюссера – это наука, которая может стать той точкой извне, откуда возможен отстраненный взгляд на саму природу идеологии, или оппозиция идеологическому. В таком случае, можно согласиться с утверждением австралийского исследователя Теренса Блейка, что в отношении Л. Альтюссера мы должны понимать идеологию в тройственном смысле «как 1) Иное науки (дуализм знания-иллюзии), 2) вечную и универсальную структуру неузнавания (дуализм жизненного отношения к истине мира) и 3) систему идей (дуализм надстройки-базиса)» (4). Однако в этом пункте позиция Альтюссера критикуется со стороны постструктурализма, не признающего внеидеологический статус самой науки. Как подчеркивает Ф. Лиотар, «не обретшая своей легитимности наука – не настоящая наука, она опускается в более низкий разряд, т. е. идеологию или средство власти,

если дискурс, который должен был ее легитимировать, сам оказывается скрывающим донаучное знание (точно также, как в «вульгарном» рассказе). Что и случается, когда правила игры науки, которую он объявляет эмпирической, оборачиваются против нее самой» (5, с. 95). Отрицая претензию науки быть единственным выражением «воли к истине», постструктурализм предлагает в таком случае воспринимать ее лишь в контексте всех прочих практик означивания и тем самым утвердить порядок, в котором идеология более не имеет своего конститутивного смысла.

Т. Блейк также подчеркивает, что постструктурализм не отказывается от мышления об идеологии как таковой, просто склонен выражать свою критику рамок, дискурсов и социальных практик в иных понятиях, преследуя своей целью критику прежде всего такой влиятельной идеологии модерна как сциентизм: «Моя историческая гипотеза касательно лже-исчезновения слова «идеология» в текстах Делеза, Фуко и Лиотара в том, что эти философы, несмотря на относительное затирание слова «идеология», не отказываются ни от концепции идеологии, ни от борьбы против нее. (...) Пытаясь освободиться от понятия идеологии Альтюссера, они производят и разрабатывают отличающийся набор концептов для того, чтобы деконструировать знаменитую альтюссерову бинарную оппозицию между наукой и идеологией» (4). В частности он видит определенные параллели между делезовской концепцией ризомы с ее понятием об ансамблях, догматическом образе мышления, плане организации, трансценденции, машинах желания и измерением идеологии как таковой, понимаемой в таком случае уже как «сложноструктурированные ансамбли желаний». В этом плане можно утверждать, что мы имеем дело не столько с отказом от разговора об идеологическом как таковом, сколько с переводом дискуссии на другой уровень и в иной язык.

Более других на переистолковании идеологии в контексте постмарксистской философии настаивает известный словенский философ Славой Жижек. Собственно идеология для него есть то, что пронизывает структуру самой реальности как «набор эксплицитных и имплицитных, даже не проговоренных, этико-политических и других позиций, решений, выборов и т.п., которые предопределяют наше восприятие фактов, каким мы склонны уделять внимание или игнорировать, как мы организуем факты в согласованное целое нарратива или теории» (6). Идеология здесь скорее не комплекс идей или явных идеологических высказываний, не «простая мистификация, затуманивающая скрытую реальность господства и эксплуатации», но скорее общая рамка или набор позиций и практик, что лежат в основании появления подобных идей у индивида, где реальное прорывается в само тело идеологии через несоответствия, разрывы и пр. В таком случае идеология для Жижека перестает быть иллюзорной репрезентацией реальности, но она «есть сама эта действительность,

которая уже должна пониматься как «идеологическая», – «идеологической» является социальная действительность, само существование которой предполагает не-знание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности. То есть такой социальный механизм, сам гомеостаз которого предполагает, что индивиды «не сознают, что они делают» (7, с. 27). Это конституирует идеологическое как «двойственную иллюзию». С одной стороны, в качестве симптома: определенной наивности субъекта, который не осознает свою погруженность в реальность идеологического, не видит дистанции между социальной реальностью и ее искаженным представлением. С другой стороны, идеология проявляет себя как фантазм, тот уровень, на котором сама реальность структурируется с помощью идеологии, а деятельность человека направляется фетишистской инверсией: «Маска не просто скрывает действительное положение вещей – идеологическое искажение вписано в самую его суть» (7, с. 35). Люди же, понимая это, действуют так, как если бы не отдавали себе в этом отчета. Идеология в качестве фантазма структурирует наши общественные отношения и маскирует при этом область Реального, невыносимую и непостижимую. «Функция идеологии состоит не в том, чтобы предложить нам способ ускользнуть от действительности, а в том, чтобы представить саму социальную действительность как укрытие от некоей травматической, реальной сущности» (7, с. 51). Лишь обращение к самому Реальному, заявляющему себя в этой идеологической грезе, способно бросить вызов ее власти. Однако такой шаг достаточно сложно совершить, учитывая зыбкость отношения индивида к собственному Реальному и практическую установку идеологии «на стирание следов своей собственной непоследовательности и противоречивости», как утверждает Жижек с опорой на Ж. Лакана (7, с. 55). В таком виде идеологический фантазм продолжает пронизывать сферу сознания современного человека и не дает ему возможности избежать воздействия идеологического, даже при довольно скептическом отношении к идеологиям как таковым. В этом смысле поле идеологического рассматривается здесь по аналогии с конституированием поля желания в лаканианском психоанализе, где индивид никогда не пребывает в состоянии уверенности, что его желание принадлежит подлинно ему самому, а не навязано извне.

Жижек предполагает, что переход к «пост-идеологическому миру» на уровне дискурса стал возможен в свете прокламированного Петером Слотердайком (Слотердаjk, 2009) прихода эпохи цинического разума. Если ранее идеологии, и прежде всего тоталитарные, претендовали на правду, т.е. создавали систему лжи, которая бы переживалась как правда и воспринималась людьми всерьез, то сейчас обстановка изменилась. Даже создатели идеологических нарративов более не предполагают подобного отношения, рассчитывая на манипулятивный и инструментальный характер самой идеологии, которую индивиды принимают не ради ее

кажущейся истины, но под обыкновенным насилием и посулами наживы. При этом подобное циническое отношение к идеологии вовсе не преодолевает ее фантазматическое измерение существования: «Если пользоваться классическим пониманием идеологии, относящим иллюзию исключительно к сфере «знания», то современное общество выглядит как пост-идеологическое: преобладает идеология цинизма; люди больше не верят в идеологические «истины»; они не воспринимают идеологические утверждения всерьез. Однако фундаментальный уровень идеологии – это не тот уровень, на котором действительное положение вещей предстает в иллюзорном виде, а уровень (бессознательного) фантазма, структурирующего саму социальную действительность. А на этом уровне наше общество вовсе не является пост-идеологическим» (7, с. 39).

Ироническая отстраненность цинического разума, таким образом, остается в рамках идеологической установки сознания, поэтому ни она, ни обращение к практикам повседневности как к лекарству против идеологии не становятся эффективными средствами преодоления идеологии, которая оборачивает любые доводы против себя в аргументы в свою пользу. Что и происходило к примеру в нацистской Германии, где повседневные практики общения с собственным соседом-евреем или коммунистом никак не отменяли действенности нацистской идеологической машины, убеждающей, что все несостыковки идеологии и реальности являются лишь дополнительным свидетельством подлости и коварства врагов Рейха. Поэтому для Жижека очевидно, что практики идеологического не могут быть отменены видимым устранением Идеологии как доминантного дискурса из общественного поля. Анализируя этот феномен средствами политизированного лакановского психоанализа, он использует язык, который описывает данную область в альтернативной сетке категорий, «позволяя нам «схватить» современные феномены идеологии (цинизм, «тоталитаризм», неустойчивость демократии), без того чтобы стать жертвой определенного рода «постмодернистских» ловушек (например, той иллюзии, что мы находимся в «постидеологических» условиях)» (7, с. 14).

Таким образом, в употреблении понятия идеологии в живой и развивающейся марксистской традиции философии можно увидеть принципиальное изменение в трактовке ее природы. Если для К. Маркса и Ф. Энгельса идеология выступала как форма возможного адекватного или неадекватного мировоззрения, определенным образом ориентированного общественного сознания, в основание которого должны быть положены постулаты научной рациональности, то уже для неомарксизма (на примере Л. Альтюссера) было характерно противопоставление науки и идеологии, и выделение в идеологии двух фактических подсистем. В первом случае идеология трактуется как неререфлективное основание мировоззрения, конституирующее субъекта за счет механизмов интерпелляции, во втором же случае идеология рассматривается как часть идеологического аппарата

государства и связанная система идей. В постмарксизме же С. Жижека подчеркивается всеобъемлющий характер идеологии, лежащей в основании любых проявлений человеческого мышления и действия, фактическая невозможность «прорыва» сквозь ее измерение к «подлинной» реальности, и крайне циническое отношение современного субъекта к факту своего пребывания в идеологической реальности. В последнем случае идеология есть «все» и «ничто» одновременно: она и покрывает любой связный опыт человека и выходит за рамки любых собственных определений и попыток уточнить ее природу.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. *Немецкая Идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков* / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. *Сочинения*. – Издание 2. – Т.3 – Москва: Государственное издательство политической литературы, 1955, с. 7-544.
2. Маркс, К., и Энгельс, Ф. *Избранные письма 1843 – 1895 гг.* / К. Маркс, Ф. Энгельс – Москва: ОГИЗ, 1947 – 536 с.
3. Альтюссер, Л. *Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования)*. // *Неприкосновенный запас*, № 3(77), 2011 – с. 14–58. Доступ по: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html>. [Просмотрено 10 Мая 2018].
4. Blake, T. Stiegler, "Ideology", and Post-Structuralism. [online] Agent Swarm. Available from: <https://terenceblake.wordpress.com/2015/08/25/stiegler-ideology-and-post-structuralism/>. [Accessed 10 May 2018].
5. Лиотар, Ж.-Фр. *Состояние постмодерна* / Ж. Лиотар. – Пер. с франц. Н. А. Шматко. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998 – 160 с.
6. Žižek, Slavoj (2013). *Some Bewildered Clarifications: A Response to Noam Chomsky*. [online] Verso Blog. Available from: <https://www.versobooks.com/blogs/1365-some-bewildered-clarifications-a-response-to-noam-chomsky-by-slavoj-zizek>. [Accessed 10 May 2018].
7. Жижек, С. *Возвышенный Объект Идеологии* / С. Жижек. Москва: Издательство «Художественный журнал», 1999 – 234 с.
8. Слотердаик, П. *Критика цинического разума* / П. Слотердаик – Пер. с нем. А. Перцева; испр. издание. – Екатеринбург: У-Фактория, Москва: АСТ, 2009 – 800 с.

ПОЛИТЭКОНОМИЯ К. МАРКСА И ЕЕ МЕСТО В СОВРЕМЕННОЙ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ НАУКЕ

И. А. Барсук

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: bars-1979@yandex.ru

В статье констатируется существование многообразных теоретико-методологических проблем политэкономии на протяжении длительной истории ее эволюции. Подчеркивается роль Карла Маркса как одного из завершителей классической политической экономии в истории экономической науки. Показывается, что его идеи, выходя за рамки непосредственно экономических проблем, сочетаясь с философскими, социологическими и политическими, в системе современного экономического знания приобретают особую актуальность.

Ключевые слова: экономическое знание; экономическая наука; политэкономия; economics; методология экономической науки.

POLYTEKONOMY OF K. MARX AND ITS PLACE IN MODERN ECONOMIC SCIENCE

I. A. Barsuk

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: : bars-1979@yandex.ru

The article states the existence of diverse theoretical and methodological problems of the political economy during the long history of its evolution. The role of Karl Marx as one of the finishers of the classical political economy in the history of economic science is underlined. It is shown that his ideas, going beyond the immediate economic problems, combined with philosophical, sociological and political, in the system of modern economic knowledge become particularly relevant.

Keywords: economic knowledge; economics; political economy; methodology of economic science.

В 1615 г. французский экономист, видный представитель меркантилизма, Антуан де Монкретьен опубликовал «Трактат по политической экономии», в котором рассматривались вопросы активного участия государства в регулировании хозяйственных процессов. В своем трактате он пытался убедить государственную власть защищать свою, отечественную промышленность путем введения высоких пошлин на ввозимые во Францию товары и содействовать, таким образом, развитию национального производства. Автор «Трактата» подошел к пониманию важности форм экономических связей между структурными звеньями экономики, которые станут понятиями, выражающими соответствующие

экономические отношения политэкономии [1, с. 47-54]. И в дальнейшем термин «политическая экономия» получает широкое распространение. Его употребляет У. Петти (в смысле «политическая анатомия» наряду с термином «политическая арифметика» для описания искусства выносить точные суждения о политической экономии государств), физиократы (Ф. Кенэ, О. де Мирабо), Джеймс Стюарт, употребивший первым из английских экономистов этот термин в заглавии своей книги, и многие другие. Ученые использовали термин «политическая экономия» в своих исследованиях в сходных, но различающихся аспектами, смыслах (исследование природы и причин богатства народов, связь с материальным благосостоянием, искусством законодательства, подчеркивание моральной и социальной природы политической экономии и т.д.) [2]. В целом, важный шаг в формировании экономической науки связывают именно с физиократами, которые стали рассматривать экономику страны в качестве единого целого, введя понятие «общественный капитал». Благодаря А. Смиуту политическая экономия «заговорила» современным языком: был сформирован её категориальный аппарат, используемый современной экономической наукой («богатство», «товар», «труд», «цена», «заработная плата», «прибыль», «капитал» и т.п.). В течение трех столетий (XVII–XIX вв.) экономическая наука развивалась как «политическая экономия». Предметом изучения в экономической теории Маркса, как и у всех представителей классической политэкономии, была сфера производства. Термин «политическая» выражал социальную (политическую) сущность подхода к общественному производству. К. Маркс, исследовавший капитализм в форме противоречий труда и капитала, окончательно утвердил политическую экономию как «политическую», внедрив приоритет классового подхода. Среди других экономических категорий «Капитала» современная экономическая наука считает наибольшим вкладом К. Маркса теорию общественного воспроизводства и теорию межотраслевой конкуренции и перелива капитала.

Дальнейшее развитие политэкономии связано, прежде всего, с выделением в ней двух основных направлений: 1) смитианско-рикардианское как развитие «сущностных» («сильных» с позиции марксизма) сторон учения А. Смита, которое позже стало именоваться «классической политической экономией», и ставила своей задачей исследовать «внутренние невидимые связи» в экономических явлениях и процессах; 2) смитианско-сэя-мальтусовская, т.е. так называемая «вульгарная» политэкономия как развитие «явленческих» («слабых» с позиции марксизма) сторон одного и того же учения А. Смита, которая ставила задачу изучать "внешне проявляющиеся связи" в экономических явлениях и процессах и позже получило название «каталлактика», а затем – «экономикс» [3]. Поэтому, несмотря на то, что «классическая политическая экономия» – общепринятый термин, это не исключает разночтений в его толковании. По версии К. Маркса, применившего его

первым, начало классического периода связано с именами У. Петти и П. Буагильбера (конец XVII в.), а его свершение – с именами Д. Рикардо и С. де Сисмонди (первая треть XIX в.). В западной литературе стандартный подход относит «классическую школу» ко второй половине XVIII в. и первой половине XIX в.: от А. Смита до Дж. Ст. Милля (иногда: от физиократов до К. Маркса), Наконец, Дж. М. Кейнс расширил ее хронологические рамки, отнеся к числу «классиков» А. Маршалла и А. Пигу, экономистов первой половины XX в. [4, с. 43].

Формирование представлений об экономике как объекте теоретического познания осуществлялось также по двум направлениям: исследование материального богатства и исследование типа поведения людей, мотивированных исключительно частными интересами. Оба блока исследований встречаются в теории А. Смита. Исследование материального богатства связано с категорией общественного продукта. Это сложная абстракция, предполагающая наличие единой и устойчивой меры богатства, что, в свою очередь, предполагает фиксацию некоторого базового (естественного, равновесного) состояния экономики. Экономика предстает как процесс непрерывного кругооборота общественного продукта, обеспечивающего материальную базу всей жизнедеятельности общества. Исследование типа поведения людей связано с метафорой «невидимой руки», согласно которой рынок координирует действия людей, направляя частный интерес каждого его участника на поиск путей удовлетворения общественного спроса. Вопреки общепринятому мнению, он утверждал, что между частными и общественными интересами нет антагонизма. В описании рыночного механизма А. Смит не был оригинален. Как и Ньютон, он верил, что естественный мир гармоничен в силу его божественного происхождения.

В результате образ «невидимой руки», гармонизирующей частные интересы с общественным благом, стал ядром идеологической доктрины лишь в результате маржиналистской революции. Так что объективно постановка вопроса о названии экономической науки стала следствием накопления и дифференциации экономического знания. В свою очередь, эти процессы определялись комплексом факторов, главными из которых были: динамика спроса на экономические знания, изменения в экономике как объекте познания, эволюция норм научности, внутренняя логика развития теории. Маржиналистская революция означала переход: (а) от исследования структуры и роста общественного продукта к изучению поведения и взаимодействия экономических агентов; (б) от наблюдения материальных фактов (явлений и процессов *ex post*) к анализу логики рационального выбора (решений *ex ante*). С тех пор на Западе политэкономия утратила свое монопольное положение. Впервые термин *economics* употребил английский экономист Г. Маклеод в статье «Что такое политическая экономия?» (1875). Он понимал *economics* как науку, которая рассматривает законы, управляющие соотношениями между

количествами обмениваемых товаров. Систематическое применение этого термина впервые осуществлено в совместной работе А. и М. Маршаллов «Экономика промышленности».

Официальная история российской политической экономии берет начало 1801 г., когда приглашенный в Московский университет немецкий профессор Христиан Август Шлецер прочел курс политической экономии. Традиционный марксистский взгляд на экономикс заключается в том, что это – термин буржуазной экономической литературы, синтез буржуазных неоклассических и неокейнсианских теорий, объединенных общим представлением о предмете экономической науки, общими методологическими принципами, единой социальной направленностью на защиту интересов крупного монополистического капитала. В конце XX в. в ведущих университетах стран СНГ происходит ликвидация «политической экономии» в качестве образовательной специальности. Связано это было с выходом русского перевода уже 11-го издания книги «Экономикс. Принципы, проблемы и политика», созданной в университетах США профессорами К. Макконнеллом и С. Брю. Однако и в настоящее время термин «экономикс» у самих экономистов (зарубежных и отечественных) воспринимается по-разному: в одном случае как «политэкономия», в другом – «буржуазная политэкономия», в третьем – «экономическая наука», в четвертом – «экономическая теория», в шестом – «mainstream» (основное течение), в седьмом – просто «экономика», в восьмом – множество экономик и т.д. и т.п.. Связано это с терминологическим и содержательным соотношением понятий: «политическая экономия», «экономикс», «экономическая теория». Дискуссии вокруг теории К. Маркса, вне зависимости от того, разделяли ли их участники цели и ценности его теории или нет, сыграли значительную роль в прогрессе экономической науки. Особенно продуктивными стали попытки синтеза марксизма с достижениями других школ и направлений экономической науки, что невозможно без определенной свободы творчества и научных дискуссий.

Библиографические ссылки

1. Слудковская, М.А. Развитие западной экономической мысли в социально-политическом контексте / М.А. Слудковская, Н.А. Розинская. – М. : ИНФРА-М, 2005. – 280 с.
2. Гриценко, А. А. Возникновение и развитие политической экономии / А. А. Гриценко // Вопросы политической экономии [Электронный ресурс] : научный сетевой экономический журнал. – 2014. – №3(12). – Режим доступа : <http://vopoliteco.ucoz.com/mgz/wpe2014-03.pdf> – Дата доступа : 10.06.2015. – С. 20-29.
3. Гриценко, А. А. Возникновение и развитие политической экономии / А. А. Гриценко // Вопросы политической экономии [Электронный ресурс] : научный сетевой экономический журнал. – 2014. – №3(12). – Режим доступа : <http://vopoliteco.ucoz.com/mgz/wpe2014-03.pdf> – Дата доступа : 10.06.2015. – С. 20-29.
4. История экономических учений / под ред. В. Автономова, О. Ананьина, Н. Макашевой : учебное пособие. – М. : ИНФРА-М, 2002. – 784 с.

МАРКСИСТСКИЙ ДИСКУРС В УСЛОВИЯХ ПЛЮРАЛИЗМА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

В. А. Белокрылова

Институт философии НАН Беларуси,
ул. Сурганова 1, к.2., 220072, Минск, Республика Беларусь
ralfinaster@gmail.com

В работе поднимается проблема критериев самоидентичности марксистского дискурса в условиях усиливающегося интерпретативного плюрализма в современном гуманитарном познании и социальной практике

Ключевые слова: марксистское наследие; плюрализм интерпретаций; критерии фальсифицируемости.

MARXIST DISCOURSE IN CONDITIONS OF PLURALISM OF INTERPRETATIONS

V. Belokrylova

Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Belarus,
Surganova 1–2, 220072, Minsk, Republic of Belarus

The work raises the problem of criteria for the self-identity of Marxist discourse in the face of increasing interpretive pluralism in contemporary humanitarian knowledge and social practice

Keywords: Marxist legacy; pluralism of interpretations; criteria of falsification

Наследие Маркса принадлежит к тем многомерным и поистине глубоким духовным продуктам, в которых практически каждый заинтересованный интерпретатор-теоретик и последователь-практик находит и выделяет созвучное его собственному запросу либо проекту. Диалектическая организация теории дает пищу для разнообразных герменевтических поворотов и интерпретаций. Многие весьма существенные для современников позиции обозначены у самого Маркса достаточно абстрактно, что оставляет широкий простор для толкований. Так в конкретном социальном исследовании объяснительный акцент может быть связан как на системных следствиях развития производительных сил, так и на активной роли общественного сознания во всем богатстве его культурологических и идеологических измерений; на формах сверхдетерминации общественного организма институциональными факторами либо на критическом препарировании классово ангажированных технологий конструирования массового сознания; на проявлении естественно-исторической необходимости в эволюции социума либо на активной созидательной роли прогрессивного субъекта.

Спектр концептуальных следствий, дедуцируемый из марксизма, также противоречив и разнообразен, как сама диалектически сопряженная категориальная сеть марксистской теории. Дополнительные трудности рецепции Маркса связана с гегельянскими корнями его «системы и метода». Взаимопредполагающая и, одновременно, взаимоисключающая связь категорий, их опосредование и снятие через друг друга и в друг друге – неиссякаемый источник многообразия интерпретаций марксизма. Вышеназванная диалектическая пластичность вкупе с критической установкой, практически ставшей синонимом наследия марксизма («критическая теория»), являются главными причинами его непреходящей актуальности. Именно поэтому дискуссии об «истинном» аутентичном Марксе и марксизме, по видимому, будут пожизненно сопровождать эту ставшую достоянием мировой интеллектуальной культуры традицию до тех пор, пока в ней будут искать и находить основания для онтологических и философских оценок действительности, технологий ее проектирования и изменения, мировоззренческих ориентиров действия в ней.

На наш взгляд, обращаясь к реконструкции современного методологического потенциала марксизма целесообразно не ограничиваться рамками наиболее часто встречающегося в подобных исследованиях подхода, сводящегося к констатации того что, в каком значении было сказано либо не сказано у Маркса. Ограниченность подобного анализа – в слабой корреляции с запросами, которые возникают в современном социальном познании, и философии в ответ на актуальные трансформации и вызовы времени. Реконструкция современного методологического статуса марксизма в первую очередь предполагает рассмотрение созданных на его основе концептуальных средств понимания, управления и преобразования окружающей социальной действительности. Это требует уяснения, в каких проблемно-тематических ракурсах современники обращаются к марксизму; какие интерпретативные схемы и социально-политические технологии демонстрируют структурно-методологическую преемственность с марксистским дискурсом.

Таким образом, методологический потенциал марксизма сегодня раскрывается в первую очередь через аналитику его применения к объяснению, планированию и управлению современной общественной практикой. Подобный подход позволит хотя бы в общих чертах обозначить «полюса эвристичности» марксизма как теории и методологии, который и в современных условиях демонстрирует свою эффективность в конкурентной борьбе на рынке интеллектуальных течений. Однако говоря о позиционировании марксизма на горизонте современного обществоведения неверно было бы ограничиться конкуренцией. Важное значение следует отвести конвергентным тенденциям, продуктами которых становятся самые причудливые комбинации, воистину «кентаврические» коллажи – неотъемлемые симптомы постмодернистского климата в гуманитарной сфере рубежа XX-XXI вв.

Характер вышеназванных конвергентных тенденций можно оценивать как минимум с двух сторон. С одной стороны, функционирование в пространстве интеллектуального истеблишмента теории, имеющую столь солидный возраст неизбежно сопряжена с ревизией своих основоположений. Тут как и в истории науки классика сменяется неклассикой и постнеклассикой. Диалектика такова: чтобы существовать, не теряя актуальности (т.е. сохраняться в качестве живой, объясняющей действительность концепции) необходимо меняться. Развитие теории – это насущная необходимость, однако здесь со всей остротой встает вопрос о самоидентичности, о том, что именно развивается, сохраняя самотождественность во всех своих трансформациях и превращениях. Без уяснение этого неочевидны основания отнесение какой бы то ни было современной апеллирующей к идеям Маркса концепции к марксизму. Т.е. говоря о методологическом значении марксизма в современных условиях, мы обязаны определиться с набором мировоззренческих признаков и методологических критериев (своеобразного концептуального ядра), позволяющих отнести то или иное учение к марксистской традиции. В противном случае велик риск подмены марксизма говорящими от его имени и имитирующими его симулякрами, что органично постмодернистскому духу современной культуры.

В рамках логики Гегеля подобное ядро (абсолютная идея) представляет собой начало, имплицитно содержащее все богатство собственных бесконечных определенностей. Согласно гегелевской диалектической схеме именно в ходе становления, превращаясь во всех своих частных формах и ипостасях, абсолютная идея актуализирует себя. Это процесс самодвижения, в ходе которого она телеологически разворачивает свое имманентное содержание.

Эксплицируя логику этой модели, мы можем утверждать, что марксизм как живая, становящаяся теория также подвержен внутренним противоречиям, самоотрицанию, его снятию с выходом на новый уровень объяснения и прогнозирования действительности. Поэтому обращаясь к какой бы то ни было концепции, позиционирующей себя в качестве продолжателя марксистской традиции, т.е. к одной из частных определенностей теории, очевидно нельзя рассчитывать обнаружить в ней весь комплекс характерных атрибутов целого. И это отнюдь не является поводом для ее исключения из ореола марксистской традиции.

Вместе с постулированием «единства в многообразии» насущной является проблема сохранения идентичности марксизма, демаркации его внешних и внутренних границ. Верифицируемость современного марксистского дискурса относительно классического наследия представляется маловероятной в силу изменившихся предметных ориентаций и социальных предпосылок теоретизирования. Поэтому более приемлемым и «экономным» вариантом решения этой задачи следует признать путь в духе фальсификационизма К. Поппера. Это определение

перечня таких потенциальных «фальсификаторов», которые не могут быть вписаны в марксистскую парадигму без разрушения ее духа и буквы, утери общего смысла. Соответственно на наличие этих фальсификаторов могут быть проверены концепции, заявившие свои права на генетическое родство с марксизмом. Следуя данной по сути апофатической процедуре, мы отнюдь не претендуем на исчерпывающий перечень критериев фальсифицируемости, остановимся лишь на наиболее на наш взгляд характерных и типичных.

Марксизм – один из мощнейших механизмов самокритики западной цивилизации. Это не оспаривают даже его самые непримиримые противники. Поэтому отсутствие критицизма в отношении наличного либо желаемого социального проекта можно признать главным инструментом «фальсификации» теоретического конструкта на предмет его принадлежности к марксизму. Условно обозначим этот «фальсификатор» как сублимацию критики апологетикой.

Ни одно из достигнутых общественных состояний по Марксу, каким бы гармоничным оно не представлялось, не является неизменным и не сохраняется вечно. Даже коммунизм – «действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние» есть конец предыстории и начало истории, т.е динамики определенных фаз. Поэтому следующий, фатально несовместимый с марксовой картиной мира, «фальсификатор» это стремление покинуть пределы истории за счет достижения раз и навсегда равновесной точки оптимума (или максимального приближения к ней). Этот тип несовместимых с марксизмом установок мы условно обозначим как «конец истории». Смежной по смыслу выступает фальсифицирующая установка, суть которой – в намеренном игнорировании и сглаживании, «вынесении за скобки» противоречий в общественных системах (по Марксу источника и движущей силы всякого развития).

Если «конец истории» и «отрицание отрицания» как концептуальные установки идут в разрез в первую очередь с социальной онтологией, то следующий выделяемый нами фальсификатор относится к методологии. Это – внеисторический и «внеклассовый» подход (человек вообще, государство вообще, право вообще, общественное благо вообще). Если истина по Марксу всегда конкретна, то подобная абстрактная всеобщность уводит исследователя в направлении абсолютизации наличного.

Обширный ряд фальсификаторов марксизма связан с общественным сознанием и субъективностью. Диалектика прямой и обратной корреляции общественного бытия и общественного сознания является одним из самых дискуссионных аспектов в парадигме марксизма. Это относится и к феномену идеологии, являющемуся одновременно производной и производящей формой общественного сознания и, одновременно, институционально закрепленным элементом структуры общественных взаимодействий. Укажем на важное современное значение и дискуссионность проинтерпретированного Марксом феномена, при

котором смысл общественных взаимодействий ускользает от самих агентов в силу системных, не зависящих от сознания индивида причин. «Превращенные формы» зачастую отождествляются с концептом «ложного сознания. При этом акцент постулированной у Маркса «идеи как материальной силы» смещается на идею как конечную причину.

Итак, анализ методологического потенциала философии марксизма предполагает установление баланса между герменевтической плюральностью интерпретаций и «осевой» самооткровенностью марксистской традиции. Этому способствует с одной стороны анализ концептуальных установок марксизма, потенциально допускающих разнонаправленные трактовки и дедуцируемые из них следствия, с другой, – процедура фальсификации положений, кардинально несовместимых с марксистской парадигмой.

МАРКСИСТСКИЙ ПРИНЦИП ИСТОРИЗМА И ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ ПРАВСТВЕННОСТИ

Е. В. Беяева

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: bksisa@rambler.ru

Марксистский принцип историзма оказал существенное воздействие на исследования истории нравственности в советский период. Современные этические исследования, отказавшись от классической трактовки принципа историзма, сохранили его эвристические возможности. Нравственное развитие понимается как естественно-исторический процесс самоорганизации, имеющий имманентные детерминанты и собственные закономерности развития; системы нравственности рассматриваются не как этапы, а как типы.

Ключевые слова: марксизм; принцип историзма; историческое развитие нравственности.

THE MARXIST PRINCIPLE OF HISTORISM AND RESEARCHES OF THE HISTORY OF MORALITY

E.V. Belyaeva

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: bksisa@rambler.ru

The Marxist principle of historicism had a significant impact on the study of the history of morality in the Soviet period. Modern ethical research, abandoning the classical interpretation of the principle of historicism, preserved his heuristic possibilities. Moral development is understood as a natural-historical process of self-organization, having immanent determinants and own laws of development; moral systems are not considered as stages, but as types.

Keywords: marxism; the principle of historicism; the historical development of morality.

Прямое влияние на этические исследования марксизм оказал преимуществу в странах социализма, однако косвенное воздействие методологических подходов философии К. Маркса на исследования истории нравственности ощущается на протяжении и XIX, и XX века. Несмотря на то, что собственно этика в марксизме не занимала существенного места, принцип историзма оказался востребованным методологическим основанием для гуманитарных исследований. Казалось бы, история нравственности не может быть лишена историзма, между тем, подобно тому, как Линней создал классификацию неизменных видов животных, так и этика занималась описанием нравственности разных времен и народов, не рассматривая их во взаимосвязи. Чужие нравы

интересовали только как предмет любопытства, оценки и сравнения с «правильной моралью», носителем которой являлся автор. В культуре Просвещения сложилась традиция изображения «нравов дикарей» как антитезы цивилизованному поведению, а также альтернативная традиция представлений о «благородном дикаре», его естественном и гармоничном нравственном поведении. В XIX веке развиваемый Гегелем принцип историзма мог бы существенно преобразовать этическую методологию, если бы не использовался автором чисто спекулятивно, в результате чего нравственное развитие человечества схематизировалось, для того, чтобы соответствовать диалектическим «триадам» и подтверждать убеждение Гегеля в совершенстве Прусского государства. Марксизм противостоял не только гегелевскому взгляду на принцип историзма [1, с. 88], но и другим проявлениям идеализма, представлениям о неизменной сущности человека и, соответственно, вечной и предзаданной ему морали.

На этом фоне марксистский исторический материализм имеет то неоспоримое преимущество, что отвергает телеологическое истолкование исторического процесса и обращается к поиску социально-исторических детерминант нравственного развития. Тезис о том, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот их общественное бытие определяет их сознание» [2, с. 7] побуждает исследовать реальное бытие и его развитие как причину нравственных изменений. Так как бытие людей суть историческое бытие, такие изменения не только происходили в прошлом, но будут происходить в будущем. В частности, применительно к будущему коммунистическому обществу можно говорить не только об общественной собственности на средства производства как базисе, но и о коммунистической нравственности как необходимой надстройке. Законы, связывающие базис и надстройку, историю способов производства и историю нравственных представлений, представлялись в марксизме объективными, естественно-историческими закономерностями. «Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, над которым возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания» [2, с. 7]. В контексте такого подхода нравственные процессы мыслились как детерминированные экономическими и другими социальными факторами, а, следовательно, закономерными. Таким образом, марксистский принцип историзма ориентировал на поиск конкретных закономерностей в сфере морали.

При этом марксистский принцип историзма оставался в границах классической философии. Важнейшим в его трактовке являлось представление о наличии причинно-следственных связей между предшествующими и последующими стадиями социального развития. В теории общественно-экономических формаций объективные закономерности связывали не только характер надстройки с базисом, но и последовательность формаций между собой, придавая историческому

процессу логику, осмысленность, определенную завершенность и законосообразность. Сильнейшее влияние этой теории на советскую философию привело к этической разработке подробной характеристики моральных представлений, свойственных для разных общественно-экономических формаций. В наиболее фундаментальном учебном пособии по этике 1980 года издания А. И. Титаренко рассматривал такие этапы исторического развития нравственности как: происхождение нравственности и ее состояние при первобытно-общинном строе, мораль в рабовладельческом обществе, нравственность эпохи феодализма, буржуазную мораль и ее кризис в эпоху империализма, коммунистическую мораль – высший этап нравственного развития человечества [3, с. 56–95]. Наличие «высшего этапа» придавало нравственному развитию финалистский характер и позволяло обосновать существование не только общесоциального, но и нравственного прогресса. При этом решение вопроса о нравственном прогрессе применительно к морали осуществлялось в контексте идей Ф. Энгельса об относительной самостоятельности форм общественного сознания. Поэтому в истории возможны периоды частичного нравственного регресса, прогресс морали «в общем и целом» не означал автоматического преимущества вновь возникающих моральных явлений по отношению к старым. В нравственном развитии предполагалось наличие инерции нравов, сохранения при социализме «родимых пятен» капиталистической морали, «потребительских установок, мещанской психологии» [3, с. 248]. Однако такого рода отклоняющееся поведение трактовалось как случайность, только подчеркивающая объективную необходимость и неизбежность победы коммунистической морали.

Современные исследования истории нравственности продолжают опираться на принцип историзма, преобразовав его в духе постклассической философии и идей синергетики. Первый тезис, который был пересмотрен – это идея о единственной и внешней для нравственности детерминанте ее развития. Но поскольку марксистский историзм ориентировал на выявление не только объективных, но и имманентных закономерностей общественного развития, данная установка была развита применительно к нравственности. Отказываясь от внешнего детерминизма, этика обратилась к рассмотрению внутренних механизмов самодетерминации нравственных процессов.

Другой тезис, подвергшийся ревизии, касался линейного, поступательного, стадийного развития общества. В постклассической философии развитие общества мыслится как вероятностное, а потому образующее веер вариантов, ряд параллельных потоков, переход от одной формы социальной жизни не выводится из предшествующей. В результате и этика отказалась от рассмотрения исторических форм морали как этапов, ступеней, стадий к понимаю их как типов. В современном мире сосуществуют самые разные формы моральной жизни, сформировавшиеся

в прошлом. Притом не в виде редких атавизмов, анклавов и остатков, но как составная часть господствующих систем нравственности. Нормативно-ценностные представления традиционной, религиозно-традиционной, современной, модерно-традиционной и постмодерной систем нравственности, раз возникнув, функционируют в одном социальном пространстве. Поэтому для современной этики главной задачей является установление способов их взаимодействия между собой, анализ синкретических нравственных форм.

Отказавшись от стадийного подхода к истории, современная философия дезавуировала и вопрос об общественном прогрессе. Современная цивилизация столкнулась со множеством проблем, способы разрешения которых не просматриваются, с общей хаотичностью развития, детерминанты которого невозможно установить. Осмысление такого рода процессов возможно благодаря постклассическим формам философствования, способным учитывать плодотворную роль хаоса в процессах самоорганизации. В этике такой подход также необходим, хотя и не слишком популярен. Моральный хаос современного мира очевиден, только ленивый не говорит о кризисе и даже крахе нравственности, найти признаки прогресса в морали не представляется возможным. Однако констатация регресса и катастрофы делает этическую теорию нормативно бессильной, а потому не имеет смысла. Поэтому целесообразным и соответствующим принципу историзма является понимание нравственности как способа самоорганизации сообществ и обществ. Это позволяет находить складывающиеся в различных социальных средах паттерны нравственности, которые свидетельствуют о воспроизводстве нравственных отношений в современном мире, которые могут стать основой последующего морального структурирования.

Итак, марксистский принцип историзма оказал существенное воздействие на исследования истории нравственности в советский период. Современные этические исследования, отказавшись от классической трактовки принципа историзма, сохранили его эвристические возможности. Благодаря его применению нравственное развитие стало рассматриваться как естественно-исторический процесс самоорганизации, нравственное развитие было увязано с социальным бытием человека и, одновременно, получило собственные имманентные детерминанты и закономерности развития; появилась возможность понимать системы нравственности не как этапы, а как типы.

Библиографические ссылки

1. Дёмин, И.В. Принцип историзма в контексте классической философии истории / И.В. Дёмин // Философская мысль. – 2017. – № 4. – С. 84–98.
2. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс // К.Маркс, Ф. Энгельс Соч., т. 13. – С. 5–9.
3. Марксистская этика / под ред. А.И. Титаренко. – М. : Политиздат, 1980. – 352 с.

«ТЕЗИСЫ О ФЕЙЕРБАХЕ» К. МАРКСА И СОВЕТСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

В. Ф. Берков

Республиканский институт высшей школы,
Минск, 220007, ул Московская, 15.
e-mail: vlad-berkov@yandex.ru

Показано, что в советской философской литературе отношение к работе К. Маркса «Тезисы о Фейербахе» было неоднозначным, причем вначале преобладали выдаваемые за марксистские положения созерцательного материализма. Отмечается, что со временем значение предложенного в работе деятельностного (практического) принципа, как более мощного по своей объяснительной и предсказательной силе, возросло и нашло отражение в политэкономии, психологии, эргономике, педагогике. Именно этот принцип, по мнению автора, должен и дальше сохраняться в качестве методологического фундамента самых разнообразных сфер современной духовной жизни.

Ключевые слова: «тезисы о Фейербахе»; созерцательный материализм; практика; В. И. Ленин; советская философская литература; деятельностный (практический) принцип.

DESTINY OF «THESES ON FEUERBACH» BY K. MARX IN SOVIET PHILOSOPHIC LITERATURE

V. F. Berkov

Republican Institute of Higher Education,
Moskovskaya Str. 15, 220007, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: vlad-berkov@yandex.ru

The article shows that the attitude to the «Theses on Feuerbach» by K. Marx in the Soviet philosophic literature was not unambiguous wherein at the beginning the dominating theses were those of contemplative materialism claimed as the Marxists ones. In due time the significance of the activity (practical) principle suggested in the work as more powerful in its interpretive and forecasting ability increased and found its reflection in political economy, psychology, ergonomics, pedagogics. In the author's opinion, it is this principle that should be kept further as the methodological base for various spheres of modern spiritual life.

Keywords: «Theses on Feuerbach», contemplative materialism, practice, V.I.Lenin, Soviet philosophic literature, activity (practical) principle.

Давая оценку «Тезисам о Фейербахе» К. Маркса, Ф. Энгельс отметил, что это небольшое по объему произведение – «первый документ, содержащий в себе гениальный зародыш нового мировоззрения» [1, с. 371]. Центральная мысль, которая пронизывает все одиннадцать тезисов, – решающая роль практики, практической деятельности – как фактора, в котором находят свое рациональное разрешение все загадки общественной жизни, мышления, познания. «Общественная жизнь, – писал Маркс, – является по существу практической» [2, с. 266], и лишь практика

доказывает объективность, предметность нашего мышления, то есть наличие в наших понятиях и представлениях объективного содержания, предшествующего познанию и независимого от него. «Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос» [3, с. 264]. Предшествующий материализм не понял сути практики, брал и фиксировал ее «только в грязно-торгашеской форме ее проявления» [4, с. 264], за что Маркс подверг его резкой критике. Не справился с выяснением роли практики и идеализм, так как, не зная действительной, чувственной деятельности как таковой, свел ее к чисто теоретической деятельности,

Впервые этот важнейший теоретический документ был опубликован Ф. Энгельсом лишь в 1888 году (в приложении к отдельному изданию его работы «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»). В буржуазной прессе к этому времени относится множество выступлений, содержащих резкую критику материалистического понимания истории, и, что едва ли не главное, в них марксизм обвиняется в фаталистическом объяснении исторического процесса. Подобного же рода обвинения появились и в левой печати, в частности, в публикациях некоторых «молодых» вождей социал-демократической партии Германии. Поэтому назрела необходимость в более полном и обстоятельном освещении сути марксистского учения, в частности, в разъяснении марксистского понимания роли субъективного фактора в истории. Поясняя ситуацию, связанную с освещением этого вопроса в социал-демократической печати, Энгельс писал: «Маркс и я отчасти сами виноваты в том, что молодежь иногда придает больше значения экономической стороне, чем это следует. Нам приходилось, возражая нашим противникам, подчеркивать главный принцип, который они отвергали, и не всегда находилось время, место и возможность отдавать должное остальным моментам, участвующим во взаимодействии» [5, с. 396]. Очевидно, публикация «Тезисов...» предназначалась для того, чтобы восполнить этот пробел.

«Тезисы...» не прошли мимо внимания российских социал-демократов. Г. В. Плеханов перевел их на русский язык. Однако у В. И. Ленина они не получили адекватного истолкования. В своих трудах он неоднократно ссылался на это произведение, чаще всего на его одиннадцатый тезис – «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его». Однако создается впечатление, что он по каким-то причинам избегал цитирования или хотя бы изложения полного содержания первого тезиса, который гласит следующее: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [6, с. 26]. В статье «Карл Маркс» написанной в 1914 году для Энциклопедического словаря Гранат, читаем: «Основным

недостатком «старого», в том числе и фейербаховского (а тем более «вульгарного», Бюхнера-Фогга-Молешотта) материализма Маркс и Энгельс считали (1) то, что этот материализм был «преимущественно механическим», не учитывая новейшего развития химии и биологии (а в наши дни следовало бы еще добавить: электрической теории материи); (2) то, что старый материализм был неисторичен, недиалектичен (метафизичен в смысле антидиалектики), не проводил последовательно и всесторонне точки зрения развития; (3) то, что они «сущность человека» понимали абстрактно, а не как «совокупность» (определенных конкретно-исторических) «всех общественных отношений» и потому только «объясняли» мир, тогда когда дело идет об «изменении» его, т. е. не понимали значения «революционной практической деятельности» [7, с. 53].

Как видим, начало приведенного фрагмента по смыслу в своей основе совпадает с марксовым первым тезисом о Фейербахе – и там, и здесь речь идет о недостатке «старого» материализма. Но затем Ленин как бы отстраняется от «Тезисов...». Из поля его внимания исчезает категория практики как ключевое понятие нового мировоззрения, не упоминается об ограниченности свойственного домарксовским материалистам созерцательного подхода (когда считается, что в основе знания лежит простое причинное воздействие внешних материальных предметов на человека), выражение «значение «революционной» практической деятельности» заменяется на выражение «революционная практическая деятельность» (что в смысловом отношении не одно и то же), и речь фактически идет о том, чего в «Тезисах...» нет.

В советские времена не было принято обсуждать и, более того, критиковать Ленина. Любые его высказывания, способы постановки и разрешения вопросов обычно воспринимались как истины в последней инстанции и подвергались неумеренному, чрезмерному восхвалению. Что касается категории практики, то в литературе долгие годы дело не шло дальше повторения или осторожных комментариев положений, извлеченных прежде всего из его работы «Материализм и эмпириокритицизм». Как следствие, образовался разрыв между признанием принципиальной важности этой категории и уровнем ее теоретической разработки.

Положение стало меняться лишь в 60-е годы прошлого столетия. Были предприняты плодотворные попытки переосмысления всего философского наследия марксизма, особенно под воздействием опубликованных тогда на русском языке ранних рукописей Маркса. В «прорывных» работах Г. П. Щедровицкого, В. С. Стёпина, И. С. Алексеева, Э. Г. Юдина, В. М. Межуева и др. было показано, что проблема происхождения теоретического знания, принципы и способы его построения могут быть осознаны только с позиций заложенной Марксом фундаментальной идеи о практической природе познавательного процесса.

Исследователи приходят к выводу, что Маркс создает совершенно новый тип онтологии, в центре которой – учение о мире не как об объекте познания, а как о результате «субъективной» практической деятельности людей. Как пишет В. М. Межуев, «его материализм <...> практический: вся материальная действительность приравнивается здесь не к природе, а к человеческой практике, отождествляется с практикой» [8, с. 286]. У Маркса и Энгельса действительность есть «открытый вопрос», если она не освоена практически [9, с. 43]. Опережение практики познанием носит лишь гипотетический или проблематический характер.

В советской литературе большая исследовательская работа была проделана по обоснованию тезиса о том, что знание «в форме объекта» является производным, вторичным, выводным по отношению к знанию о предмете как «сгустку» человеческого труда, к знанию «в форме деятельности». Подобно тому, как объективные характеристики всякой человеческой деятельности опредмечиваются и «угасают» в свойствах ее продуктов, знание «в форме деятельности» опредмечивается и кристаллизуется в знании «в форме объекта». Представляя собой результат познания, знание «в форме объекта» трактуется не только «старым», но и нынешним созерцательным материализмом и соответствующей ему методологией как внутренне присущее предмету без какого бы то ни было отношения к породившей его практической деятельности. Установка созерцательного материализма на «субстанциализацию» отдельных вещей является познавательно ограниченной и потому объективной лишь по видимости.

Необходимость философского осмысления процессов, происходящих в эпоху крайнего обострения общественных противоречий и приведших к мировой войне, потребовала выхода за узкие рамки гносеологизма, в сферу онтологии. Выбор Ленина пал (не без влияния оценок Маркса и Энгельса) на учение Гегеля и, прежде всего, на его «Науку логики», где он «гениально угадал диалектику вещей» [10, с. 178], то есть диалектику объективного мира.

Конспект «Науки логики» занимает центральное место в книге Ленина под названием «Философские тетради» (впервые опубликован в 1929 – 1930 годах). Здесь его рассуждения являются более зрелыми, находятся на более общем философском уровне, чем это было в «Материализме и эмпириокритицизме». В своем «главном» философском труде Ленин в признании объективной закономерности природы, отражаемой сознанием, вполне сходилась с любым домарксовским материалистом, он фактически ограничился этим. В области же истолкования истории человечества Ленин довольствовался использованием основных, предельно общих установок диалектики, ее принципов и законов. Марксово положение о том, что «история – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [11, с. 102],

которое содержит ценное указание на специфику познания объектов социальной природы, не затронуло его внимания.

Если в «Материализме и эмпириокритицизме» центральной категорией является категория отражения, то в «Философских тетрадах» и ряде последующих произведений происходит сдвиг интересов Ленина на вопросы, связанные с активностью человеческого сознания, с их теоретическим обоснованием и историко-научной проверкой. Его высказывания созвучны как мыслям Гегеля в «Науке логики», так и утверждениям Маркса в его «Тезисах...» и других произведениях. Однако в «официальной» советской философской литературе, в учебном процессе долгие годы оставались господствующими идеи, заложенные в «Материализме и эмпириокритицизме». Характерной иллюстрацией этого факта является коллективная монография «Ленин. Философия. Современность», вышедшая в Политиздате в 1985 году. В аннотации сказано: «Авторы концентрируют свое внимание на фундаментальных аспектах ленинского философского наследия, на разработке проблем диалектического и исторического материализма в современных условиях <...>» [12, с. 2]. Но, по большому счету, текст книги свидетельствует об ином: мы видим стремление авторов представить марксистскую философию в упрощенном виде, превратить ее в набор идеологических штампов. В книге, в частности, не нашлось места для должного освещения фундаментального понятия марксистской философии – категории практики. О практике упоминается, скорее, ради проформы, в общих, избитых выражениях, без намека на ее онтологическую сущность.

Официальная версия диалектического и исторического материализма нашла свое продолжение в учебном процессе. Например, в вузовском учебнике «Основы марксистско-ленинской философии» (авторы: Ф. В. Константинов, А. С. Богомолов, Г. М. Гак и др.), выдержавшем с 1958 по 1982 год шесть изданий, «Тезисы...» даже ни разу не упомянуты, «Философские тетради» не рассмотрены в связи с понятием практики, а в разделе, посвященном категориям материалистической диалектики, проигнорированы даже важнейшие деятельностные категории цели, средства и результата и т.д. И если представить, что Марксу удалось ознакомиться с «официальной философией» в Советском Союзе, то он, наверное, сказал бы то, что говорил о французских «марксистах» конца 70-х годов XIX века: «Я знаю только одно, что я не марксист» [14, с. 370].

Хотя предназначавшиеся для всеобщего усвоения идеи «официальной философии» превалировали в соответствующей литературе, однако все громче заявляли о себе авторы, стремившиеся, при опоре на деятельностную (практическую) методологическую концепцию, переосмыслить наследие классиков марксизма. Серьезную поддержку они находили у многих представителей частных наук – у психологов, педагогов, историков, социологов, экономистов, естествоиспытателей. Среди них особо следует отметить С. Л. Рубинштейна, который предложил

принцип деятельности как средство осмысления процессов, изучаемых в психологии и педагогике; Л. С. Выготского, автора культурно-исторической концепции развития высших психических функций; В. П. Зинченко, В. М. Мунипова и др., продемонстрировавших продуктивность деятельностного подхода к изучению процессов оптимизации средств и условий труда; А. Н. Колмогорова, одного из создателей конструктивистского направления в логике и математике. Яркие образцы применения деятельностного принципа являли многие исторические произведения Маркса – «Капитал», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», «Гражданская война во Франции» и др.

Таким образом, в советской философской литературе трактовка сути, значения и методологической роли «Тезисов о Фейербахе» не была однозначной. Долгое время в онтологии, теории познания, методологии преобладали выдаваемые за марксистские положения домарксовского, созерцательного материализма. Однако постепенно выростал и утверждался авторитет сформулированных в «Тезисах...» идей деятельностного (практического) принципа как средства, более мощного по своей объяснительной и предсказательной силе. Именно этот принцип должен быть философским фундаментом современного социогуманитарного познания.

Библиографические ссылки

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М., 1961. Т.21.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М, 1974. Т. 42.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М, 1974. Т. 42.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М, 1974. Т. 42.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М.,1965. Т. 37.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. М, 1974. Т. 42.
7. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М., 1980. Т. 26.
8. Межуев В.М. Историческая теория Маркса и современность // Философское сознание: драматизм обновления. М.,1991. С. 279-306.
9. Маркс К., Ф.Энгельс. Сочинения. Второе издание. М., 1961. Т. 20.
10. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. М., 1977. Т. 29 .
11. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Второе издание. М., 1955. Т.2.
12. Ленин. Философия. Современность / Т.И.Ойзерман, А.Г. Егоров, Р.И.Косолапов и др. М., 1985.
13. Ленин. Философия. Современность / Т.И.Ойзерман, А.Г. Егоров, Р.И.Косолапов и др. М., 1985.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Второе издание. М., 1965. Т. 37.

«КАПИТАЛ» К. МАРКСА И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О. В. Беркова

Белорусский государственный медицинский университет,
кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
ул. Ленинградская, 4, 220050, Минск, Республика Беларусь
e-mail: berkova29@mail.ru

В статье показан методологический потенциал некоторых положений теории К. Маркса (закон тенденции нормы прибыли к понижению, производства прибавочной стоимости, основных характеристик капитала) в способности давать глубинное сущностное объяснение многообразным экономическим явлениям современности.

Ключевые слова: закон тенденции нормы прибыли к понижению; производство прибавочной стоимости; человеческий капитал.

«CAPITAL» OF K. MARX AND CHALLENGES OF MODERN CIVILIZATION

O. V. Berkova

Belarusian State Medical University,
Department of Public Health,
Leningradskaya Str, 4, 220050, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: berkova29@mail.ru

The article shows the methodological potential of certain theories of Marx's theory (the law of the tendency of the rate of profit to decline, the production of surplus value, the basic characteristics of capital) in the ability to provide a deep substantive explanation for the diverse economic phenomena of our time.

Keywords: the law of the tendency of the rate of profit to decline; the production of surplus value; human capital.

Теория марксизма представляет собой, в первую очередь, яркий пример познания сущностных законов развития экономических отношений. Карл Маркс ясно показал, как, раскрывая за видимостью явлений их сущность, определяя их внутренние связи, познавая законы их возникновения и развития, можно делать выводы, полезные для практической деятельности сегодня. Тем более, что современная подача экономических знаний в высшей школе, тех знаний, которые призваны играть роль «фундамента», оставляет желать лучшего.

История данной проблемы такова. С начала 90-х годов прошлого столетия в отечественной политэкономии возникла потребность во внедрении нового видения общественных процессов. Теории, ранее апробированные в науке, в частности марксистская политэкономия, были объявлены недействительными и отброшены. Бесспорно, подача марксизма в советской системе образования сопровождалась некоторым

искажением и примитивизацией, к тому же порой была излишне идеологизирована. Однако этого было достаточно, чтобы в начале 90-х гг. автоматически объявить негативным все то, что было в марксизме рационального и обеспечивающего рост эмпирического и теоретического знания. Тем самым было проигнорирован один из принципов развития научного знания: пересматривая свои представления о мире, наука не отбрасывает прежних фундаментальных теорий, а лишь определяет границы их применимости.

Со стороны некоторых вузовских преподавателей до сих пор продолжаются нападки на марксистскую политэкономия, мол, она «рассматривает продукт производства исключительно как результат труда наемных рабочих, а роль предпринимателя («капиталиста») сводит лишь к незаконному присвоению части этого продукта, т.е. к эксплуатации рабочих», «трудовая теория стоимости, провозглашает физический труд в качестве единственного источника общественного богатства» и т.д. [3, с.80].

На самом деле главной целью Маркса было показать *источник* всех конкретных видов доходов (прибыли, процента, ренты, зарплаты управленческого персонала, зарплаты людей, занятых в нематериальной сфере и т.д.), которым действительно является неоплаченный физический труд рабочих, занятых в материальной сфере. Это никоим образом не умаляет значение всех других участников общественного производства: без ученых, инженеров, предпринимателей и т.д. рабочие вряд ли смогли бы осуществлять свою деятельность, однако источник всех видов доходов от этого не меняется. Вопрос «эксплуатации» – это уже вопрос справедливого или несправедливого распределения вновь созданной стоимости между участниками общественного производства. Вопрос по понятным причинам вечный, но опять же, несколько иной, чем *источник* доходов.

Грамотное применение методологии К. Маркса позволяет объяснить многие наблюдаемые сегодня явления. В первую очередь – это объяснение процессов глобализации через действие закона тенденции нормы прибыли к понижению [1, с. 137].

Как известно, в основном труде К. Маркса дается подробная характеристика структуры капитала как экономической категории. Он делится на постоянный капитал (c), т.е. часть капитала, которая превращается в средства производства и не изменяет величины своей стоимости, она лишь переносит свою стоимость на создаваемый продукт; переменный капитал (v) – часть капитала, которая превращена в рабочую силу и которая изменяет в процессе производства свою стоимость – она воспроизводит свой эквивалент, т.е. заработную плату, и сверх того – излишек, т.е. прибавочную стоимость (m).

Напомним, что стремление к максимизации прибыли при капитализме способствует постоянному внедрению в производство новых

технологий, машин, оборудования и т. д. Это приводит, в свою очередь, к прогрессирующему относительному уменьшению переменного капитала по сравнению с постоянным. Но именно переменный капитал является источником прибавочной стоимости, превращенной формой которого является прибыль, поэтому постепенное возрастание постоянного капитала по сравнению с переменным приводит к постепенному понижению общей нормы прибыли. Называя понижение общей нормы прибыли только тенденцией, Маркс имел в виду наличие противодействующих влияний, которые ослабляют действие общего закона. К числу последних он относил повышение степени эксплуатации труда, понижение заработной платы ниже стоимости рабочей силы, удешевление элементов постоянного капитала, относительное перенаселение, внешнюю торговлю, увеличение акционерного капитала – то есть факторы, влияние которых способно на время обратить губительную для капитала тенденцию вспять.

Использованием этих факторов объясняется и стремление стран, приоритетом в целях материального производства которых является экономическая эффективность (в отличие от стран с приоритетом социальной эффективности) к непрерывному расширению зон эксплуатации, из чего вытекают действия Всемирного банка, Международного валютного фонда, Всемирной торговой организации и др., наблюдаемые в последние десятилетия. Эти действия имеют целью навязывание государствам постсоветского пространства так называемых программ структурных перестроек с целью обеспечения новых территорий материальной и социальной инфраструктурой, необходимой для дальнейшего накопления капитала.

Иначе говоря, многие наблюдаемые сегодня мировые события исходят из стремления капитала удерживать необходимый для своего дальнейшего существования уровень прибыли, что, в свою очередь, вытекает из выведенного Марксом еще в XIX веке закона тенденции нормы прибыли к понижению. Причем данный закон является не единственным значимым на сегодняшний день теоретическим моментом марксизма. Стремящийся к расширению капитал на определенном этапе своего развития в условиях все более ужесточающейся конкуренции понимает, что ему не обойтись без... заботы о человеке, являющейся на самом деле завуалированной формой заботы о прибылях и, по сути, более изощренной формой эксплуатации. Таким образом, отталкиваясь от теории марксизма можно объяснить причины появления современного менеджмента. Он зарождается лишь на определенном этапе развития капитализма, когда другие методы, сдерживающие неотвратимое понижение нормы прибыли, постепенно утрачивают свою действенность [2, с. 197].

В современном мире техника и технологии требуют постоянного усовершенствования в целях увеличения конкурентоспособности товаров, а значит, соответственно, требуют и повышения квалификации

работников, их постоянного обучения и переобучения. Поэтому всестороннее развитие, а главное, заинтересованность работника в качественном труде являются необходимыми условиями нормального развития капитализма.

Отсюда вытекает современный характер мотивационной практики различных организаций – сделать работника своей органической частью, что позволит использовать все его явные и скрытые возможности. Для этого применяются как материальные (высокая зарплата и «социальный пакет»), так и нематериальные (например, создание иллюзии совместных интересов и «общего дела») формы мотивации.

Очень часто эта практика, играющая на потребности человека к самосовершенствованию, приводит к тому, что работники начинают свое свободное время посвящать не себе, а организации, в которой работают: после окончания рабочего дня они собираются в пресловутые «кружки качества» или же, сидя дома, повышают свой образовательный уровень, разрабатывают новые способы сокращения затрат и улучшения производственного процесса.

Одним словом происходит то, о чем так мечтали классические капиталисты, – увеличить рабочий день работника до его физических пределов! С марксистской точки зрения здесь мы имеем своеобразную форму производства абсолютной прибавочной стоимости.

Теория К. Маркса позволяет внести ясность также в понятие «человеческий капитал», введенный в научный обиход прежде всего благодаря разработкам лауреата Нобелевской премии по экономике Г.Беккера. Вскоре это понятие завоевало себе «жизненное пространство» и в других науках – социологии, политологии, культурологии, не исключая, однако вопроса о том, соответствует ли оно некому принципиально новому явлению. Здесь теория К. Маркса помогла определить те области, где употребление термина «человеческий капитал» является корректным, и те, где можно обойтись давно известными и разработанными понятиями «рабочая сила» или «трудовые ресурсы».

Во-первых, согласно данной теории, капитал может рассматриваться только с точки зрения *собственника средств производства*. Во-вторых, денежный капитал (т.е. капитал, находящийся в данный момент в своей денежной форме) используется для покупки определенного вида товаров, обладающих строго определенной потребительной стоимостью, а, следовательно, имеет *особое целевое назначение*, в то время как деньги, являясь всеобщим эквивалентом, могут быть использованы на рынке для покупки любых товаров с любой потребительной стоимостью. В-третьих, процесс самовозрастания стоимости предполагает *непрерывное движение* капитала, который находится в состоянии постоянной смены своих форм.

Рассмотрение понятия «человеческий капитал» через призму теории К. Маркса позволяет сделать вывод о том, что оно может быть применимо далеко не к любому человеку, и даже не к любому наемному работнику.

Наемный работник должен обладать всей полнотой прав собственности на свои особые (а лучше уникальные) знания, умения, квалификацию, здоровье и т. д., в создание которых он вложил деньги и время. Причем для того, чтобы данные вложения могли носить гордое имя «капитал», они должны осуществляться с целью получения прибыли непрерывно, на протяжении всей жизни. Прибыль в данном случае необходимо понимать как превышение получаемой зарплаты или дохода над стоимостью того, что вложено не только в средства существования человека, но и его знания, умения, здоровье и мобильность. Во всех остальных случаях можно использовать давно известные термины «рабочая сила», «способность к труду», «способность к квалифицированному труду» и т. д. без угрозы потери смысла научного смысла.

Таким образом, представленное выше рассмотрение определенных вопросов экономического развития показывает, что грамотное применение теории К. Маркса (ее положений о сущности капитала, о его делении на постоянную и переменную части, об особенностях производства прибавочной стоимости и ее превращении в прибыль, о механизме действия закона тенденции нормы прибыли к понижению и т.д.) позволяет объяснить многие наблюдаемые сегодня явления, начиная от экономической глобализации и заканчивая причинами появления современного менеджмента.

Библиографические ссылки

1. Бирюков, А. О главном противоречии капитализма. К вопросу о марксовом законе тенденции нормы прибыли к понижению / А. Бирюков // Свободная мысль. №9, 2010. – С. 135-144.
2. Кондрашов, П.Н. Глобализация и развитие индивида. По поводу одного фрагмента из рукописей Маркса / П.Н. Кондрашов // Свободная мысль. №10, 2010. – 193-206.
3. Корнейчук, Б.В., Драгомирова Е.А. Слабое звено в подготовке инженеров (экономика в техническом вузе) / Б.В. Корнейчук, Е.А. Драгомирова // Высшее образование в России. № 6, 2010. С. 78-82.

КОНСТРУКТИВИЗМ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ В СВЕТЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОЙ ПАРАДИГМЫ МАРКСИЗМА

И. Э. Буракевич

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: irinavansovich@gmail.com

Предметом рассмотрения является конструктивизм научного познания в свете деятельностной парадигмы марксизма. Отмечается влияние деятельностной парадигмы на формирование философских идей и концепций конструктивистского толка. Выявлено, что начало акцентации конструктивизма в научном познании положено квантовомеханическим описанием в неклассической физике. Сделан вывод о том, что трансдисциплинарный характер современных научных практик требует обращения к эпистемологическому конструктивизму.

Ключевые слова: конструктивизм; деятельностная парадигма; научное познание; технотука; квантовомеханическое описание в неклассической физике; трансдисциплинарный характер научных практик.

CONSTRUCTIVISM OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN THE LIGHT OF THE ACTIVITY PARADIGM OF MARXISM

I. E. Burakevich

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvarijskaja St. 9, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: irinavansovich@gmail.com

The subject of consideration is the constructivism of scientific knowledge in the light of the activity paradigm of Marxism. The article notes the influence of the activity paradigm on the formation of philosophical ideas and concepts of constructivism. In addition, the article reveals that the beginning of the accentuation of constructivism in scientific cognition is laid by a quantum-mechanical description in nonclassical physics. It is concluded that the transdisciplinary character of contemporary scientific practices requires for an appeal to epistemological constructivism.

Keywords: constructivism; activity paradigm; scientific knowledge; techno-science; quantum-mechanical description in nonclassical physics; transdisciplinary character of contemporary scientific practices.

Интенция философского знания на практическое отношение к действительности, обозначенная в деятельностной парадигме марксизма, преломилась, в частности, в ряде философских идей и концепций конструктивистского толка. Стоит отметить, что конструктивизм как особая научно-исследовательская программа в неклассической эпистемологии своими корнями восходит к идеям представителей античной философии, Дж. Вико, Дж. Беркли, И. Канта, К. Маркса,

сторонников логического позитивизма и аналитической философии. Современный конструктивизм чрезвычайно многолик и укоренен во многих феноменах культуры, и наука в данном случае не исключение.

На протяжении XX века развивающееся научное познание демонстрирует становление и развитие новых типов научной рациональности, тесным образом связанных с деятельностной парадигмой философского мышления. Начало акцентации конструктивизма в научном познании было положено формированием квантовомеханического описания в неклассической физике. На сегодняшний день наиболее яркое проявление конструктивистского тренда представлено новым типом производства знания, демонстрирующего переориентацию научной деятельности с познавательной на проективно-конструктивную. Так, например, в рамках технонауки знание становится проектом действия, а познание выступает как его конструирование.

С другой стороны, трансдисциплинарный характер современных научных практик, требует обращения к эпистемологическому конструктивизму, столь многообразному в своих проявлениях. Последнее обстоятельство нацеливает современную философию науки и техники на целенаправленный поиск наиболее эффективных идей для формирования конструктивистской научной методологии. На этом пути обращение к деятельностной парадигме марксистской философии открывает новые возможности для плодотворного философского дискурса.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что идеи конструктивистского тренда весьма востребованы в культуре и науке. Об этом свидетельствует укорененность конструктивистских идей во многих феноменах культуры, в частности в науке. Кроме того, трансдисциплинарный статус современных научных практик нацеливает современную философию науки и техники на обращение к деятельностной парадигме марксизма на пути формирования конструктивистской научной методологии.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ В МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

В. Н. Варич

Брестский государственный технический университет
ул. Московская, 267, 224017, Брест, Республика Беларусь
e-mail: varich@tut.by

В статье рассмотрены представления Маркса об общественном идеале, их роль в формировании философско-исторических идей марксизма, а также влияние на последующее развитие социалистической идеологии.

Ключевые слова: К. Маркс; общественный идеал; коммунизм; философия истории.

SOCIAL IDEAL IN THE MARXIST PHILOSOPHY OF HISTORY

V. N. Varich

Brest State Technical University
Moscow Str, 267, 224017, Brest, Belarus
e-mail: varich@tut.by

The article considers Marx's ideas about the social ideal, their role in the formation of philosophical and historical ideas of Marxism, as well as the impact on the subsequent development of socialist ideology.

Keywords: K. Marx; social ideal; communism; philosophy of history.

Культивировавшиеся на протяжении советской истории представления о светлом будущем, ожидающем трудящихся при наступлении эры коммунизма, утратили жизненность в результате системной трансформации современного общества, затрагивающей не только экономические и социально-политические реалии, но и самые основы его духовно-ценностной практики. Постсоветское общество функционирует в настоящее время без четко выраженной исторической цели и даже без более или менее внятно сформулированных перспектив и проектов дальнейшего развития. Речь, безусловно, идет не о конкретных планах социально-экономического развития на ближайшие годы или десятилетия, а о тех духовных «скрепах», без которых невозможно говорить о становлении национальной идеи и государственной идеологии.

Любая идеология есть система взглядов, выражающих коренные интересы и потребности какой-либо социальной группы или общества в целом, и в качестве таковой должна иметь определенную структуру и выстраиваться в виде некой иерархии идей, среди которых одно или несколько взаимосвязанных положений образуют ядро идеологии. Идея, отчетливо выражающая представление о конечной цели развития группы (общества), несомненно относится к числу основных положений

идеологии. Поэтому ясное понимание того, что является идеалом (в смысле идеальной цели деятельности) данного общества, весьма востребовано и в наши дни.

Вместе с тем ощущение «конца истории» (Фукуяма) или «состояния после оргии» (Бодрийяр), то есть утраты той вдохновляющей цели, ради которой стоило бы прилагать ежедневные усилия, буквально витает в воздухе: «Последний человек в конце истории знает, что незачем рисковать жизнью ради какой-то великой цели, поскольку считает историю полной бесполезных битв, где люди дрались друг с другом, решая, следует быть христианином или мусульманином, протестантом или католиком, немцем или французом» [1, с. 457]. На этом фоне социальный идеал марксизма, суммирующий чаяния выдающихся гуманистов и идеи разумного преобразования мира, обоснованные немецкой классической философией, приобретает еще большую значимость.

Общественный идеал – понятие многозначное. В первую очередь, социальный идеал – это регулятивное понятие, которое в любой развитой мировоззренческой системе оправдывает и истолковывает присущие ей нормы и ценности, а также показывает, во имя чего необходима предписываемая ими деятельность. В этом аспекте социальный идеал выполняет в общественном сознании те же функции, что и смысл жизни – в сознании и поведении отдельного человека, и является этической и социально-философской проблемой. Кроме этого, общественный идеал имеет и более «приземленные» интерпретации, когда он выступает как осознанная цель политической и социальной деятельности.

В таком качестве европейская культура Нового времени сформировала представление о том, что основной вектор истории – это движение к безусловной и прочной гармонии, которая наступит вследствие закономерного развития общества и станет долгожданным скачком из царства необходимости в царство свободы. По замечанию П. И. Новгородцева, европейские мыслители от Руссо и Канта до Спенсера и Маркса полагали, во-первых, «что человечество, по крайней мере, в избранной своей части, приближается к заключительной и блаженной поре своего существования» и, во-вторых, «что они знают то разрешительное слово, ту спасительную истину, которая приведет людей к этому высшему и последнему пределу истории» [2, с. 23]. Русский философ весьма скептически относился ко всякого рода утопиям «земного рая», не сделав исключения и для марксистской философии истории. С его позицией можно не соглашаться, однако не вызывает возражений общая мысль Новгородцева о том, что многообразные представления о золотом веке или о земном рае подпитываются надеждами людей на грядущее торжество справедливости и нравственной правды. Поэтому ожидания «светлого будущего» столь устойчивы и утешительны, отвечая заветным мечтам практически каждого человека, и именно поэтому (по мысли

Новгородцева) социалистические и коммунистические идеи обладали (и обладают) такой притягательной силой.

В процессе становления и развития индустриального общества эти мечты получили зримое подкрепление в тех преобразованиях, которые произошли во время буржуазных революций, и в последовавших успехах научной и практической деятельности. Именно поэтому исторический оптимизм и прогрессизм линейных интерпретаций общественного – неотъемлемые черты классической философии истории. Однако реальная социальная практика девятнадцатого века вызвала разочарование в идеалах Просвещения – «свобода, равенство и братство» так и не сделались нормами общественной жизни. Более того, попытки реализовать «абсолютную свободу», как показал еще Гегель в «Феноменологии духа», привели к кровавой якобинской диктатуре, которую он метафорически назвал «абсолютным ужасом». В своей философской системе Гегель применил блестящий диалектический метод, который впоследствии весьма успешно работал и в социально-философских построениях марксизма.

Общесоциологический закон марксизма формулируется следующим образом: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще» [3, с. 7]. Иными словами, это не простое воспроизводство материальных условий существования людей, но и определяемый им образ жизни. Способ производства составляет основу общественно-экономической формации с конкретной совокупностью производственных отношений (базисом) и соответствующими им социальными, политическими, нравственными, религиозными отношениями и социальными институтами (надстройкой). Но понятие образа жизни является общим для каждой из них: «Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они производят, совпадает, следовательно, с их производством – совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они производят», – отмечается в «Немецкой идеологии» [4, с. 19]. В качестве абстрактно-всеобщего понятие образа жизни применимо как к антагонистическим, так и к неантагонистическим формациям, однако Маркс и Энгельс еще в ранних произведениях показывают, что пролетариат – это уникальный социальный класс. Он оказывает революционизирующее действие на все сферы общества и порождает совершенно новый, отличный от всех предшествующих, образ жизни – социалистический, а затем и коммунистический. Таким образом, социальный идеал марксизма выражается в конкретно-всеобщем понятии коммунистического образа жизни. Его суть выражается в знаменитой формулировке из «Манифеста Коммунистической партии»: «На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [5, с. 447]. Содержанием же этого общественного идеала можно считать принцип всеобщего объединения людей на началах

равенства и свободы, не достижимых без появления свободной всесторонне развитой личности.

В процессе познания общественной действительности идеал может выступать в виде достаточно произвольного представления – будь то религиозный хилиазм или утопический социализм, – но может быть сформирован и в виде научного понятия. В первом случае он выражает именно те ожидания обычных людей, которые подпитывают мечты о золотом веке или земном рае. Во втором случае социальный идеал становится (в соответствии с крылатым выражением В.И. Ленина) не догмой, а руководством к действию, то есть определяет пути общественного развития и формы социальной деятельности, мобилизуя сознательную волю и практические усилия людей по преобразованию общества и самих себя. В марксистской философии истории общественный идеал – это коммунистическое общество, первой фазой развития которого является социализм. Обе фазы коммунистической формации коренным образом отличаются от всех предшествующих этапов общественного развития, поскольку предполагают вначале преодоление, а затем и полное отсутствие социально-классовых различий, обусловленное преодолением социального отчуждения и коллективным характером всех форм жизнедеятельности.

Библиографические ссылки

1. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М.Б. Левина. – М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 588 с.
2. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Изд-во «Пресса», 1991. – С. 13-524.
3. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т. 13. – М.: Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1959. – С. 5-9.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т.3. – М.: Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 7-544.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т.4. – М.: Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 419-459.

МАРКСИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

В. А. Воробьев, И. И. Воробьева

Белорусский государственный экономический университет,
факультет международных экономических отношений,
пр. Партизанский, 26, 220070, Минск, Республика Беларусь
e-mail: vorobiev_v@bseu.by

Рассматриваются ключевые проблемы марксистской теории экономической политики, ее взаимосвязь с современными теориями государственного регулирования экономики.

Ключевые слова: марксистская теория экономической политики; позитивные теории экономической политики; теория экономического порядка.

MARXIST THEORY OF ECONOMIC POLICY AND MODERNITY

V. A. Vorobiev, I. I. Vorobieva

Belarusian State Economic University,
Faculty of International Economic Relations,
Partizanski Av, Minsk, 26, 220070, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: vorobiev_v@bseu.by

The key problems of the Marxist theory of economic policy, its interrelation with modern theories of state regulation of the economy are considered.

Keywords: marxist theory of economic policy; positive theories of economic policy; theory of economic order.

В марксистской теории экономической политики государство рассматривается как историческая категория: во-первых, оно возникает при определенных исторических и социально-экономических условиях, вместе с возникновением частной собственности и распадом общества на классы; во-вторых, государство существует лишь в конкретно-исторической форме, соответствующей определенной общественно-экономической формации. У классиков марксизма нет и речи о современном им государстве как выразителе общих интересов всех членов общества. Общепольные функции государственной власти при капитализме рассматриваются не как выражение общественного «солидаризма», а как необходимое условие осуществления эксплуатации; социальное законодательство – как учет соотношения классовых сил.

На анализе экономических и социально-классовых факторов возникновения и развития государства основывается марксистское исследование двух аспектов взаимодействия политики и экономики – генетического и функционального. Генетический подход связан с утверждением, что политика является концентрированным выражением

экономики, ее происхождение и развитие объясняются экономическими отношениями и их развитием. С функциональной точки зрения политика имеет первенство над экономикой. Важность политического подхода к решению экономических задач объясняется тем, что без правильного политического подхода данный класс не удержит своего господства и не достигнет своих экономических целей. Понимание сущности экономической политики как, с одной стороны, выражения интересов господствующего класса, сферы отношений между классами, социальными группами, и, с другой стороны, как зависимой переменной от объективных экономических отношений ставит марксистскую трактовку экономической политики в один ряд с современными позитивными теориями государственного регулирования экономики.

В марксистской интерпретации экономической политики (в рамках генетического аспекта взаимодействия политики и экономики) согласование интересов рыночных субъектов и определение роли государства в этом процессе осуществляется на уровне так называемой «формы хозяйствования». Данное понятие выделено на основе анализа взаимодействия производительных сил и производственных отношений. В работах К. Маркса рассматриваются три уровня анализа процесса материального производства и соответствующие им три уровня отношений в производстве, а именно, простой процесс труда; процесс общественного производства вне конкретной социально-экономической формы его развития; и исторически определенный тип общественного производства. При этом последовательный логический переход от анализа одного уровня к другому может рассматриваться как восхождение от абстрактных определений процесса труда и производства к более конкретным. Данный логический переход соответствует историческому развитию процесса материального производства, в ходе которого осуществляется движение от производства с преимущественно природной детерминацией процесса труда к производству, социально-исторически обусловленному.

Выделенным уровням развития процесса материального производства соответствуют определенные отношения между людьми. Отношения, которые выражают общественную форму технологического соединения работников со средствами производства, являясь внутренней формой функционирования производительных сил, определяются обычно как организационно-технические отношения. Эти отношения, опосредуясь существующей системой отношений присвоения, выступают в форме организационно-экономических отношений. Последние определяют конкретно-экономическую форму взаимосвязей между производственными единицами и роль государства в этом процессе. Организационно-технические и организационно-экономические отношения представляют собой диалектическое единство двух сторон организационных отношений.

Марксистское понятие «форма хозяйствования» сегодня часто заменяют ордо-либеральным понятием «экономический порядок». Такой подход может быть вполне корректным, поскольку эти понятия в определенной мере дополняют друг друга. Но есть и существенные различия позитивной марксистской трактовки «формы хозяйствования» и нормативной по своей общей направленности и фундаментальным целям ордо-либеральной теории «экономических порядков». Отличие подходов проявляется, во-первых, в том значении, которое сторонники анализируемых подходов придают отношениям собственности. В марксистской литературе специфика формы хозяйствования, ее влияние на общественное благосостояние определяются прежде всего существующими формами собственности. У представителей фрайбургской школы форма собственности такого значения не имеет. Большее влияние на эффективность и общественное благосостояние, по мнению В. Ойкена, оказывает не собственность, а наличие конкурентной среды. Кроме того, плановая экономика вполне может сочетаться с частной собственностью, а рыночная – с государственной.

Во-вторых, у В. Ойкена экономический порядок анализируется не с позиций взаимодействия производительных сил и производственных отношений, а с точки зрения преобладания в нем той или иной чистой формы координации взаимодействия рыночных субъектов, с позиции роли государства в экономике. В марксистской литературе экономический процесс есть естественно-объективный процесс, определяющий и роль государства (т.е. преобладает генетический подход к анализу взаимосвязи политики и экономики). У В. Ойкена размеры и формы вмешательства государства в экономику в значительной мере определяют содержание экономического порядка, в свою очередь, определяясь политико-экономическими отношениями, наукой, церковью, этическими нормами (т.е. преобладает функциональный подход к анализу взаимосвязи политики и экономики).

В-третьих, в отличие от марксистской теории формы хозяйствования, теория «экономических порядков» ориентирована прежде всего на человека, его свободу, на устойчиво саморазвивающуюся экономику. Это сближает ее с современными позитивными теориями общественного выбора. Парадокс теории «экономических порядков» в том, что она обосновывает необходимость ослабления воздействия государства на экономику, предлагая для этого опираться на государство, достаточно сильное, чтобы навязать обществу «правила игры» и контролировать выполнение последних. В этом контексте роль государства значительно возрастает в переходный период, когда необходимы серьезные преобразования традиционных институтов, выработка принципиально новых «правил игры».

Представляется, что современный анализ экономической политики должен учитывать как положения ордо-либеральной школы о

совокупности отношений и функциональных зависимостей, которые возникают в процессе государственного регулирования экономики и отражаются в понятии «экономический порядок», так и марксистский подход к анализу экономической политики с выделением организационных и политико-экономических отношений и акцентом на причинно-следственные генетические зависимости, которые нашли отражение в понятии «форма хозяйствования». На уровне организационно-экономических отношений анализируются рыночные несовершенства и формы их государственного регулирования, на уровне политико-экономических отношений – экономические и политические факторы, определяющие цели, формы и результаты государственного регулирования экономики.

В марксистской политической экономии обосновывается положение о различной степени интенсивности вмешательства государства в экономику в различных общественно-экономических формациях. Утверждается, что экономическая роль эксплуататорских государств, в отличие от политической, незначительна. Она возрастает при капитализме, достигая наивысшего развития в условиях государственно-монополистического капитализма, и по своей сути служит интересам господствующего класса, но не общественным интересам. Этому взгляду противостоит более умеренная позиция отдельных сторонников классовой теории государства, согласно которой «класс капиталистов является недостаточно могущественным ни для того, чтобы господствовать над экзогенно созданным государством, ни для того, чтобы привести к возникновению государства как составляющей части процесса капиталистического развития. С другой стороны, государство в значительной степени формируется конфликтом между интересами рабочих и капитала. В этом конфликте могущество капитала, как правило, велико, но не всеохватывающе» [1, с. 435].

При социализме, пользуясь классификацией Дж. Ст. Милля, существует совсем другой вид вмешательства правительства в экономику. Два вида, по его мнению, «хотя и могут относиться к одному и тому же предмету, резко отличаются друг от друга по своему характеру и последствиям и требуют для своего оправдания аргументов различной степени необходимости в них»: первый вид вмешательства не подменяет рыночные силы, а существует рядом с ними; второй вид вмешательства «может простирается вплоть до установления контроля над свободными действиями частных лиц. Правительство может запрещать всем и каждому делать определенные вещи вообще или делать их без его разрешения... Все это – директивное вмешательство правительства...» [3, с. 339].

Реализация государством таких экономических функций в плановой экономике предполагает, что взаимодействие производителей и потребителей координируется по вертикали из «единого экономического центра», и последний обладает достаточной экономической информацией

о том, что и в каком количестве необходимо потребителям (обществу), какие для этого должны использоваться ресурсы. Более того, предполагается, что именно эти органы персонифицируют общественные интересы. Подобный подход существенно отличается от выводов позитивных теорий экономической политики. Представленный в работах Э. Даунса, Дж. Бьюкенена, Г. Таллока, М. Олсона, Г. Беккера подход основывается на понимании того, что политический выбор в экономике определяется не соображениями экономической эффективности или необходимостью достижения других общественно значимых нормативных целей, а усилиями групп давления (лоббирования), политиков, политических партий, индивидов (избирателей), администраторов-исполнителей по достижению собственных интересов.

В современной западной экономической науке господствует представление, что социалистическая экономика может быть эффективной с точки зрения удовлетворения потребностей людей только в том случае, если она организована на рыночных принципах. Э. Бароне, А. Лернер, О. Ланге показали, что планирование может и не включать в себя детальную проработку производственных заданий по каждому предприятию. Планирующие органы должны только рассчитать набор цен, которые соответствовали бы трем предельным условиям эффективного размещения производственных ресурсов, и обязать руководителей предприятий максимизировать прибыли своих предприятий. В итоге «результат получился бы автоматически, то есть мы получим такую систему, которая сама определяет ту или иную экономическую политику для достижения оптимального распределения ресурсов. Экономические преимущества централизованного управления были бы достигнуты без чрезмерных административных расходов и бюрократического вмешательства, что имеет место при всеобъемлющем контроле со стороны центрального органа власти» [2, с. 290].

Как видим, попытки в рамках неоклассической традиции смоделировать работу социалистической системы свелись к ретрансляции принципов *laissez-faire* как основы эффективной социалистической экономики. Но такая система, реализованная на практике, во-первых, была бы менее эффективна, нежели рыночная, прежде всего из-за неэффективности государственной собственности и более высоких транзакционных издержек; и во-вторых, постоянно отклонялась бы от теоретической модели, поскольку не в состоянии содействовать достижению целей, которые не находят отражения в частных доходах, с чем вряд ли согласилась бы правящая элита социалистических стран.

Итак, современный анализ экономической политики в значительной степени воспринял генетический и функциональный подходы, сформулированные марксистской экономической школой, хотя его методология и выводы относительно экономической роли государства весьма существенно отличаются от марксистских.

Библиографические ссылки

1. Аткинсон, Э. Б., Стиглиц, Дж. Э. Лекции по экономической теории государственного сектора: Учебник / Э. Б. Аткинсон, Дж. Э. Стиглиц. – М.: Аспект Пресс, 1995. – 832 с.
2. Баумоль, У. Экономическая теория и исследование операций / У. Баумоль. – М.: Прогресс, 1965. – 496 с.
3. Милль, Дж. Ст. Основы политической экономии: В 3-х т. / Дж. Ст. Милль. – М.: Прогресс, 1981. – Т. 3. – 448 с.

АНТИПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ К. МАРКСА В КОНТЕКСТЕ РЕАЛИСТИЧЕСКОЙ И НОМИНАЛИСТИЧЕСКОЙ АНАЛИТИКИ

С. В. Воробьева

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: cherbourg@mail.ru

Раскрыта сущность антипсихологической аргументации К. Маркса в контексте двойственности, обратимости и альтернативности логического реализма и номинализма. Разграничены реалистическая и номиналистическая аналитика, диахронический и антропологический подходы в аргументировании. Выявлены критерии различения реалистической и номиналистической аргументации.

Ключевые слова: логический реализм и номинализм; двойственность; обратимость; альтернативность; диахрония; психологизм; реалистическая и номиналистическая аргументация.

ANTIPSYCHOLOGICAL ARGUMENTATION OF K.MARX IN THE CONTEXT OF REALISTIC AND NOMINALISTIC ANALYSIS

S. V. Vorobjova

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: cherbourg@mail.ru

The essence of Marx's antipsychological argumentation is disclosed in the context of duality, reversibility and alternativeness of logical realism and nominalism. Realistic and nominalistic analytics, diachronic and anthropological approaches in argumentation are delineated. The criteria for distinguishing realistic and nominalistic argumentation are revealed.

Keywords: logical realism and nominalism; duality; reversibility; alternativity; diachrony; psychologism; realistic and nominalistic reasoning.

В современной логике и методологии науки актуальными остаются проблемы, связанные с разработкой стратегий реалистической и номиналистической аналитики. Данные стратегии сопряжены с когнитивным выбором антипсихологических или психологических ориентиров и регуляторов. Тип аналитики функционально зависим от доминанты в многочисленных эпистемологических движениях от сущностей к вещам и именам и от вещей и имен к сущностям. Подобные движения порождают сети высказываний, или дискурсы, в которых метафизический реализм переплетен с номиналистическим психологизмом, часто некритически и неконструктивно. Критическое и конструктивное различение реалистической и номиналистической

парадигмы подразумевает распознавание онтологического содержания имен (общих / единичных, собирательных / разделительных имен), которое раскрывается в зависимости от научных гипотез. Сами гипотезы формулируются как ответы на закрытые вопросы следующих типов: Сводимы ли проблемы общества к проблемам человеческой природы? Можно ли законы социальной жизни редуцировать к антропологии и психологическим законам? Являются ли надындивидуальные формы бытия реальными? Законы общества естественны или конвенциональны? Сознание людей определяет их бытие или бытие – сознание? Отчуждение социально или лично? Развитие предшествует обучению или обучение – развитию?

Антипсихологическая аргументация К. Маркса представляет собой версию социальной аналитики, позволяющую зафиксировать ее реалистические тренды (агрегатно-коллективистский холизм) и номиналистические тенденции (индивидуалистический атолизм). Для этого следует, во-первых, разграничить реализм и номинализм как логико-методологические схемы обоснованного решения проблем, во-вторых, выявить антипсихологические установки К. Маркса и способы ограничения или преодоления психологизма, в-третьих, обосновать двойственность, обратимость и альтернативность бытия и сознания в его учении.

Разграничение реалистической и номиналистической аналитики условно, так как она по своей сути является номиналистической. Но множество имен (терминов), обозначающих одни и те же сущности, имплицитно включают вопросы существования (экзистенциальный аспект) и смысла (феноменологический аспект). В результате использования имен тренированным номиналистическим сознанием объектам приписываются признаки и функции, не характерные для них. В частности, осмысление учения К. Маркса затруднено наличием марксистских течений, стран, партий, групп и пр., имевших право создать свой марксизм и по-своему трактовать ту социально-экономическую реальность, которая теоретически воспроизведена в этом учении. Из социальных, национальных и индивидуальных различий возникают различия в точках зрения и дискурсивных практиках, которые оказываются разнородными (логический реализм) или многообразными (логический номинализм).

Диапазон дискурсивной аналитики, или широта охвата реальности, определяется номиналистическим многообразием (например, фетишистским), а не реалистической разнородностью. Реалистическая разнородность снимается посредством группировки однородных явлений (дихотомических переменных). Каждое из них соответствует какому-то одному аспекту внешнего (социального) критерия (непрерывной переменной), определяемого в соответствии со стандартами логического или аналитического деления. Этим путем следует К. Маркс в моделировании социальных и экономических процессов. Поэтому

осуществимость и теоретическая состоятельность антипсихологической аргументации К. Маркса определяется ее однородностью по содержанию, что делает возможным смысловые интерпретации самой аргументации. Определяемые или измеряемые свойства (единственное свойство или их комбинация) присутствуют в критериях или оцениваемых конструктах. В частности, данное достоинство аргументации К. Маркса подтверждает К. Поппер, сопоставляя ее с номиналистическим психологизмом рассуждений Дж. Ст. Милля [8, с. 104–110].

Реалистическая однородность в отличие от номиналистического многообразия обладает различительной способностью, или различительной силой, которая позволяет конструировать простые и сложные дихотомии. Именно по этой причине сила различия обуславливает номиналистическое многообразие явлений в дискурсивной аналитике. Например, у К. Маркса речь идет о дихотомических (допустим, потребительная и меновая стоимость) и непрерывных (допустим, деньги как вещественный носитель абстрактного количества) мерах, к которым могут быть разработаны и применены индексы различия. Результатом категориального реалистического различения выступают группы однородных явлений. Очевидно, что чем ближе к краям распределения находятся группы однородных явлений (единство противоположностей), тем более контрастно выражено различие между ними (борьба противоположностей). В частности, у К. Маркса предельно контрастирующими группами, расположенными на краях распределения, являются рабочие и капиталисты.

Ключевым в дискурсивной аналитике является вопрос о доминировании внешних критериев (в реалистической однородности) или внутренней согласованности (в номиналистическом многообразии). С одной стороны, способ повышения однородности, или «очищение» сущности, не предполагает высокую внутреннюю согласованность элементов, так как исходит из внешнего критерия. По этой причине, с другой стороны, внутренняя согласованность детерминирует множество образов, или концептов, проявления сущности. Данные аспекты анализа обуславливают логический реализм и номинализм в аргументировании, различающиеся ответом на вопрос: существует ли объективное содержание у универсалий (общих имен) и если существует, то в какой форме – платоновских идей, аристотелевских субстанциальных форм или номинальных абстракций, имеет онтологическую или когнитивную основу [1]?

Реалисты понимают под универсалиями идеи или формы и доказывают их первичность. Радикальный платоновский и логический (умеренный) аристотелевский реализм различаются местом нахождения универсалий – до вещей или в вещах. Согласно радикальному реализму, универсалии – идеи, например, справедливости или свободы, – существуют независимо от понимания людей или наличия справедливых

или свободных сообществ. Согласно логическому реализму, универсалии – общие формы субстанций – не обладают независимым от вещного мира существованием. Например, Р. Бэкон для подтверждения подобного реализма ввел концепт значения, зависящего от контекста. В любом случае признание реальности универсалий выражает антипсихологические тенденции – доминирование сверхчувственных, метафизических рассуждений и аргументов.

Логический реализм антипсихологических установок К. Маркса обусловлен обоснованием, во-первых, развития общества как исторического процесса, во-вторых, объективности законов социального развития. В частности, он разработал социально-историческую реалистическую систему, освободив от номиналистического фетишистского, или вещного, понимания категорий *товар, товарное производство, труд, деньги, капитал* и др. Уход от фетишизма означал преодоление антиисторических исследований их функций в жизненном мире. Синтез функциональных и исторических аспектов положил начало реалистической социально-экономической аналитике. Например, реалистическая суть капитализма для К. Маркса заключена в прибавочной стоимости, суть которой – в ее возникновении, суть которого – в первоначальном накоплении капитала.

Несмотря на то, что реализм антипсихологической аргументации К. Маркса опирается на историю, универсализм и диалектику, ее цель – объяснить бытие человека не из радикального реализма духа и порядка, как у Гегеля, а из реальности человека, материальных условий его существования, определяющих сознание. Поэтому антипсихологическая установка подразумевает оперирование в аргументации социально-экономическими универсалиями, например: *производительные отношения, классовые противоречия, классовые интересы, обнищание пролетариата, отчуждение*. Таким способом К. Маркс сочетает два типа онтологического содержания – собирательный смысл общества и разделительный смысл индивида. Общество и индивид, выступая друг для друга средством и целью, исключают понимание социума как тоталитарного надындивидуального образования, а человека как внесоциального индивида.

Номиналисты, начиная с киников и стоиков, понимают под универсалиями имена, обозначающие вещи, и существующие только в индивидуальном сознании, т. е. после вещей. Доказательство несамостоятельности универсалий в номинализме сопряжено с признанием их вторичного значения в качестве именований и их зависимости от аффективно-когнитивных структур индивида. Такой подход подразумевает использование универсалий вне контекста их применения, но с использованием ресурсов разума и эмоционально-волевой сферы, что и порождает радикальный номинализм (психологизм). В частности, радикальные номиналистические аргументы могут находиться в

корреляции, например, с резонерским или демагогическим использованием ресурсов языка, с трактовками религии как личным вопросом каждого или с волонтаристскими решениями в политике.

Логический номинализм К. Маркса заключается в том, что он научил, каким образом нужно мыслить социальное противоречие, обусловленное антропологическими факторами, не исключая двойственные элементы из их взаимосвязей. Различая категориально, или предметно, капиталистов, рабочих, потребителей, покупателей и др., он не разделяет их содержательно (понятийно). Например, «на денежном рынке противостоят друг другу только две категории: покупатели и продавцы, спрос и предложение» [7, с. 486]. Содержания (понятия) не могут противостоят на денежном рынке, так как они субъективные концепты, «посредством которых мы мыслим о сходных объектах, или же они сводятся к общим именам», т. е. к «универсалиям после вещей (*universalia post rem*)» [2, с. 269]. В частности, оценивая средневековый номинализм И. Росцеллина и У. Оккама, К. Маркс охарактеризовал его как выражение «материалистической тенденции в борьбе философских направлений в эпоху феодализма» [цит. по: 2, с. 269].

Номиналистическая аналитика К. Маркса прослеживается в обоснованиях сущего (концептах), которые латентно содержат термины социально-экономической жизни. Психологизм в его аргументации исходит из необходимости разделения социальных и антропологических факторов. Изоляция антропологических факторов детерминирована поиском условий, каким образом возможна внесоциальная сущность человека? В частности, товарная сущность человека раскрывается посредством причинных аспектов отчуждения человека от самого себя, например, отсутствием прав и социального обеспечения, незащищенностью от беззакония, продолжительностью рабочего дня, антисанитарными условиями, трудом детей. Или, допустим, революция, придающая истории целесообразный смысл, – это, согласно К. Марксу, не только историческая необходимость, но и воля людей, стремящихся установить справедливость.

Конвергенция логического реализма и номинализма в социально-аналитических исследованиях К. Маркса обусловлена такими свойствами реальности как двойственность, обратимость и альтернативность и неклассическими трактовками основных формально-логических законов. Двойственность – атрибут материальной и идеальной реальности, означающий явную или латентную несовместимость – координацию, противоположность, противоречие – их частей или элементов, а также свойств и отношений. Несовместимость является логической формой определенной целостности, раскрываемой в двойственном контексте (направлений, тенденций, движений, сил и пр.). К. Маркс, в частности, критикует аргументацию Прудона, направленную на обоснование необходимости устранения «дурной» части, исходя из принципа

существования, а не взаимодействия противоположностей в целом [5, с. 136]. Поэтому непродуктивным или бессмысленным будет исследование, осуществляемое вне холизма несовместимых структур, т. е. вне классификационной функции закона непротиворечивости.

Двойственность связана с обратимостью и альтернативностью. Согласно неклассической версии закона тождества, ни одна система не может сохранять устойчивость и определенность (тождество) без уравнивающих друг друга прямых и обратных преобразований в ней. В частности, если имеет место процесс в конкретном направлении, то есть и обратный ему, удерживающий систему в определенном состоянии. В противном случае – необратимости – система изменяется. Альтернативность означает взаимоисключение и взаимное дополнение, допустим, целей, задач, гипотез или концепций, обеспечивающих полноту теоретических конструкций в соответствии с законом исключенного третьего, четвертого или другого числа. Например, «относительная и эквивалентная форма стоимости – это соотносительные, взаимно друг друга обуславливающие, нераздельные моменты, но в то же время друг друга исключают или противоположные крайности, то есть полюсы одного и того же выражения стоимости. <...> Один и тот же товар в одном и том же выражении стоимости не может принимать одновременно обе формы. Более того, эти формы исключают друг друга» [4, с. 57–58].

Двойственность, обратимость и альтернативность реализма и номинализма подтверждается антиномиями, в которых логически доказуем каждый из несовместимых тезисов. Например, в антиномиях труда и капитала – «труд *есть* товар» / «труд *не есть* товар», «капитал не может возникнуть *из* обращения» / «капитал не может возникнуть *вне* обращения» – К. Маркс обосновывает их следование друг из друга (взаимную обусловленность). Или целостность процесса деятельности детерминирована «изменениями обстоятельств» (реализм) и «изменениями себя» (номиналистическое отщепление индивида и его жизненного мира от процесса производства), целостность труда – всеобщим трудом, реализуемым через рынок и социальное разделение в историческом времени (реализм), и совместным трудом, реализуемым как кооперация в непосредственном производстве (номинализм). Реалистические и номиналистические факторы детерминируют целостность человека, который, с одной стороны, «совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов» [6, с. 123], с другой, – «воздействуя на внешнюю природу и изменяя ее, <...> изменяет свою собственную природу» [4, с. 188].

Методологическую значимость антипсихологической аргументации К. Маркса можно подтвердить, по меньшей мере, двумя неоспоримыми достижениями, обусловленными двойственностью, обратимостью и альтернативностью бытия и сознания. Во-первых, К. Маркс сделал невозможным «возвращение к домарксистской общественной науке». Все

обязаны К. Марксу и особенно это верно «для тех, кто не согласен с его теориями» [8, с. 98]. Наивно полагать, что законы общества «можно вывести из психологии „человеческой природы“» [8, с. 107]. Это означает, что мотивы и потребности не могут быть положены в основание объяснительных социальных моделей. С их помощью невозможно объяснить действия и деятельность без учета социального контекста, в котором они происходят.

Во-вторых, К. Маркс открыл социальный анализ сознания, связав структуры социальных систем со структурами сознания человека и преодолев рефлексивную тенденцию классической философии самосознания. С одной стороны, он выявил социальные механизмы сознания, с другой, – расширил рефлексию до масштабов общественного сознания. Таким способом К. Маркс преодолел «скрытый антропологизм предшествующей классической политэкономии, который она молчаливо полагала в своих основаниях в виде абстрактного, антиисторического допущения у человека естественных и далее не анализируемых потребностей, расчетов, интересов и т.п.» [3, с. 250]. Аналитика сознания стала независимой от индивидуальной жизни, от самоотчетов, от мотивов и желаний субъекта. Подобная независимость как следствие реалистической методологии исключает обоснование свойств отношений в социальной системе (определяющих внутреннюю согласованность неоднородного содержания), исходя из антропологической сущности ее агентов.

Благодаря К. Марксу стали возможными «современные подходы к сознанию, та особая проблематика и тот строй исследования сознания», которые были бы не мыслимы без ряда «своеобразных предметов и эвристических схем мышления о сознании, впервые прорвавших рамки традиционной классической философии». Ему удалось выявить такие аспекты сознания, что «стало уже невозможным говорить о философской инстанции „чистого сознания“, агентом и центром которого является мыслящая, размышляющая, прозрачная для самой себя единица – индивидуальный человек» [3, с. 249]. Обоснование К. Марксом социальных измерений и социальных механизмов сознания привело к тому, что гомогенное сознание обернулось различиями в социальных, бессознательных, знаковых, культурных и иных механизмах. В результате, согласно М. Мамардашвили, были разработаны новые теории – социальной обусловленности сознания, фетишизма и символики социального взаимодействия, идеологии, или социологии знания [3, с. 253], ориентированные на исследование гетерогенных структур сознания в номиналистическом контексте.

Таким образом, антипсихологическая аргументация К. Маркса раскрывается в двойственном контексте реалистической и номиналистической аналитики, различающиеся способом воспроизведения необходимой логической структуры. Реалистическая аналитика

воспроизводит необходимую логическую структуру в терминах исторически сложившихся традиций и социально-экономических институтов, номиналистическая аналитика – в терминах человеческой, но антиисторической сущности. Поэтому реалистические аргументы К. Маркса направлены на обоснование существенных сходств, независимых от воли людей, в контексте диахронии (антипсихологических установок). Их сила и надежность детерминирована необходимостью изоляции социальных факторов от факторов личностных. Номиналистические аргументы, принимающие в расчет допущения об интересах или потребностях и конструируемые в жизненном мире вне исторического контекста, изолируют психологические факторы, не объяснимые с социальной позиции. Они используются К. Марксом для ограничения или преодоления психологизма в своем философско-экономическом учении.

Библиографические ссылки

1. Воробьева, С.В. Логические, эпистемологические и когнитивные аспекты системной модели аргументации / С.В. Воробьева // Философия и социальные науки. – 2016. – № 1. – С. 62–67.
2. Маковельский, А.О. История логики / А.О. Маковельский. – М.: изд-во «Наука», 1967. – 502 с.
3. Мамардашвили, М. Анализ сознания в работах Маркса / М. Мамардашвили // Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. – М., 1993. – С. 249–253.
4. Маркс, К. Капитал. Т. 1 / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 23. – М.: изд-во политической литературы, 1960. – 920 с.
5. Маркс, К. Нищета философии / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 4. – М.: изд-во политической литературы, 1955. – 638 с.
6. Маркс, К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 26. Ч. II – М.: изд-во политической литературы, 1963. – 712 с.
7. Маркс, К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс // Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 26. Ч. III. – М.: изд-во политической литературы, 1964. – 674 с.
8. Поппер, К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / К.Р. Поппер. – Пер. с англ.; под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, 1992. – 528 с.

СВОБОДА КАК ПРИНЦИП БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА: ЭПИКУР В ПРОЧТЕНИИ К. МАРКСА

Т. И. Врублевская-Токер

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: ffsn_kfk@bsu.by

Рассматривается докторская диссертация К. Маркса, в которой он выступает не только как исследователь истории античной философии, но и как автор, формулирующий основания своего будущего материалистического учения.

Ключевые слова: свобода; необходимость; Эпикур; К. Маркс; самосознание; критика причинности.

FREEDOM AS A PRINCIPLE OF ONE'S BEING: K. MARX PERUSES EPICURUS

T. I. Vroublevskaya-Toker

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: ffsn_kfk@bsu.by

The doctoral thesis by Karl Marx is considered. In this work Karl Marx stands out as a researcher of the history of ancient philosophy as well as an author who formulates the foundations of his future materialistic teaching.

Keywords: freedom; necessity; Epicurus; K. Marx; self-consciousness; criticism of causality.

Ранним работам К. Маркса, в частности его диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» [3], исследователи дают противоположные оценки. В советской традиции преобладало мнение, основанное на суждении В. И. Ленина [2, с. 255], причислявшего ранние взгляды Маркса к идеалистическим. Д. В. Джохадзе в подробном историографическом и философском исследовании, посвященном работам Маркса по античной философии [1; 2], обосновывает иное мнение, характеризуя подход К. Маркса как критический, историко-материалистический, подход, далёкий от «идеалистических дедукций и спекуляций» [2, с. 256-257]. Напротив, основной идеей диссертации стала защита демокрито-эпикурейской философии от ее критиков, занимающих идеалистические и религиозные позиции [2, с. 258]. К. Маркс очень подробно отвечает на возражения противников и критиков Эпикура разных эпох: от представителей древней мысли до своих современников, его изложение отличает строгая

академичность и последовательность, несмотря на то, что в самом начале он совсем не стесняется в метафорах. Говоря о том, что античная философская традиция не заканчивается учением Аристотеля, он пишет, что «смерть героев подобна закату солнца, а не смерти лягушки, лопнувшей с натуги» [3, с. 27].

Этим достаточно резким сравнением К. Маркс выражает свое отношение к эллинистической философии: он не считает ее переходным или частным явлением, видя в ней полноценное и достойное завершение целой философской эпохи. В своей диссертационной работе К. Маркс явно симпатизирует именно эпикурейскому учению, полагая, что его незаслуженно отвергали как источник знания об устройстве бытия. Он пишет: «...в то время как Демокрит делает чувственный мир субъективной видимостью, Эпикур делает его объективным явлением» [3, с. 32]. Это для Маркса особенно ценно ввиду его интереса к вопросу о единстве теории и практики: в раскрытии сущности бытия Эпикур отдает предпочтение философии перед естествознанием. «В то время как Демокрит, неудовлетворенный философией, бросается в объятия эмпирического знания, Эпикур презирает положительные науки, так как они, по его мнению, ничем не содействуют постижению истинного совершенства» [3, 34]. Философия, наоборот, подводит всякого к пониманию того, что одним из главных принципов самосознания является свобода, а, кроме того, истины естественных наук предшествуют философским и «старик не должен повторять как заученное то, чего стыдно не знать мальчику» [3, с. 34].

К. Маркс цитирует Эпикура: «Необходимость, которая вводится некоторыми в качестве верховной повелительницы, не существует, но одно случайно, другое зависит от нашего произвола. Необходимость непререкаема, случай, наоборот, непостоянен. Уж лучше следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков. Ибо миф этот оставляет надежду на умиловление богов посредством их почитания, судьба же есть неумолимая необходимость. Признать же надо случай, а не бога, как думает толпа» [3, с. 35]. И далее – более важное для К. Маркса замечание: «Несчастье – жить в необходимости, но жить в необходимости вовсе не является необходимостью. Пути к свободе везде открыты, их много, они коротки и легки» [3, с. 35].

В особом внимании к эпикурейской критике необходимости и в почти открытой апологии случайности обычно усматривают основания критики религии, предпринятой самим К. Марксом. Однако целый ряд исследователей полагает, что здесь также кроются основания его революционных взглядов и, вместе с тем, здесь находится отправная точка его идей о «социальной и политической сущности материализма» [2, с. 262]. Более того, Д. Джохадзе полагает, что «никто до Маркса не смог с такой основательностью применить принцип античного атомизма к практически-революционной борьбе своего времени» [1, с. 200].

К. Маркс особенным образом комментирует учение Эпикура о случайности. «Случай есть та действительность, которая имеет лишь значение возможности, абстрактная же возможность есть прямой антипод реальной. Последняя ограничена строгими пределами, подобно рассудку; первая же беспредельна, как фантазия. Реальная возможность стремится обосновать необходимость и действительность своего объекта; абстрактная же возможность интересуется не объектом, которому даётся объяснение, а субъектом, который это объяснение дает. Лишь бы только предмет был возможен, мыслим. То, что абстрактно возможно, что можно мыслить, то не становится поперек дороги мыслящему субъекту, не составляет для него границы, камня преткновения. Является безразличным, осуществлена ли эта возможность, потому что интерес направлен не на предмет как таковой» [3, с. 37]. Как видим, его интересует не возможность вещи, а возможность человека – философские основания того, что человек может представить любой проект самого себя, а не только заданный господствующей культурой или идеологией. Следует отметить, что просветительский, почти прометеевский пафос К. Маркса, рождающийся при прочтении философии Эпикура, также нередко отмечался различными исследователями его творчества.

Учение Эпикура о свободе непосредственно связано с его физикой, точнее, с учением об атоме. К. Марксу принадлежит самое последовательное и детальное исследование этого эпикурейского учения, ведь через него самым очевидным образом решается вопрос о непосредственной связи теории и практики: через демонстрацию связи между сущностью атома и идеей свободы.

Согласно К. Марксу, «...атом отнюдь не завершен, пока в нем не проявилось определение отклонения. Спрашивать о причине этого определения все равно, что спрашивать о причине, превращающей атом в принцип, – вопрос, очевидно, лишенный смысла для того, кто признает, что атом есть причина всего и, следовательно, сам не имеет причины» [3, с. 42-43]. Произвольность, таким образом, входит в число необходимых характеристик природы атома. К. Маркс понимает отклонение не физически, а логически: «Абстрактная единичность может осуществить своё понятие – присущее ей определение формы, чистое для-себя-бытие, независимость от непосредственного наличного бытия, снятие всякой относительности – только путем абстрагирования от противостоящего ей наличного бытия. Ведь для того, чтобы действительно преодолеть это последнее, она должна была бы его идеализировать, что возможно только для всеобщности» [3, с. 45]. Таким образом, сама возможность мышления и его формы свидетельствуют о существовании того, что К. Маркс, вслед за Эпикуром, называет отклонением атома. Неочевидность того, что это имеет отношение к раскрытию идеи свободы у Эпикура, К. Маркс преодолевает следующим образом: «...отклонение атома от прямой линии не есть особое, случайно встречающееся в эпикурейской физике

определение. Напротив, закон, который оно выражает, проходит через всю эпикурейскую философию, но таким образом, что – как это само собой разумеется – определенность его проявления зависит от той сферы, в которой он применяется» [3, с. 45]. Применительно к человеческому бытию свойство отклонения проявляется в стремлении человека к счастью, к правильной жизни: «подобно тому, как атом освобождается от своего относительного существования, от прямой линии, путем абстрагирования от нее, – так и вся эпикурейская философия уклоняется от ограничивающего наличного бытия... Так, целью деятельности является абстрагирование, уклонение от боли и смятения, атараксия. Так, добро есть бегство от зла, а наслаждение есть уклонение от страдания» [3, с. 45].

В соответствии с этим, свобода в эпикуреизме существует наряду с необходимостью материального мира и случайностью, но совершенно независимо от них. Ее можно описать только как то, что не является случайностью и как то, в чем отсутствует необходимость. Преодоление необходимости и случайности (отклонение атома) и есть выход в область свободы. В бытии человека свобода возникает в сфере разумных действий. Преодолевая разного рода ментальные зависимости, а также страх, человек освобождается из-под власти необходимости и выходит в сферу спокойной, ничем не возмущаемой, счастливой и правильной жизни. Можно сказать, что Эпикур представляет благоразумие, счастье и свободу как единую сферу бытия, к которой человек стремится в силу своей природы.

То, что для Эпикура составляет философское основание учения о совершенном бытии, К. Маркс рассматривает гораздо шире – как принцип, благодаря которому бытие может «противоборствовать и сопротивляться» [3, с. 42]. Он соглашается с Эпикуром в том, что целью философа не может быть познание природы само по себе, и что оно всякий раз направлено на нечто более значимое, например, на самосознание и самостоятельность мышления [3, с. 37-38]. Более того, «если абстрактно-единичное самосознание (*каковым видит атом Эпикур – Т. В.-Т.*) полагается как абсолютный принцип, то всякая истинная и действительная наука постольку, конечно уничтожается, поскольку в природе самих вещей не господствует единичность» [3, с. 64]. Однако К. Маркс замечает в диссертации, что философия Эпикура не стремится найти обоснование положительной науке. Намного важнее, что с позиции такой методологии «рушится и всё то, что является трансцендентным по отношению к человеческому сознанию, что принадлежит, следовательно, воображающему рассудку» [3, с. 64]. По всей видимости, К. Маркса привлекает идея отсутствия обусловленности сознания, его сущностная свобода самоопределения и заложенная, тем самым, способность отвлекаться от определяющих его идей и мнений, что, несомненно, находит свое отражение в концепциях, которые позже были сформулированы К. Марксом.

Библиографические ссылки

1. Джохадзе, Д. В. Карл Маркс как историк философии // Философия и общество. – 1998. – № 4. – С. 189-227.
2. Джохадзе, Д. В. Проблемы античного атомизма в докторской диссертации К. Маркса / Д. В. Джохадзе // Карл Маркс и современная философия / М. : ИФ РАН, 1999. – С. 251-281.
3. Маркс, К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура / К. Маркс // Из ранних произведений / К. Маркс ; Ф. Энгельс ; ред. Я. Б. Турчинс. – М. : Гос. изд.-во политической литературы, 1956. – С. 17-98.

КОММУНИСТИЧЕСКИЕ ПАРТИИ БЕЛАРУСИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ (1990 – Н.В.)

А. В. Гавриков

ГНУ «Институт социологии НАН Беларуси»
Республика Беларусь, Минск, ул. Сурганова 1/2

Статья посвящена вопросу появления и динамики развития политических партий Беларуси, которые выбрали марксистско-ленинскую ориентацию политического развития в период 1990-н.в. В частности, автором анализируются ключевые события, влияющие на развитие левого политического спектра страны с помощью социологической методологии Case Study (исследование конкретного случая). Подчеркивается значимость определенных политических событий, связанных со становлением политических партий как социально-политического института и их трансформацией в период острой политической борьбы. В статье также анализируются переломные политические моменты для марксистско-ленинских организаций в исследуемый период политической борьбы и влияние их на коммунистический вектор развития страны. Показывается роль определенных политических событий в системе постсоветской трансформации Белорусского государства.

Ключевые слова: КПБ; политическая трансформация; политическая партия; левая трансформация; политическая борьба.

COMMUNIST PARTIES OF BELARUS AT THE PRESENT STAGE OF POLITICAL DEVELOPMENT (1990-PRESENT)

A. V. Gavrikov

SSI «Institute of Sociology of NAS of Belarus»
Republic of Belarus, Minsk, Surganova str. 1/2

The article is devoted to the issue of the appearance and development dynamics of the political parties in Belarus, who chose the Marxist-Leninist orientation of political development during the period from 1990-s to the present time. In particular, the author analyzes key events influencing the development of the left political spectrum of the country with the help of the sociological methodology of Case Study (a specific case research). The importance of certain political events connected with the formation of political parties as a socio-political institution and their transformation during the period of acute political struggle is underlined. The article also analyzes the critical political moments for Marxist-Leninist organizations during the period of political struggle under investigation and their influence on the communist vector of the country's development. The role of certain political events in the system of post-Soviet transformation of the Belarusian state is shown.

Keywords: CPB; political transformation; political party; left-wing transformation; political struggle.

К концу 1980-х коммунистическая идеология испытывала системный мировой кризис и находилась в политическом упадке, что требовало

глобального переосмысления идеологических доктрин и адаптации их к новым политическим изменениям.

В 1989–1990-х гг. КПСС-КПБ оставалась по-прежнему движущей политической силой, однако плюрализм, гласность, экономический упадок и политическая нестабильность наравне с национально-культурным «ренессансом» пошатнули позиции КПСС и привели к появлению и институционализации политической оппозиции, которая с 1990 по 1996 годы активно оспаривала доминирующее положение КПСС в политическом поле страны.

КПСС-КПБ, ориентируясь на марксистско-ленинскую идеологию 1920–1950-х гг. явно проигрывала оппозиции (движение БНФ). Рейтинг оппозиционных партий и движений, наоборот, к 1991 г. вырос с 9,1 до 18%, а КПСС-КПБ снизился на 51% [2, с. 73].

Важным фактором являлись события данного периода, разочарование населения в идеологии компартии и ставка политической элиты на демократические преобразования.

Рост влияния национально-демократических и социал-демократических партий был обусловлен:

- пошатнувшимися позициями коммунистического политического режима;
- усилением роста национально-демократических настроений среди электората;
- уменьшением влияния компартии на правительство и население страны;
- помощью США и западноевропейских стран в результате демократического заимствования социально-политических институтов.

Данные политические реалии в совокупности давали возможность национально-демократическим и социал-демократическим партиям расширять базу своих сторонников и сужать круг сторонников левого политического спектра.

КПБ постепенно стала рассматриваться как партия консервативного толка, (по сути сдерживающей демократизацию страны). Ярким проявлением противостояния старой политической элиты с новой демократически ориентированной является попытка проведения в Москве ГКЧП и его поражение, что привело к приостановлению деятельности КПСС-КПБ и принятию Постановления от 25.08.1991 №1016-ХІ., которое предусматривало:

1. Временно приостановить деятельность КПБ – КПСС на территории Белорусской ССР;
2. Поручить Прокуратуре Белорусской ССР осуществить проверку деятельности партийных органов КПБ – КПСС всех уровней для выяснения их причастности к деятельности ГКЧП и принять меры в соответствии с законом;
- 3 Поручить Совету Министров Белорусской ССР незамедлительно опечатать помещения архивов, секретного делопроизводства, правительственной телефонной связи КПБ – КПСС и ЛКСМБ [3].

Это существенно ограничивало деятельность левых сил. Однако коммунистические силы и их сторонники 7 декабря 1991 г. провели учредительный съезд новой коммунистической партии – Партии коммунистов Белорусская (ПКБ). В программных положениях заявлялось о верности принципам марксизма-ленинизма и о правопреемственности КПСС–КПБ. Партия заявляла о построении социализма и защите интересов трудящихся. Социальную базу партии составили: 18,5 тыс. человек, значительной частью из которых были рабочие, крестьяне, партийно-хозяйственная номенклатура и часть интеллигенции.

ПКБ по отношению к Верховному Совету находилась в двойственной позиции: с одной стороны, в парламенте было значительное количество депутатов левой ориентации, а с другой усиливались позиции фракции БНФ, с которой ПКБ была в открытом противостоянии. Это не дает возможности выделить конкретной линии поведения ПКБ. Стратегией ПКБ было восстановление своих структур и привлечение на свою сторону сторонников левых идей. В 1993 г. Верховный Совет Республики 12 созыва отменил решение о приостановлении деятельности КПБ. Получилось так, что в стране действовало две коммунистические партии, что, в свою очередь, привело к тому, что в конце 1993 г. был проведен 32 внеочередной съезд Компартии Беларуси и 2 съезд компартии Беларуси. В результате Коммунистическая партия Беларуси вошла в состав Партии коммунистов Белорусской. Был принят новый устав и утвержден печатный орган «Товарищ». На выборах в Верховный Совет 13 созыва партия получила 40 мест в парламенте, при этом за нее проголосовало 22 % пришедших на избирательные участки [1, с. 206].

В 1994 г. ПКБ выдвинули кандидатом в президенты Василия Новикова – функционера, имевшего опыт партийной работы. За него проголосовало около 4% избирателей – это до сих пор лучший показатель среди кандидатов – лидеров политических партий, но низкая цифра для страны, в которой на тот момент у абсолютного большинства избирателей мировоззрение было сформировано на базе марксистко-ленинской идеологии. Новиков был вынужден уйти.

В 1994-1996 гг. левый спектр был уже представлен: ПКБ, Аграрной партией, Республиканской партией труда и справедливости, Белорусской социалистической партией, Белорусской патриотической партией, что в итоге уводило страну в левую трансформацию. Белорусский исследователь В.Н. Казаков рассматривал политическую ситуацию в стране как период возрождения левых сил, а политику партий как «Левый Реванш».

В Верховном Совете 13 созыва ПКБ являлась одной из самых влиятельных партий, однако в результате противостояния части депутатов парламента и исполнительной ветви власти, к которой тогда принадлежал и Президент, ПКБ раскололась на тех, поддерживал сторонников Президента (лидер Виктор Чикин), и тех, кто нет (лидер Сергей Калякин).

Раскол белорусских коммунистов был вызван не столько программными различиями двух группировок, сколько их разным отношением к политике Президента и «политической целесообразностью». Как заявил В. Чикин на пресс-конференции 16 октября 1996 года, «Я не думаю, что есть какие-то особые принципиальные программные разногласия между КПБ и ПКБ. Программа ПКБ – хорошая. Другое дело, что их реальная политика и практические шаги расходятся с их программой».

КПБ на современном этапе основными целями деятельности партии ставит ориентацию общества на социалистический путь развития, основанного на принципах коллективизма, а также внедрение в общественное сознание коммунистической идеологии и пролетарского интернационализма.

Представители КПБ работают в составе Союза коммунистических партий – КПСС. КПБ совместно с КПрФ организовала 9-ю Международную встречу коммунистических и рабочих партий, которая прошла в Минске 3-5 ноября 2007 г. по теме: «90-я годовщина Великой Октябрьской социалистической революции». В этом мероприятии приняли участие 154 представителя 72 коммунистических и трудовых партий, которые прибыли в Минск из 59 государств.

За всю историю парламентских выборов в Республике Беларусь количество мест в парламенте для членов данной партии постоянно варьировалось: в 2000 и 2008 гг. партия получила 6 мест в Палате представителей, в 2004 и 2016 гг. – 8, и только в 2012 году всего 3 (фракция состояла из 6 депутатов) [4].

Таким образом, коммунистический вектор развития трансформации Беларуси является весьма важным в политической системе страны, это обусловлено тем, что среди населения достаточно сильны левые позиции, которые имеют значительное влияние на политическую трансформацию страны.

Библиографические ссылки

1. Гавриков, А.В. Коммунистические партии Беларуси периода первой политической трансформации: социально-политический анализ. А.В. Гавриков / Проблемы управління соціальним і гуманітарним розвитком : матеріали X регіон. наук.-практ. конф. за міжнар. участю, присвяченої пам'яті Сурміна Юрія Петровича / за заг. ред. С. О. Шевченка. – Д.: ДРІДУ НАДУ, 2016. – Укр., рос., англ. мовами. С. 206–208.
2. Котляров, И. В. Социология политических партий / И. В. Котляров. – Мн.: Изд-во «Беларуская навука», 2011. – 730 с.
3. О временном приостановлении деятельности КПБ – КПСС на территории Белорусской ССР : постановление Верховного Совета Республики Беларусь от 25.08.1991 №1016-ХП. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pravo.newsby.org/belarus/postanov28/pst622.htm>. Дата доступа: 21.03.2018
4. Официальный сайт. Коммунистической партии Беларуси. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.comparty.by/info/kommunisti-v-parlamente>. Дата доступа: 28.03.2018.

ТЕРМИН «ДИКТАТУРА ПРОЛЕТАРИАТА» И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ В ТЕОРИИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

В. Ф. Гигин

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: gigin@bsu.by

Рассматривает термин «диктатура пролетариата», введенные в середине XIX в. К. Марксом и Ф. Энгельсом. Прослеживается эволюция данного понятия, его различные трактовки. Критически исследуется влияние советской действительности на толкование «диктатуры пролетариата» в различных теоретических разработках.

Ключевые слова: диктатура пролетариата; марксизм; социал-демократия; революция; Советский Союз

THE TERM "DICTATORSHIP OF THE PROLETARIAT" AND ITS INTERPRETATION IN THE THEORY OF MARXISM-LENINISM

V. F. Gigin

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: gigin@bsu.by

The author explores the term "dictatorship of the proletariat", introduced in the middle of XIX. K. Marx and F. Engels. He traces the evolution of this concept, its various interpretations, critically examines the influence of Soviet reality on the interpretation of the "dictatorship of the proletariat" in various theoretical developments.

Keywords: dictatorship of the proletariat; Marxism; social democracy; revolution; Soviet Union

Понятие «диктатура пролетариата», является неотъемлемой частью марксистского социально-политического учения. Этот емкий термин, введенный в обиход более полутора веков назад, остается дискуссионным до сих пор. Его трактовка в научной литературе и в различных политических течениях варьируется от дословного понимания как жесткого авторитарного или даже тоталитарного правления до едва ли не иносказательного толкования, весьма далекого от какой-либо диктатуры. Подобная широта взглядов вполне объяснима, поскольку сама эта категория выступает ключевым элементом для понимания путей построения социалистического общества.

Основы учения о диктатуре пролетариата были даны Марксом уже в тех его первых работах, где он выясняет всемирно-историческую роль пролетариата как носителя и создателя коммунистического общества.

Так, в статье «К критике гегелевской философии права» (1843) Маркс связывает эмансипацию человечества с эмансипацией пролетариата и с восстанием последнего против буржуазии. В «Нищете философии» (1847), направленной против анархизма П.-Ж. Прудона, Маркс провозгласил необходимость насильственной революции и установления господства пролетариата как средства для уничтожения классов и государства и для построения бесклассового коммунистического общества.

Традиционно обоснование категории «диктатура пролетариата» исследователи марксизма связывают с «Манифестом Коммунистической партии». Но еще в октябре-ноябре 1847 г. Ф. Энгельс в работе «Принципы коммунизма», написанной в форме своеобразного политического катехизиса прямо говорит о том, что революция создаст демократический строй, который сам по себе определит неизбежное господство пролетариата [1, с. 332].

И все же полноценно учение о диктатуре пролетариата действительно впервые было разработано К. Марксом и Ф. Энгельсом в «Манифесте Коммунистической партии». В нем авторы подчеркивали, что первым шагом пролетарской революции является превращение пролетариата в господствующий класс. При этом пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии весь капитал, сосредоточить все средства производства в руках нового пролетарского государства. Основоположники марксизма яростно настаивали: «Политическая власть в собственном смысле слова – это организованное насилие одного класса для подавления другого» [1, с. 447]. В этих словах Маркса и Энгельса дана одна из первых формулировок идеи диктатуры пролетариата. Фактически не только буква, но и дух манифеста означали программу будущего господства бывшего эксплуатируемого класса. До введения понятия диктатуры оставался один шаг. Но вот когда он был сделан? Принято считать, что 5 марта 1852 г. в письме Маркса к И. Вейдемейеру. Однако есть основание полагать, что это произошло несколько раньше, непосредственно под воздействием событий Революции 1848-1849 гг. Вообще, анализ опыта революционных событий, участниками и свидетелями которых были основатели марксизма, играл огромную роль в формировании их политической теории, ведя к ее радикализации. В своей работе «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.», написанной в январе – марте 1850 г., К. Маркс, анализируя ход революции во Франции и рассуждая о роли рабочего класса, приходит к такому выводу: «Только тогда поражение его открыло ему ту истину, что малейшее улучшение его положения в пределах буржуазной республики остается утопией и что эта утопия становится преступлением при первой попытке осуществить ее. Тогда на место требований, предъявленных пролетариатом февральской республике, широковещательных по форме, но мелочных и даже буржуазных по существу, выступает смелый революционный боевой лозунг: «Низвержение буржуазии! Диктатура

рабочего класса!» [2, с. 30-31]. Сама коннотация последнего лозунга говорит о его тождественности понятию «диктатура пролетариата».

В упомянутом письме к И. Вейдмейеру от 5 марта 1852 г. а затем в «Критике Готской программы» (1875) и в ряде других работ Маркс и Энгельс создали стройное учение о диктатуре пролетариата. Хотя следует подчеркнуть, что сам термин встречается всего несколько раз как у Маркса, так и у Энгельса. Приведем классическое марксистское определение: «Что касается меня, то мне не принадлежит ни заслуга открытия классов в современном обществе, ни заслуга открытия их борьбы между собою. Буржуазные историки задолго до меня изложили историческое развитие этой борьбы, а буржуазные экономисты – экономическую анатомию классов. То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими фазами развития производства, 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата, 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов и к обществу без классов» [3, с. 427].

Итак, переход или же перманентная форма государства? Очевидно, представления об этом прошли у основоположников марксизма некоторую эволюцию. Романтизм 40-х годов не был сокрушен даже неудачей революции, охватившей сразу несколько стран Европы. А вот последовавший затем продолжительный период реакции, сложности в организации работы I Интернационала, приведшие в конечном счете к его расколу, серьезно повлияли на взгляды как Маркса, так и Энгельса относительно будущего революционного переустройства политической системы. Безусловно, сказывалась и огромная интеллектуальная работа, проведенная при написании «Капитала». Всесторонний критический анализ капитализма серьезнейшим образом влиял и на программу предстоящего, по мысли автора, строительства социализма. Наконец, новые революционные события во Франции в 1870-1871 гг. можно считать своеобразным рубежом, определившим новый этап в разработке политической теории марксизма.

В предисловии к «Гражданской войне во Франции», написанной как анализ опыта деятельности Парижской Коммуны в апреле – мае 1871 г., К. Маркс и Ф. Энгельс говорят: «Рабочий класс не может просто овладеть готовой государственной машиной и пустить ее в ход для своих собственных целей» [4, с. 39]. А затем, в том же 1871 г., в письме к Л. Кугельману Маркс подчеркивает, что пролетарская революция должна «... не передать из одних рук в другие бюрократически-военную машину, как бывало до сих пор, а сломать ее... -- таково предварительное условие всякой действительно народной революции на континенте» [5, с. 443].

В понимании марксизма диктатура пролетариата есть новый тип государства, который коренным образом отличается от всех предшествующих. Прежде всего, отличия заключаются в способе

возникновения, классовом содержании, роли в развитии общества и политической организации.

Энгельс в «Анти-Дюринге» (1878) пишет, что «пролетариат овладевает государственной властью и превращает средства производства сперва в государственную собственность. Но тем самым он прекращает свое существование как пролетариата, уничтожает различие классов и их антагонизм, а также само государство как государство» [6, с. 291]. И здесь вставал главный вопрос, который пока оставался без ответа. Как долго продлится процесс «переработки» старого капиталистического государства? Это можно было установить только эмпирическим путем. Одновременно подобная неопределенность открывала для последователей марксизма широкое поле для всевозможных трактовок.

Маркс считал, что во всех случаях диктатура является властью того или иного класса, беспощадно подавляющего своих классовых врагов. При этом диктатура есть власть, опирающаяся на силу, а не на закон, но это вовсе не значит, что данный господствующий класс не создает никаких законов, обязательных не только для угнетенных классов, но и для членов самого господствующего класса. Такие законы конечно издаются, ибо, как подчеркивал Маркс, всякое право есть возведенная в закон воля господствующего класса. И все же свою власть господствующие классы черпают всегда не из закона, а из своей силы, которую они выражают между прочим формами принуждения и в законе. Получается, что закон есть не ограничение диктатуры класса, а ее фиксация и формулировка.

В конечном счете, диктатура пролетариата должна была стать не какой-то переходной формой к построению социалистического общества, а новой, высшей, одновременно и перманентной формой государства вообще.

Такая трактовка ключевого термина марксистской политической теории оказалась близка российским большевикам. Именно им предстояло на практике проверить многие теоретические разработки К. Маркса и Ф. Энгельса.

Большевики полагали, что высшим типом социальной революции является социалистическая, пролетарская революция. Такая революция должна ликвидировать всякую власть буржуазии и утвердить политическое господство пролетариата, т.е. диктатуру пролетариата.

У В. И. Ленина категория «диктатура пролетариата» превращается в фундаментальное условие не только победы, но и выживания революции. Предельно четко вождь большевиков обозначил возможность долгого (даже весьма длительного) существования государства в форме диктатуры пролетариата в своей фундаментальной работе «Государство и революция» (1917). В ней он говорит: «Кто признает только борьбу классов, тот еще не марксист, тот может оказаться еще невыходящим из рамок буржуазного мышления и буржуазной политики. Ограничивать марксизм учением о борьбе классов – значит урезывать марксизм, искажать его, сводить его к

тому, что приемлемо для буржуазии. Марксист лишь тот, кто распространяет признание борьбы классов до признания диктатуры пролетариата» [7, с. 34]. Ленин полагает, что диктатура пролетариата есть упорная борьба, кровавая и бескровная, насильственная и мирная, военная и хозяйственная, педагогическая и административная – против сил и традиций старого общества. В дальнейшем, учитывая уже имеющийся опыт осуществления революции и государственного строительства, при характеристике классовой борьбы в эпоху диктатуры пролетариата, Ленин говорит о пяти ее формах: 1) подавление сопротивления эксплуататоров, 2) гражданская война, 3) борьба за крестьянство, 4) использование буржуазии, 5) воспитание новой дисциплины [8, с. 262]. На практике именно такой последовательный сценарий и был реализован в первые годы существования Советской власти. Эта изначальная программа объясняет многие «колебания генеральной линии партии», например, краткосрочный период НЭПа.

Ленин в своих работах скрупулезно рассматривал диктатуру пролетариата с различных сторон. Открытым оставался вопрос, а как же на практике возможно учреждение самой этой диктатуры так, чтобы она в корне отличалась от предыдущих форм авторитарного правления аристократии или же буржуазии? Ленин был твердо убежден, что для этого следует последовательно осуществить целый ряд мер. Во-первых, источником власти должен стать не закон, предварительно обсужденный и проведенный парламентом, а прямой почин народных масс снизу и на местах. Во-вторых, необходимо произвести замену полиции и армии вооруженным народом. В-третьих, будет частично сменена бюрократия при осуществлении контроля со стороны общества. В.И. Ленин и в дальнейшем, вплоть до 1923 г., неоднократно обращался к проблеме установления и осуществления диктатуры пролетариата. Это же делали и его сподвижники.

Любопытно, что у Л.Д. Троцкого представления о диктатуре пролетариата пережили определенную эволюцию. Изначально под диктатурой пролетариата он понимал господство представителей рабочего класса в правительстве [9, с. 251]. Это целиком и полностью вписывалось в концепцию «революционной демократии». Она предполагала, что после победы революции власть будет осуществляться коалицией идеологически близких левых партий.

Затем Л.Д. Троцкий впервые и предельно четко обосновал необходимость террора при переходе к диктатуре пролетариата и в ходе ее осуществления. Говоря о революции, он писал: «Красный террор принципиально не отличается от вооруженного восстания, прямым продолжением которого он является» [10, с. 62]. Обоснование террора, о котором основатели марксизма говорили вскользь, лишь невнятно рассуждая о неизбежном насилии, стало важной составляющей теоретической платформы большевиков. Их идеологические корни

находились в европейском социалистическом движении, демократическом по своей сути. Не стоит забывать, что большевики пришли к власти с лозунгом отмены смертной казни. В этой связи начавшийся массовый террор требовал серьезной рефлексии. На этом пути Троцкий зашел далеко, обосновав даже нелепость в условиях революции самой демократии. Он писал: «Во всех тех областях страны, где режим «демократии» задерживался слишком долго, он неизбежно кончался открытым государственным переворотом контрреволюции» [10, с. 88].

Постепенно именно насилие в разных его формах становится не переменным спутником рассуждений о диктатуре пролетариата. Более мягко, в свойственной ему афористичной, порой парадоксальной манере, говорил Н. И. Бухарин: «Положение совершенно перевертывается, когда рабочий класс берет власть в свои руки, опираясь при этом на широкие слои крестьянства. Поскольку диктатура буржуазии разбита и поскольку на ее место уже стала диктатура пролетариата, постольку задачей рабочего класса является укрепление этой диктатуры и защита ее от всяких на нее посягательств. Партия рабочего класса в таких условиях становится партией гражданского мира» [11, с. 51-52]. Представляется, что один из главных идеологов первого десятилетия существования советского государства искренне верил в возможность такой «бархатной диктатуры». У него насилие – неизбежный атрибут начальной стадии революции, который затем превращается в защитный инструмент, применяемый лишь по необходимости.

И все же подлинным творцом теории и практики диктатуры пролетариата стал многолетний руководитель СССР – И.В. Сталин. Первоначально он подчеркивал, что советское государство является «искомой и найденной» формой государственности, которая должна переломить всю буржуазную систему, создать политические и экономические предпосылки для победы социализма [12, с. 20]. Сталинский стиль мышления, которому были свойственны катехизаторство и догматизм, наложил отпечаток и на трактовку исследуемого понятия в советской политической традиции.

Законченное определение диктатуры пролетариата Сталин дал в работе «Вопросы ленинизма». Она представляла собой сборник первоначально из несокольких произведений, написанных в 1924 – 1926 гг. Здесь следует подчеркнуть важное отличие: если Маркс в XIX в. и даже Ленин в 1917 г. рассуждали о гипотетической диктатуре пролетариата, которую еще только предстояло осуществить, то Сталин писал, уже обобщая накопленный в ходе революции и гражданской войны, НЭПа огромный опыт. В его понимании сам исследуемый термин раскрывался как неограниченное, ни с каким другим классом не разделяемое политическое и экономическое господство пролетариата, устанавливаемое в результате революционного свержения власти буржуазии, захвата власти рабочим классом и разрушения буржуазного государственного аппарата.

Пролетариат должен осуществлять диктатуру для подавления сопротивления эксплуататоров, для руководства непролетарскими слоями трудящихся, в первую очередь, крестьянством, и вовлечения их в дело строительства социализма. И. Сталин определил три стороны «использования власти пролетариата»: 1) для подавления эксплуататоров, для обороны страны и упрочения связи с пролетариями других стран и победы мировой революции, 2) для отрыва «эксплуатируемых масс» от буржуазии и вовлечения их в строительство социализма под руководством пролетариата, 3) для уничтожения классов и перехода в общества без государства [13, с. 121]. Итак, из приведенного определения становится очевидным, что речь шла уже не о переходной форме, временном явлении, которое сопровождает процесс первоначальных революционных преобразований, а о новой форме государственности. Ведь предполагалось, что руководить крестьянством пролетариат будет не временно, а постоянно. Любопытно, что в дальнейшем эти взгляды не претерпели Сталина никакой эволюции. Он только упрочился в уверенности в собственной правоте. Выступая с докладом на XVII съезде ВКП(б) в 1934 г., лидер партии утверждал: «Бесклассовое общество не может прийти в порядке, так сказать, самотека. Его надо завоевать и построить усилиями всех трудящихся – путем усиления органов диктатуры пролетариата, путем развертывания классовой борьбы, путем уничтожения классов, путем ликвидации остатков капиталистических классов, в боях с врагами как внутренними так и внешними» [14, с. 350].

Именно такая жесткая трактовка понятия диктатуры пролетариата, равно как и характеристика путей развития самой революции, стала тем важнейшим отличительным атрибутом, который отделил большевизм от остальной социал-демократии. Так, Э. Бернштейн полагал, что марксистское понимание диктатуры пролетариата «переросло себя» и ему следует придавать смягченный смысл [15, с. 350-355]. Один из самых яростных идейных противников большевизма К. Каутский, критикуя политическую действительность Советской России, утверждал, что для создания условий для построения социализма жизненно необходимы демократические условия, а диктатура одного класса – иллюзия, поскольку реальную власть осуществляет не класс, а его организации, то есть партии [16, с. 42, 50, 55]. Даже многие сторонники большевиков на Западе, например, Р. Люксембург, избегали употреблять исследуемый термин. То есть диктатура пролетариата как бы советизируется, становится характерной чертой именно советской версии марксизма.

После смерти И.В. Сталина проблема «осовременивания» диктатуры пролетариата стала одной из главных задач советской идеологии и официальной марксистско-ленинской философии. Несмотря на обилие трудов на данную тему, следует признать, что успехов здесь было немного. Последним крупным достижением советской теории марксизма стало утверждение, что диктатура пролетариата представляет собой высший тип

демократии – социалистической, которая выражает интересы народных масс. Чтобы доказать упрочение и развитие демократии в условиях диктатуры применялся любопытный методологический трюк. Он заключался в последовательном и избирательном использовании различных диалектических способов построения доказательств. Был введен даже термин «демократических основ системы диктатуры пролетариата» [17, с. 20] Кстати, на этом пути послевоенные советские исследователи сближались с бухаринскими взглядами. И это при том, что он в то время еще не был реабилитирован.

Все же советским идеологам и философам не удалось преодолеть главное противоречие, а именно объяснить, является ли диктатура пролетариата переходной формой от капитализма к социализму или же перманентной атрибутивной чертой существования социалистического государства.

Существенный вызов устоявшейся сталинской трактовке диктатуры пролетариата бросило появление сначала в Восточной Европе, а затем и в других частях света т.н. «народных демократий». Это были государства, в которых социалистическое строительство осуществлялось при сохранении многих форм традиционной демократии. Хотя на практике их политические системы не сильно отличались от советской, в теории это был иной тип социалистического государства. Попытки теоретически встроить в данную концепцию учение о диктатуре пролетариата так и остались малоубедительными. Еще более сложным оказалось разъяснить, каким же образом можно установить диктатуру пролетариата при переходе от феодального общества напрямую к социалистическому (советская Средняя Азия, Монголия и др.). По мере расширения международного влияния СССР и роста числа социалистических и дружественных им государств в политических, социальных и экономических условиях, никак не вписывавшихся в классическую теорию марксизма-ленинизма, советские партийные теоретики и вовсе оказались в весьма затруднительном положении.

Таким образом, советская политическая теория, вслед за основоположниками марксизма, понимала диктатуру пролетариата как неограниченное, ни с каким другим классом не разделяемое политическое и экономическое господство пролетариата, устанавливаемое в результате революционного свержения власти буржуазии, захвата власти рабочим классом и разрушения буржуазного государственного аппарата. Пролетариат должен был осуществлять собственную диктатуру через свою партию. Отсюда проистекала мысль о необходимости строительства однопартийной системы. Развитие теоретических представлений о диктатуре пролетариата претерпело в Советском Союзе определенное развитие. Несмотря на предпринимавшиеся попытки его модернизации, уже в 50–80-е годы это понятие приобрело некоторые архаичные черты, с трудом стало вписываться в общественные реалии.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 4. – XIV, 615 с.
2. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1956. – Т. 7. – XVIII, 669 с.
3. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 28. – XXX, 767 с.
4. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 17. – XXVIII, 841 с.
5. Маркс, К., Энгельс, Ф. Избранные произведения: В 2-х т. / Ин-т Маркса-Энгельса-Ленина-Сталина при ЦК КПСС. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 2. – 516 с.
6. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 20. – XXII, 827 с.
7. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 5-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 33. – XXII, 433 с.
8. Ленин, В.И. Полное собрание сочинений / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 5-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 39. – XXIV, 623 с.
9. Троцкий, Л.Д. Наша революция. – СПб.: Книгоизд-во Н. Глаголева, Б.г. – XX, 286 с.
10. Троцкий, Л. Перманентная революция: [сб.] / Лев Троцкий. – М.: АСТ, 2005. – 570 с.
11. Бухарин, Н.И. Путь к социализму и рабоче-крестьянский союз. – 3-е изд. – М.; Л.: Госиздат, 1926. – 106 с.
12. Сталин, И.В. Диктатура пролетариата – Харьков: Пролетарий, 1925. – 20 с.
13. Сталин, И.В. Вопросы ленинизма: [сборник] / И. Сталин. – Изд. 11-е. – Москва: Госполитиздат, 1952. – 651 с.
14. Сталин, И.В. Сочинения / Ин-т Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП(б). – М.: Госполитиздат, 1953. – Т. 13. – X, 423 с.
15. Бернштейн, Э. Проблемы социализма и задачи социал-демократии / Пер. с нем. К.Я. Бутковского. – М.: Д.П. Ефимов, 1901. – 360 с.
16. Каутский, К. Диктатура пролетариата; От демократии к государственному рабству; большевизм в тупике / Карл Каутский. – М.: Антидор, 2002. – 313 с.
17. Бохин, М. Диктатура пролетариата как сущность политической системы общества переходного периода от капитализма к социализму: (09.00.02): (На опыте СССР и Чехословакии). Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук / МГУ им. М.В. Ломоносова. – Москва, 1982. – 23 с.

ПОСТКОММУНИЗМ И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МАРКСИСТСКОЙ ТРАДИЦИИ

В.А. Гуторов

Санкт-Петербургский государственный университет, факультет политологии,
ул. Смольного, 1/3, Подъезд № 7, 191060, Санкт-Петербург, Россия
e-mail: gut-50@mail.ru

В докладе рассматриваются актуальные аспекты интерпретации марксистской традиции в посткоммунистическом политико-философском дискурсе. Отмечается, что многие из возникших идей, с 1990-х гг. ставших достоянием новой социальной философии посткоммунизма, имели важное значение как для разработки не лишенных идеологической ангажированности принципов анализа, так и основных векторов политики. При этом философы и ученые, обращавшиеся к ревизии истоков социальной философии марксизма, нередко и весьма настойчиво стремились обосновать идеи, возникшие еще в 1920-е гг. (Н.А. Бердяев, К. Манхейм и др.).

Ключевые слова: марксизм; посткоммунизм; социальная философия; политическая идеология; историческая традиция.

POST-COMMUNISM AND SOME PROBLEMS OF INTERPRETATION OF THE MARXIST TRADITION

V.A. Gutorov

Saint-Petersburg State University, Faculty of Political Science,
ul. Smolnogo, 1/3, Entrance № 7, 191060, Saint-Petersburg, Russia
e-mail: gut-50@mail.ru

The report examines the actual aspects of the interpretation of the Marxist tradition in post-communist political and philosophical discourse. It is noted that from the 1990s many of the emerging ideas, which became the property of a new social philosophy of post-communism, were of great importance both for the development of principles of analysis that are not devoid of ideological bias and for the main vectors of politics. At the same time, philosophers and scholars who turned to the revision of the origins of the social philosophy of Marxism, quite often and very persistently tried to justify the ideas that arose in the 1920s. (N.A. Berdyaev, K. Mannheim and others).

Keywords: marxism; post-communism; social philosophy; political ideology; historical tradition.

Пересмотр наследия Маркса в посткоммунистический период истории стран Центральной и Восточной Европы, а в дальнейшем и России изначально становится важнейшей составной частью трансформации идеологического дискурса, в структуре которого интеллектуальное мифотворчество играло весьма существенную роль. Как справедливо отмечал Х. Видра в предисловии к сборнику статей с характерным названием «Демократия и миф в России и Восточной Европе»: «В то время как Россия до 1917 г. создала “бутафорский конституционализм”, Восточная Европа видела неудавшиеся демократические эксперименты.

Коммунистическая власть в России и Восточной Европе после 1945 г. полагалась на конституционные мифы, культ личности и догматический марксизм-ленинизм, а равным образом и на эсхатологический миф о переходе к коммунизму. Соответствующая литература о демократизации в посткоммунистической Восточной Европе не только скрывала этот парадокс, но и использовала его в целях навязывания программы истины. Демократия была сведена к институционализации, основанной на интересах партийной политики, руководимой интересами и знаниями просвещенных элит, которые смастерят, разовьют и консолидируют демократию... В условиях отсутствия при коммунизме класса частных собственников в Центральной Европе другая социальная страта – культурная буржуазия (Bildungsbürgertum) возложила на себя историческую миссию строительства капиталистического экономического порядка. Капитализм вступил в Восточную Европу не через профессиональную элиту, но опираясь на гуманистически ориентированных интеллектуалов» [9, p. 2].

Нелишним будет вспомнить, что многие исходные идеи о природе посткоммунизма и причинах «системного провала» социализма в конце XX в. приходили с Запада, формируя с 1990-х гг. основные линии интерпретаций нашего недавнего прошлого [7]. Следует также подчеркнуть, многие из этих идей, ставших с 1990-х гг. достоянием посткоммунистического научного и философского дискурсов, имели важное значение как для разработки новых, не лишенных идеологической ангажированности, принципов анализа, так и основных векторов политики. Предпочтение отдавалось преимущественно тем методологиям, в рамках которых осуществлявшаяся под лозунгами демократизации трансформация коммунистической олигархии в посткоммунистическую могла быть осмыслена на уровне «респектабельного понимания» основных тенденций современного мирового политического процесса, имманентно порождавших в условиях глобализации всеобщий кризис демократических институтов и традиций. Ученым не могла не импонировать, например, позиция неомакиавеллистов относительно природы современной демократии, которую весьма сочувственно обобщал в своих лекциях Раймон Арон: «Так называемые демократические режимы, как объясняют макиавеллисты, на деле не что иное, как олигархии особого рода – плутократические. Владельцы средств производства прямо или косвенно влияют на тех, кто вершит государственными делами. Итак, очевидный, принимаемый и макиавеллистами факт: *режим, который в каком-либо смысле не был бы олигархическим, немислим*. Сама сущность политики такова, что решения принимаются для всего общества, но не им самим в целом. Решения и не могут приниматься сразу всеми. Народовластие не означает, что вся масса граждан непосредственно принимает решения о государственных финансах или внешней политике. Нелепо сопоставлять современные демократии с идеальными представлениями о

неосуществимом режиме, при котором народ правит сам собой. Зато полезно сравнить существующие режимы с возможными. Это в равной мере относится к критике режимов советского типа с позиций макиавеллистов» [1, с. 108-109].

Другим весьма популярным источником, закреплявшим в 1990-е гг. в российском политическом дискурсе макиавеллистские стереотипы мысли, стали философские идеи социологии Пьера Бурдьё. Несмотря на определенный налет политического идеализма, связанного с несколько преувеличенной оценкой степени революционного радикализма польских и чешских диссидентов, ставших первоначально на рубеже 1980-1990-х гг. основой посткоммунистической элиты, П. Бурдьё удалось вслед за М. Вебером и В. Парето обосновать на новом социологическом материале ту принципиально важную мысль, что идеологические концепты и клише нередко являются лишь фетишистским прикрытием свойственного любым политическим режимам механизма делегирования, способствующего институционализации или «объективации» политического капитала и его «материализации в политических “машинах”, постах и средствах мобилизации» [3, с. 215]. «В отличие от того, что подразумевают обычно при противопоставлении “тоталитаризма” и “демократии”, – утверждал Бурдьё, – мне думается, что различие между советским режимом в том аспекте, который нас здесь интересует, и режимом партий, который превозносят под именем демократии, есть лишь различие в степени, и что в действительности советский режим представляет собой самую крайнюю ее степень. Советизм нашел в марксизме концептуальный инструментарий, необходимый для обеспечения легитимной монополии на манипулирование политическими речами и действиями (если позволить себе воспользоваться знаменитой формулой Вебера по поводу Церкви). Я имею в виду такие изобретения как “научный социализм”, “демократический централизм”, “диктатура пролетариата” или, *last but not least*, “органичный интеллектуал”, – это высшее проявление лицемерия священнического звания. Все эти концепты и та программа действия, которую они определяют, направлены на обеспечение доверенному лицу, монополизирующему власть, двойной легитимности – научной и демократической» [3, с. 311-312].

Причины краха марксистской идеологии и ее стремительная эрозия в общественном сознании в постсоветский период было весьма соблазнительно объяснять также с помощью исторической схемы общей деградации левых идеологий в XX в., разработанной Р. Ароном еще в конце 1950-х гг. в работе «Опиум интеллектуалов»: «Левые родились и приобрели свой облик в оппозиции, они были детьми этой идеи. Они отрицали социальный порядок, который, как и все человеческие вещи, действительно был несовершенен. Но как только левые победили и стали, в свою очередь, ответственными за существующее общество, правые, которые теперь идентифицировались с оппозицией и контрреволюцией,

без особого труда могли продемонстрировать, что левые представляли не свободу против власти и не народ против привилегированного меньшинства, но одну власть против другой, один привилегированный класс против другого» [8, р. 17].

Такова общая картина, характеризующая исходные идеологические параметры посткоммунистических дискуссий в области политической теории. Отталкиваясь от них, можно констатировать, что в посткоммунистическом политико-философском дискурсе «возврат к прошлому» ни в научном, ни в идеологическом плане никак не может сопровождаться сегодня возвратом к марксизму в любой из его современных форм. Многие интеллектуалы и гуманитарии столь же хорошо усвоили все опасности увлечения философией марксизма, как это в свое время сделал Лешек Колаковский, просто и рельефно поведавший в одном из своих интервью 1990-х гг. о причинах своего первоначального увлечения марксистскими формулами: «Как вы знаете, поворот к марксизму всегда был двойным поворотом... Марксизм привлекал меня, как и многих других людей, тем, что он по видимости предлагал рациональное и, вместе с тем, несентиментальное видение истории, в рамках которого все было объяснено..., не только прошлое, но и будущее становились в равной степени прозрачными... Сартр однажды сказал, что марксисты были ленивы именно в том смысле, что марксизм, особенно в его упрощенной, примитивной форме, долгие годы господствовавшей как политическая идеология, было легко изучать» [12, р. 342].

Но это означало также, что, отказавшись от простых идеологических формул, интеллектуалы не могли не натолкнуться на дилемму, подобную той, которая сравнительно недавно была вновь очень пластично сформулирована Марселем Гоше: «Если мы действительно вынуждены раз и навсегда отказаться от марксизма, то что же тогда должно занять его место? А это уже как раз является основной заботой политической философии» [4, с. 12].

Но парадоксальность ситуации как раз и состоит в том, что на рубеже XX-XXI вв. философы и ученые, обращавшиеся к ревизии истоков социальной философии марксизма, нередко и весьма настойчиво стремились обосновать идеи, возникшие еще в 1920-е гг. При этом они иногда даже не подозревали, что пальма первенства в этом направлении, по всей вероятности, принадлежит Н.А. Бердяеву, следующим образом обосновавшему в своем эссе «Новое средневековье» (1924) представление о Марксе как анти-демократически настроенном консервативном моралисте: «Маркс был коммунистом. Он не был социал-демократом. И никогда Маркс не был демократом. Пафос его существенно антидемократический. “Научный” социализм возник и вошел в мысль и жизнь народов Европы не как демократическое учение. Также не демократичен и антидемократичен был и утопический социализм Сен-Симона, который был реакцией против французской революции и во

многим родственен был духу Ж. де Местра. Демократия и социализм принципиально противоположны» [2, с. 62].

Случайно это или нет, но год спустя аналогичный «диагноз» Марксу был поставлен Карлом Манхеймом. Он также отмечал в работе, посвященной феномену консерватизма, что «пролетарская мысль во многих пунктах родственна мысли консервативной и реакционной, поскольку, исходя из совершенно отличных основных целей, оказывается вместе с консервативной мыслью в оппозиции к целям капиталистического мира буржуазии, абстрактности ее мышления» [6, с. 590]. Несколько десятилетий спустя та же идея была воспроизведена почти буквально в первом томе работы Лешека Колаковского «Основные направления марксизма». «В основных чертах своей критики капиталистического общества, – отмечал польский философ, – Маркс является наследником романтического движения. Романтики атаковали индустриальное общество с консервативных позиций, оплакивая утрату “органических” связей и привязанностей и тот факт, что человеческие существа сталкиваются друг с другом не как индивиды, но как представители внеличных сил и институтов или власти денег [10, р. 409].

Следует отметить, что сама форма аргументации Л. Колаковского воспроизводила не только ставшие уже традиционными суждения о связи марксизма с европейской романтической консервативной традицией, но, до известной степени, и довольно характерные топоры критики классического либерализма, сложившиеся как в западноевропейской, так и в русской политической теории во второй половине XIX – начале XX вв. (например, А. Д. Градовский). К концу XX века вектор поиска истоков «марксистского консерватизма» стал довольно активно перемещаться от феодальных конструкций и аллюзий, ассоциирующихся с трудами Жозефа де Местра, Луи де Бональда и Анри де Сен-Симона в сторону классической античности (Д.Э. МакКарти) [5; 11].

Библиографические ссылки

1. Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон. – М., Текст, 1993. – 303 с.
2. Бердяев, Н. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы / Н. Бердяев. – М., СП Интерпринт, 1990. – 82 с.
3. Бурдьё, П. Социология политики / П. Бурдьё. – М., Socio-Logos, 1993. – 336 с.
4. Гоше, М. Задачи политической философии / М. Гоше – Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 6 (86), 2012. – С. 10-46.
5. Градовский, А. Д. Общество и государство / А. Д. Градовский. – Журнал социологии и социальной антропологии. 2002, № 3. – С. 58-78.
6. Манхейм, К. Консервативная мысль // Манхейм К., Диагноз нашего времени / К. Манхейм. – М., Юрист, 1994. – С. 572-670.
7. Хедлунд, С. Невидимые руки, опыт России и общественная наука. Способы объяснения системного провала / С. Хедлунд. – М., Изд. Дом Высшей школы экономики, 2015. – 424 с.
8. Aron, R. The Opium of the Intellectuals / R. Aron. – New York, The Norton Library. W.W. Norton & Company Inc., 1962. – 324 p.

9. Democracy and Myth in Russia and Eastern Europe. Ed. by A. Wöll, H. Wydra. London, New York, Routledge, 2008. – 225 p.
10. Kolakowski, L. Main Currents of Marxism. Its Rise, Growth, and Dissolution. Vol. I. The Founders / L. Kolakowski – Oxford, Clarendon Press, 1978. – 434 p.
11. McCarthy, G. E. Marx and the Ancients. Classical Ethics, Social Justice and 19th Century Political Economy / G.E. McCarthy. – Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1990. – 342 p.
12. On Marxism, Christianity and Totalitarianism. An Interview with Leszek Kolakovsky // Totalitarianism and Political Religions. Volume I. Concepts for the Comparison of Dictatorships. Ed. by Hans Maier. London and New York, Routledge, 2004. – P. 342-348.

ИДЕИ К. МАРКСА & АНАЛИТИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ

И. Д. Денисенко

Харьковский национальный педагогический университет имени Г.С. Сковороды,
Факультет психологии и социологии,
ул. Алчевских, 29, 61002, Харьков, Украина
e-mail: irdden@gmail.com

В статье анализируются позиции ведущих западных представителей аналитического марксизма относительно перспектив и вариантов развития основных положений К. Маркса об условиях образования классов и осуществления борьбы между ними в новых социально-политических и социокультурных контекстах. Акцент делается на исследованиях Дж. Коэна, Дж. Ремера, А. Пшеворского, Э. Райта.

Ключевые слова: марксизм; аналитический марксизм; классы; классовая борьба.

K. MARX'S IDEAS & ANALYTICAL MARXISM

I. D. Denysenko

H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University,
Faculty of Psychology and Sociology,
Alchevskih Str. 29, 61002, Kharkiv, Ukraine
e-mail: irdden@gmail.com

In the article the positions of the leading Western representatives of analytical Marxism on the prospects and options for the development of Marx's basic provisions on the conditions for the formation of classes and the implementation of the struggle between them in new social, political and cultural contexts are analyzed. The emphasis is done on researches of J. Cohen, J. Roemer, A. Przeworski, E. Wright.

Keywords: marxism; analytical marxism; classes; class struggle.

В 80-е годы XX ст. в западной социальной философии формируется новое направление – так называемый «аналитический марксизм». Основная цель которого заключается в исследовании и интерпретации марксовой теории исторического развития средствами немарксистской социальной науки и философии.

С позиции применения ведущих положений теории игр и теории рационального выбора, элементов математического аппарата такие представители аналитического марксизма, как Дж. Коэн, Дж. Ремер, А. Пшеворский, Э. Райт, Дж. Эльстер, А. Вуд, пересматривают (в их интерпретации – развивают), прежде всего, утверждения К. Маркса относительно образования классов и условий развития классовой борьбы

Например, согласно размышлениям канадского философа Дж. Коэна, производственные отношения, рассматриваемые К. Марксом как форма развития производительных сил, предлагается анализировать в более «размытом» варианте – как совокупность некоторых элементов, связанных с развитием и функционированием производительных сил. Базис,

рассматриваемый автором «Капитала» как совокупность производственных отношений, включающую отношения людей в процессе производства материальных благ и формы распределения на основе отношения к средствам производства (т. е., формы собственности) жизненных средств, и уже в силу своей природы, предполагающий активное взаимодействие с производительными силами и, влияющими на их развитие политическими и юридическими структурами общества (его надстройкой), рекомендуется анализировать как функциональный императив относительно надстройки, обладающей способностью стабилизировать классовую власть буржуазии в экономике [2, с. 145].

В исследованиях американского профессора Дж. Ремера развитие идей К. Маркса относительно классовой борьбы и условий реализации ее в форме социальной революции осуществляется в границах построения новой теоретической конструкции эксплуатации и классов, отражающей их генезис и динамику во всех типах общества – от рабовладельческого до социалистического. Основное содержание теории заключается в положении о постоянном существовании для эксплуатируемого класса альтернативы, улучшающей его положение и основанной на справедливом распределении в социальной системе материальных благ [4, р. 103]. При этом механизм возникновения, формирования и достижения данной альтернативы перемещается исследователем с уровня непосредственного производства материальных благ, на уровень их распределения, т. е. в сферу проблемы экономического и социального неравенства. Очевидно, что в результате такого подхода борьба между представителями различных классов утрачивает свой коллективный характер и приобретает явно индивидуальную направленность, которую предлагается формализовать с помощью средств математического анализа. Из такой интерпретации природы генезиса эксплуатации, предложенной Дж. Ремером, никоим образом не следует отказ от собственности как определенной формы присвоения произведенных материальных благ. Поскольку общеизвестно, что по К. Марксу, предварительным условием распределения произведенных материальных благ, необходимых для жизни людей, является присвоение средств производства. Последний процесс предполагает владение, распоряжение и использование этих средств, позволяющих организовать собственно производство материальных благ и извлекать доходы из его работы. Величина дохода для каждого участника производства определяется их местом в системе его организации, т. е. характером доступа к средствам производства. Владение средствами производства гарантирует прибавочную стоимость, распоряжение (или управление) ими и их непосредственное использование – заработную плату. Однако акцент на распределительном моменте расширяет границы для применения психологических методик и математических расчетов, позволяющих, по мнению Дж. Ремера, спрогнозировать возможные действия представителей эксплуатируемого класса с помощью социальной политики смягчить деструктивность их последствий для общества.

В рассуждениях его коллеги А. Пшеворского данные моменты конкретизируются с помощью модели выбора рабочими рациональной социально-демократической стратегии построения социализма, адекватной различным социально-экономическим условиям. В качестве основных переменных такой модели выбора предлагается рассматривать T (время от принятия решения до проведения национализации), W (заработную плату рабочих), K (уровень инвестиций капитала) и D (уровень развития экономики). Выбор описывается формулой: $M=F\{T, W, K, D\}$, где M принадлежит $\{M_{\text{доп}}\}$.

При этом, очевидно, что выбранная модель в общем случае является одной из множества допустимых моделей. При ее выборе учитывается как определенные факторы (перечисленные переменные), так и случайные факторы (например, личностные предпочтения субъекта принятия решения).

В последующих произведениях польского исследователя предпринимается попытка заменить в целом социалистический идеал на новую модель общественного устройства на том основании, что «социализм, которому свойственно строго плановое распределение, вообще несостоятелен, ибо в его фундаменте лежат невыполнимые требования, касающиеся поведения тех, кто планирует, производит и потребляет» [3, с. 14]. В качестве основных таких моментов предлагается рассматривать: ограниченность возможностей планирующего при решении проблемы (даже при наличии точной информации) из-за ее сложности; отсутствие достоверной информации о потребностях и возможностях фирм из-за личной заинтересованности индивидов в ее сокрытии; отсутствие у планирующего желания действовать в интересах общего благосостояния [3, с. 178].

Используя марксовый подход к критике капитализма, основанный на анализе противоречия, существующем между производительными силами и производственными отношениями, А. Пшеворский также рассматривает его как иррациональную систему, не имеющую социальной перспективы. Однако его утверждение (в отличие от вывода К. Маркса) о бесперспективности реформирования современного капитализма (лишенного технически осуществимых способов распределения благ) формулируется на основе, прежде всего, результатов теоретико-игрового анализа. На его взгляд, применение теоретико-игровых представлений позволяет сочетать диалектико-материалистическую методологию «с «идеологически» нагруженной и открыто нерациональной онтологией «индивидуумов», которые в своей массе кажутся однородными в том смысле, что преследуют схожие стратегии и часто стремятся к одним и тем же выигрышам» [3, с. 85].

Основываясь на идеи Дж. Ремера о том, что «формы собственности менее важны для благополучия общества, нежели механизмы распределения», А. Пшеворский в качестве наиболее рациональных и гуманных экономических систем предлагает рассматривать те из них,

«которые построены на принципах регулируемой экономики (распределение ресурсов) и государственной политики обеспечения минимума благополучия каждому члену общества» [3, с. 14].

Справедливо отмечая не идеальность этой социал-демократической модели общественного устройства ни в отношении экономической эффективности, ни в отношении социальной справедливости, польский автор для современных условий развития, тем не менее, находит ее наиболее предпочтительным вариантом. И по аналогии с марксовыми положениями видит основу их развития в разрешении определенного типа противоречий – политических. Разрешать их предлагается не через форму революций, а эволюционным способом. Основываясь (опять же) на теоретико-игровом подходе разрешение этих социальных противоречий предлагается рассматривать только в условиях, когда ни одна из сторон никогда полностью не контролирует положение и не определяет конечный результат, который для всех политических субъектов всегда остается неопределенным [3, с. 28–65].

В рассуждениях английского философа Э. Райта наблюдается возвращение к обоснованию рациональности использования в современных условиях функционирования социума марксовы идей относительно обострения классовой борьбы и условий превращения ее в социальную революцию. Коррекция марксовой модели классовой борьбы происходит в контексте анализа групп, возникших в новых социально-экономических условиях развития общества между чисто рабочим классом и чисто буржуазией. Анализ осуществляется с помощью понятия «противоречивые классовые позиции», отражающего реальные возможности каждой группы контролировать в системе организации производства движение денежного капитала и физического капитала (средств труда и предметов труда) и непосредственную производственную деятельность (работу) ее элементов. При этом каждый из видов контролей представляется как некоторого рода измерение, имеющее четыре уровня действия – полного контроля, частичного контроля, минимального контроля и отсутствия всякого контроля. Размещение системы организации производства современного общества в таком двенадцатимерном измерении позволяет Э. Райту выделить четыре социальные группы, составляющие классовую структуру социума – капиталистов (собственников), исполнительных директоров, начальников (непосредственных руководителей на местах и рабочих лидеров) и рабочих. Для представителей первой группы характерен тотальный (полный) контроль во всех трех измерениях; для представителей второй группы – полный или частичный контроль только за производственной деятельностью; для представителей третьей группы – частичный или минимальный контроль также только за работой в процессе производства материальных благ. Что же касается представителей рабочего класса, то они по расчетам английского исследователя отличаются от представителей класса собственников «полной поляризацией во всех трех измерениях»

[5, p. 46]. Именно такое усложнение социально-классовой структуры современного общества, в результате которого размываются границы традиционного противостояния представителей классов капиталистов и рабочих (без трансформации их природы), с одной стороны, по мнению Э. Райта, снижают уровень остроты классовой борьбы (во всех ее основных видах – экономической, идеологической и политической) в марксовой интерпретации. С другой стороны, такое изменение в характере отношений между традиционными антагонистами в современных условиях развития общества объясняется автором «Классов» содержанием политики, проводимой в демократических государствах и уровнем развития международного рабочего движения.

Следует заметить, что изменения, которые наблюдаются в содержании экономической и социальной политики, проводимой демократическими государствами и на которых акцентируется внимание английского философа (и не только его) – поощрение технологического прогресса, противодействие экономическим отклонениям, управление инвестициями, обеспечение мобильности трудовых ресурсов, создание социальных служб, поддержание уровня доходов и т. п., осуществляются явно с учетом замечаний К. Маркса и Ф. Энгельса, высказанных ими в рамках описания и критики капиталистического способа производства [1].

Другими словами, осуществления изменений в политике, проводимой современными демократическими государствами (по-прежнему основанных на капиталистическом способе производства), происходят по принципу – предупреждение возникновения условий, обостряющих классовую борьбу (по К. Марксу), неизбежно ведет к ее ослаблению.

При этом, критически оценивая новые реалии социально-экономических преобразований в демократических обществах, редко кто из исследователей (даже последовательных марксистов) предлагает их анализировать в контексте развития именно марксовой модели классовой борьбы.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Заработная плата, цена и прибыль / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 30 т. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 16. – С. 101–155.
2. Монсон, П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / П. Монсон. – СПб.: Нотабене, 1992. – 445 с.
3. Пшеворский, А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке / А. Пшеворский. – М.: РОССПЭН, 2000. – 320 с.
4. Roemer, J. Analytical Marxism / J. Roemer. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – 543 p.
5. Wright, E. Classes / E. Wright. – L.: Routledge & Kegan Paul, 1985. – 326 p.

К. МАРКС О ПАРАДОКСАХ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Д. Г. Доброродний

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук, ул. Кальварийская 9, 220004, Минск,
Республика Беларусь
e-mail: danila_dobr@tut.by

К. Маркс на самом раннем этапе определил парадокс научно-технического развития – новые знания, технические изобретения и технологические решения в равной степени могут служить на благо человека и приближать его к гибели. К. Маркс анализировал технику как эволюцию орудий труда, как новый этап в развитии средств производства. Машины внедряются в процесс производства, поскольку могут обеспечить рост прибыли, позволяют более эффективно использовать имеющиеся природные ресурсы и эксплуатировать человека. Парадокс научно-технического прогресса, по мнению К. Маркса, обусловлен фундаментальными противоречиями на уровне базиса общественной формации между производительными силами и производственными отношениями.

Ключевые слова: К. Маркс; Капитал; научно-технический прогресс; отчуждение; эксплуатация.

K. MARX ABOUT THE PARADOXES OF SCIENTIFIC AND TECHNICAL PROGRESS

D. G. Dabrarodni

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus

K. Marx defined the paradox of scientific and technological development – new knowledge, technical inventions and technological solutions can serve a person for good and bring it closer to destruction. K. Marx analyzed the technique as the evolution of tools of labor, as a new stage in the development of means of production. Machines are used in the production process, because they can provide profit growth, allow more efficient use of natural resources and exploit a person. The paradox of scientific and technological progress, according to K. Marx, is due to fundamental contradictions at the level of the basis of the social formation between productive forces and production relations.

Keywords: K. Marx; Capital; scientific and technical progress; alienation; exploitation.

Слова К. Маркса, произнесенные в далеком 1856 г., не утратили своей актуальности в наши дни: «Налицо великий факт ... с одной стороны, пробуждены к жизни такие промышленные и научные силы, о каких и не подозревали ни в одну из предшествовавших эпох истории человечества. С другой стороны, видны признаки упадка, далеко превосходящего все известные в истории ужасы последних времен Римской империи» [1, с. 3]. Постоянный прогресс достижений науки и техники превосходит человеческое воображение, но не способен

уничтожить голод и безграмотность в крупных регионах планеты среди сотен миллионов ее жителей. При этом материально благополучные страны и социальные группы не могут похвастать достижением гармоничной жизни, духовного роста и ощущения счастья.

Парадокс научно-технического развития был диагностирован К. Марксом уже на его самом раннем этапе – новые знания, технические изобретения и технологические решения в равной степени могут служить на благо человека и приближать его к гибели. К. Марк в своей речи, произнесенной в Лондоне 14 апреля 1856 г. на юбилее «The people's paper», отмечает: «В наше время все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Новые, до сих пор неизвестные источники богатства благодаря каким-то странным, непонятым чарам превращаются в источники нищеты. Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что, по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей либо же рабом своей собственной подлости. Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества» [1, с. 4].

Человечество возлагало большие надежды на развитие информационных технологий и компьютерной техники, пока с удивлением не обнаружило, что помимо прочих проблем совершенствование компьютеров приводит к интеллектуальной деградации пользователей. Современный человек отучается запоминать информацию, выполнять простые арифметические действия или даже просто писать, поскольку эти и многие другие функции берет на себя его информационный помощник – смартфон: «Все наши открытия и весь наш прогресс как бы приводят к тому, что материальные силы наделяются интеллектуальной жизнью, а человеческая жизнь, лишенная своей интеллектуальной стороны, низводится до степени простой материальной силы» [1, с. 4].

Однако ценность творчества К. Маркса заключается не столько в предсказании последствий научно-технического прогресса, а в попытке понять фундаментальные основания и причины его парадоксального характера. В первом томе «Капитала» К. Маркс анализирует технику как эволюцию орудий труда, как новый этап в развитии средств производства, а в тринадцатой главе задает основной ракурс рассмотрения: «Машины – средство производства прибавочной стоимости» [2, с. 382]. Машины развиваются и активно внедряются в процесс производства, поскольку могут обеспечить рост прибыли их собственника, они позволяют более эффективно использовать имеющиеся природные ресурсы и эксплуатировать человека. Появление машин непосредственно связано со становлением фабричного производства, вытесняющего ремесло и мануфактуру: «В мануфактуре и ремесле рабочий заставляет орудие служить себе, на фабрике он служит машине. Там движение орудия труда

исходит от него, здесь он должен следовать за движением орудия труда. В мануфактуре рабочие являются членами одного живого механизма. На фабрике мертвый механизм существует независимо от них, и они присоединены к нему как живые придатки» [2, с. 433]. Так фабричный рабочий попадает в функциональную зависимость от технического средства труда, что придает его отчужденности явное техническое измерение: «Машинный труд, до крайности захватывая нервную систему, подавляет многостороннюю игру мускулов и отнимает у человека всякую возможность свободной физической и духовной деятельности. Даже облегчение труда становится средством пытки, потому что машина освобождает не рабочего от труда, а его труд от всякого содержания» [2, с. 434]. Машины не только изменили характер человеческого труда, породив более жестокие формы эксплуатации женщин и детей (поскольку машинный труд не требует большой физической силы, то мужчин на фабриках могли заменить дети и женщины, которым можно меньше платить), но непосредственно повлияли на сферу занятости, заменив собой рабочих, выбросив их «на мостовую». Не удивительно, что луддиты направили свой гнев непосредственно на машины.

Современный этап социодинамики чаще всего характеризуется как становление информационного общества, обусловленное всепроникающим влиянием информации и информационных технологий. Некоторые исследователи (например, Э. Тоффлер) считают, что третья информационно-технологическая волна обеспечит человечеству преодоление кризисных явлений индустриальной эпохи и более гуманистическое, гармоничное существование. Однако ситуация с масштабным внедрением в производство и быт информационных технологий вызывает обоснованные опасения у массы простых людей. Не лишит ли искусственный интеллект их работы и средств к существованию? Не приведет ли рост информационно-технологической среды к необратимым изменениям человеческого тела и сознания? Не станет ли научно-технический прогресс фактором духовной деградации большей части населения Земли и духовной культуры в целом?

К. Маркс считал, что парадокс научно-технического прогресса обусловлен фундаментальными противоречиями на уровне базиса общественной формации между производительными силами и производственными отношениями. Он верил, что стоит только «передать» машины в руки рабочих, и они станут служить на благо человечества, а не выступать средством угнетения и эксплуатации. Пока существует социальное неравенство и частная собственность, пока прибыль остается основной целью в сфере производства, мы не сможем изменить характер развития техники и технологий, поскольку он диктуется логикой производственного процесса и рыночных отношений.

Сейчас мы можем с уверенностью сказать, что К. Маркс ошибался относительно исторической роли пролетариата как избавителя

человечества, несущего свободу и равенство, но трудно спорить с тем, что колоссальные успехи в области науки и техники так и не смогли коренным образом изменить сущность общественных отношений и преодолеть пороки прошлого. До сих пор мы вынуждены признать существование рабского труда, эксплуатации женщин и детей, дискриминации по половому, национальному и расовому признаку, неравенства доступа к образованию, медицинским услугам, при этом формы мошенничества, манипуляции и других преступлений стали намного более изощренными. Все это говорит о том, что технологический детерминизм, основанный на вере в научно-технический прогресс как ключевой фактор социальных преобразований, предлагает слишком наивное и поверхностное объяснение социальной динамики. Развитие науки и техники не имеет прямой корреляции с успехами в области социальной организации, духовной культуры и личной свободы.

Техника и технологии выступают «посредниками» в структуре человеческой деятельности, они имеют свою логику развития и способны оказать влияние на определенные аспекты общественных отношений, но они не могут изменить саму структуру этих отношений, а значит, не могут изменить человеческую природу (которая есть ансамбль общественных отношений) и все ее недостатки. Человек не должен перекладывать ответственность за свою жизнь на машины, они не смогут решить фундаментальных противоречий его существования. Но он не должен и бояться машин, они лишь инструменты его деятельности, и если машины уничтожат человечество, то только по воли самого человека.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Речь на юбилее «The people's paper», произнесенная в Лондоне 14 апреля 1856 года // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 12. – М, 1958. – С. 3–5.
2. Маркс, К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 23. – М, 1958. – С. 3–5.
3. Аль-Ани, Н.М. Философия техники: очерки истории и теории. – СПб., 2004.

К. МАРКС, Э. ФРОММ: ЧЕЛОВЕК И СОЦИУМ

Е. А. Дудко

Белорусский государственный университет
факультет философии и социальных наук, ул. Кальварийская 9, 22004, Минск,
Республика Беларусь
email: kafedra628@gmail.com

В статье показано влияние идей К. Маркса на формирование концепции человека и рассмотрение проблемы «человек-социум» в творчестве представителя философской антропологии, реформатора психоанализа Э. Фромма.

Исходя из марксистской концепции человека и идей социальной реконструкции общества, Э. Фромм рассматривает перспективы развития общества в преодолении отчуждения в сфере труда, производства и потребления, отношениях людей и отношении к природе.

Ключевые слова: материалистическое понимание истории; отчужденный труд; экономический базис и надстройка; социальный характер.

K. MARX, E. FROMM: MAN AND SOCIUM

E. A. Dudko

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: kafedra628@gmail.com

The article shows the influence of Marx's ideas on the formation of the concept of man and the consideration of the problem of "man-society" in the work of the representative of philosophical anthropology, the reformer of psychoanalysis E. Fromm.

Proceeding from the Marxist concept of man and the ideas of social reconstruction of society, Fromm examines the prospects for the development of society in overcoming alienation in the sphere of labor, production and consumption, people's attitudes and attitude towards nature.

Keywords: materialistic understanding of history; alienated labor; economic basis and superstructure; social character.

Э. Фромм как представитель философской антропологии, реформатор психоанализа рассматривает вопросы о природе человека, его потребностях, модусах существования в русле социально-исторической динамики, в сложных связях индивида и различных сфер жизни социума.

В условиях современного цивилизационного кризиса и неоднозначно развёртывающихся процессов глобализации актуальным звучит призыв Э.Фромма о необходимости глубочайших изменений в человеке, его ценностных ориентациях не только этической или религиозной точек зрения (как психологические потребности), но как обязательное условие физического выживания человечества перед лицом экономических и военных угроз и экологической катастрофы.

По словам Э. Фромма он искал ответы на вопросы о явлениях индивидуальной и общественной жизни как в учениях Фрейда, так и Маркса [1, 300]. Как подчёркивал Э. Фромм, Маркс рассматривал человека в истории, исходя из действительного (реального) человека, экономических и социальных условий его жизни.

Э. Фромм констатирует тот факт, что для западного читателя идеи К. Маркса нередко преподносятся в искажённом виде. Согласно распространённому заблуждению философский материализм Маркса состоит в том, что мотивом человеческой деятельности является стремление к материальной (финансовой) выгоде (жажде денег и материальных благ).

Эта трактовка дополняется утверждением о том, что Маркс не проявлял интереса к индивиду, его духовным потребностям. В этом плане Э. Фромм подчёркивал, что будущее общества Маркс, видел «в духовной эмансипации человека, в освобождении его личной зависимости, в восстановлении его личной целостности, которая должна помочь ему отыскать пути к единению с природой и другими людьми»[2, 377].

«Марксу удалось соединить духовное наследие гуманизма эпохи гуманизма эпохи Просвещения и немецкого идеализма с экономической и социальной реальностью и тем самым заложить основу новой науки о человеке и обществе»[1, 300-301].

В исследованиях К. Маркса одним из центральных является понятие «труд». Труд выступает как основа жизнедеятельности общества, как регулятор отношения с природой, как способ реализации человеком своих сущности сущностных сил и изменения самого себя. Основой общественного бытия является, общественное производство. Отношения людей в процессе производства Маркс рассматривает как материальные, складывается независимо от воли и желания людей и соответствующие определённой ступени развития производительных сил. «Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру обществ, а реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка которому соответствуют определённые формы общественного сознания»[3, 137].

Через понятие отчужденного труда Маркс рассматривается проблему отчуждения человека в обществе. Критика капитализма связана с идеей освобождения человека от такой формы труда, которая разрушает человека, истощает его физическую и духовную энергию, отрывает от своей собственной сущности, превращая его самого в вещь.

Э. Фромм отмечает, что история внесла поправку в марксову концепция отчуждения: Маркс думал, что рабочий класс – это самый отчуждаемый класс и потому освобождение от отчуждения должно обязательно начаться с рабочего класса. Маркс не мог предвидеть масштабов массового отчуждения, когда огромная часть населения станет объектом манипулирования [2, 402].

С точки зрения Э. Фромма существует возможность выявить механизм, с помощью которого осуществляется связь между экономической базисной структурой и надстройкой. «Одна из этих связей заключается в том, что я назвал социальным характером, другая – в природе социального бессознательного» [1, 327].

Опираясь на разработанную З. Фрейдом динамическую концепцию характера как системы стремлений, которые лежат в основе поведения человека, но не идентичны ему, Э. Фромм определяет социальный характер как ядро структуры характера, свойственное большинству представлений данной культуры, которое формируется в соответствии с требованиями социальной системы [1, 330]. Функция социального характера заключается в том, чтобы направлять человеческую энергию внутри общества во имя сохранения и функционирования этого общества. Социальный характер рассматривается как промежуточное звено между социально-экономической структурой и господствующими в обществе идеями и идеалами [1, 335]. Функция социального характера состоит в том, чтобы направлять человеческую энергию внутри общества во имя сохранения и функционирования этого общества.

Социальный характер вынуждает людей действовать и думать так, как они должны действовать и думать в интересах правильно функционирующего общества, – это лишь одна линия связи социальной структуры с идеями. Другой вид связи заключается в том, что каждое общество определяет, какие мысли и чувства следует допустить до уровня сознания а какие – отсеивать бессознательными, т.е. существует сознательно бессознательное.

Как подчёркивал Фромм, с начала индустриального века целые поколения людей жили верой в безграничный прогресс, основанный на освоении природы, создании материального благополучия большинства и неограниченной свободы личности. Перемены, которые произошли в личности в период между эпохой раннего капитализма и второй половиной XX века привели к формированию особого типа личности («рыночной личности»).

Человек этого типа себя самого воспринимает как товар и становится товаром на «рынке личностей». Самооценка и самоуважение человека во многом зависит от того, насколько он востребован на рынке труда, насколько удачно упакован и умеет себя продать, выдержав состязание и победив в конкурентной борьбе. Человек одновременно ощущает себя и продавцом и предметом торга, вещь выставленной на продажу.

По Фромму, полностью приспособившись к требованиям рынка человек этого типа постоянно меняет своё «Я», не имеет своего эго, своего стержня который должен его неизменно поддерживать. Нет ощущения своего ядра, «самости», самосознания.

Рыночная личность не имеет ни с кем глубоких связей. Чувства мешают индивиду функционировать в алгоритме «мегамашины», частью

которой он является. Сущность «рыночной личности» даёт ключ к пониманию загадочного феномена: люди сегодня охотно покупают и потребляют, но не испытывают никакой привязанности к приобретённым вещам и легко с ними расстаются, приобретая новые. «Рыночная личность», равнодушна к вещам. Важнее мода, престиж и комфорт [4].

В обществе, построенном на собственности, конкуренции и стремлении к прибыли, в ценностных ориентациях выделяется направленность на «обладание» и редко встречаемся с людьми, ценностной ориентацией которых является экзистенциальное «бытие».

Говоря о модусе «бытия» и модусе «обладания» Фромм выделяет два способа существования в мире, как две различные личностные составляющие, преобладание которых в индивиде определяют его целостность со всеми мыслями, чувствами и поступками. Человек с ориентацией на «иметь» относится к миру, как хозяин к собственности, к своему имуществу. Это отношение выражено в стремлении всех и вся, в том числе самого себя сделать своей собственностью.

Различия между модусом «обладания» и модусом «бытия» Фромм выявляет, обращаясь к различным граням повседневной жизни человека, его жизненным установкам, общению с другими людьми, отношению к культурным ценностям и ценностям существования.

Важнейшей предпосылкой для возникновения у человека ориентации на «бытие» (модус бытия) является активность в смысле внутренней готовности к продуктивному использованию человеческих потенций, давать выражение всем задаткам, талантам и дарованиям. «Быть» – значить преодолевать узкие рамки своего собственного «Я», развивать и обновлять себя и при этом проявлять интерес и любовь к другим, желание не брать, а давать. Внутренний стержень – способность жить и находить вожделение своим сущностным силам как части моей личности, моего «Я». То, что составляет содержание обладательного бытия от употребления снашивается, в то время как содержание экзистенциального бытия не стареет и не исчезает. Чем более активно используем наши творческие и интеллектуальные возможности, тем полнее они разворачиваются, тем ярче расцветают.

Исходя из марксистской концепции человека и идей социальной реконструкции общества Фромм рассматривает перспективы развития общества в преодолении отчуждения в сфере труда, производства и потребления, отношениях людей и отношении к природе.

Выражая протест против потребительски – губительного отношения к природе, истощения естественных богатств в ущерб большинству сегодняшних и ещё больше грядущих поколений Фромм подчёркивает, что неотчуждённый человек – это не тот, кто «овладевает» природой, господствует над ней, а тот, кто выступает в единстве с ней.

Возврат человека к его подлинной человеческой сущности – это преодоление человеческого самоотчуждения в процессе разрешения

противоречий между человеком и природой, человеком и другими людьми.

Библиографические ссылки

1. Фромм, Э. Из плена иллюзий // Э. Фромм Душа человека – М.: Республика, 1992, с.299-374.
2. Фромм, Э. Концепция человека // Э. Фромм Душа человека – М.: Республика, 1992, с.375-414.
3. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие// К. Маркс, Ф. Энгельс Избранные сочинения. в 9 т. – М.: Политиздат, 1986, с. 136-140.
4. Фромм, Э. Иметь или быть // Э. Фромм – М., 1990, – 366с.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУРСОВ ПО МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ В БГУ В 1920-Е ГОДЫ: ДИНАМИКА И ФУНКЦИИ

А. Ю. Дудчик

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук, ул. Кальварийская 9, 220004,
Минск, Республика Беларусь
e-mail: a_dudchik@tut.by

В статье рассмотрена динамика развития марксистской философии в БГУ в 1920-е на примере курсов диалектического материализма. Выявлена существенная роль историко-философского материала в содержании курсов. Показано, что подобное обращение к истории философии являлось достаточно закономерным и выполняло ряд важных дискурсивных функций.

Ключевые слова: С. Я. Вольфсон; марксистская философия; диалектический материализм; университетская философия; история философии; философия в БГУ.

HISTORY OF PHILOSOPHY IN MARXIST COURSES AT BELARUSIAN STATE UNIVERSITY IN THE 1920-S: DYNAMIC AND FUNCTIONS

A. Y. Dudchik

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: a_dudchik@tut.by

The article analyzes development of Marxist philosophy and courses in dialectical materialism in particular at Belarusian State University in the 1920-s. Significant role of history of philosophy in the courses is explicated. The argument is that such interest to history of philosophy was not occasional and had a number of discursive functions.

Keywords: S. Wolfson; Marxist philosophy; dialectical materialism; philosophy at University; history of philosophy; philosophy at Belarusian State University.

Период 1920-х гг. обладает особой значимостью для развития советской философской традиции как таковой как период становления этой традиции. В статье будет осуществлён анализ одного из интересных документов этого периода – учебника по диалектическому материализму, написанному на основе курса лекций, читаемых С.Я. Вольфсоном (1894-1941) на отделении социальных наук Белорусского государственного университета. Курс был впервые опубликован в 1922 г. и в период с 1922 по 1929 гг. выдержал 7 изданий (каждый из них тиражом в 5000 экземпляров, за исключением последнего, тираж которого составлял 3000 экземпляров).

На наш взгляд, вполне адекватным для описания анализируемой ситуации будет понятие «канон», которое часто используется для

обозначения школьной, «схоластической» (в нейтральном смысле) философии как философского курса учебной направленности (например, в таком значении термин использует немецкий исследователь У. Шнайдер [1]). При этом важно иметь в виду, что в период своего становления канон и структурно, и содержательно может отличаться от более поздних, «классических» вариантов (иногда воспринимаемых в качестве марксистской философии как таковой). В отличие от более поздних (однородных) вариантов, ранняя советская философия характеризуется достаточно существенной неоднородностью, заключающейся, в том числе в соединении фрагментов достаточно разных философских, научных, идеологических дискурсов.

Осознаёт Вольфсон и сложности с собственно научным и социальным статусом новой дисциплины (которую он открыто именуется «парвеню, карабкающимся на вершину университетской кафедры» [2, с. 7]). Следует отметить, что задача, стоявшая перед создателями первых курсов советской философии (и Вольфсона в частности) была весьма непростой. От них требовалось (в достаточно сжатые сроки) подготовить относительно компактный и одновременно достаточно простой для восприятия неподготовленной (как в специально философском, так и в более общем плане) аудитории. Курсы должны были отражать марксистское видение философии, науки и идеологии, которые и сами по себе не представляли чего-то стабильного и находились в процессе формирования. Важно отметить, что в этот период не существовало чёткого и однозначного различия между двумя основными частями советского философского канона – диалектического материализма и исторического материализма. В частности, сам Вольфсон в предисловии отмечает, что официальным названием его курса является «Марксистская социология» (первоначальное название курса исторического материализма), но название «Диалектический материализм» является более адекватным для него, поскольку в реальности курс сочетает элементы и того и другого. Так, он отмечает, что, несмотря на то, что сам курс заявлен в учебных планах как «исторический материализм», однако «это название является не очень точным, и я предпочитаю ему другое, более адекватное – диалектический материализм» [2, 1]. При этом диалектический материализм рассматривается им как более общая дисциплина: «поэтому понятие исторического материализма является более узким, чем диалектический материализм. Только после рассмотрения основных положений диалектического материализма возможно говорить о приложении этих положений к обществу, т.е. определить материализм исторически» [2, с. 11]. В целом можно сделать вывод, что соотношение двух дисциплин (диалектический и исторический материализм) в этот период является достаточно неопределённым. Так, курсы по этим дисциплинам содержат немало общих либо пересекающихся вопросов (например, в курсе диалектического марксизма

рассматриваются такие темы, как государство, социальные классы, семья, искусство, которые вполне логично и обосновано могут быть отнесены к области исторического материализма).

Важно отметить, что существуют достаточно существенные различия между различными изданиями курса. В то время, как первое издание (опубликованное в 1922 г.) содержит только две части (в то время как сам курс изначально предполагал наличие трёх частей), в то время как более поздние издания содержат новые части и дополнения. Можно было бы предположить, что в более поздних вариантах будет больше материалов по диалектическому материализму (и, соответственно, уменьшение материалов по историческому материализму), хотя в реальности этого не происходит. Напротив, в более поздних изданиях добавляется всё больше материалов, которые могут быть отнесены к области марксистской социологии или исторического материализма (государство, семья, классовая структура общества и т.д.). Это, в свою очередь, позволяет сделать вывод, что различия между курсами диалектического материализма и исторического материализма была достаточно условной, и базировалась, скорее, на предпочтениях авторов курсов, нежели каких-либо явных критериях (например, таких, как объект исследования либо методология).

Более поздние издания курса содержат предисловия (к каждому из последующих изданий). Они содержат (кроме краткого указания дидактических целей) полемические части, в которых автор уточняет свои взгляды и отвечает на замечания критиков. Эти ответы строятся по достаточно стандартной схеме: изложение развёрнутых возражений к позиции Вольфсона (обычно приписываемых конкретному оппоненту) с их критическим рассмотрением и развёрнутыми возражениями. При этом само содержание курса является гораздо менее полемической, и эти предисловия являются наиболее полемической частью текста.

Сам курс содержит достаточно большое количество отсылок к истории философии. Так, блок, посвященный истории материализма, составляет важную часть курса (например, в первом издании он оказывается даже большим по объему, чем вторая часть, посвященная собственно марксистской философии – 79 и 77 стр. соответственно, при этом вторая часть курса, «Марксистская философия», также содержит историко-философские материалы, посвященные философии Гегеля и собственно марксизму). В более поздних изданиях курса Вольфсон всячески подчеркивает значимость истории философии. Так, он отмечает, что часть, посвященная истории философии, «особенно трудна, поскольку анализ развития материалистического мировоззрения означает рассмотрение развития философии как таковой» [2, с. 7]. При этом важность истории философии связывается им с популярностью своей работы (рассматриваемой им как, несомненно, позитивная характеристика): «бесполезно погружаться в полемическую литературу, не

имея ясной исторической перспективы. Представить необходимую историческую перспективу для неподготовленного читателя и было моей первоочередной задачей» [3, IV]. Достаточно показательным и то, что значительная часть полемики Вольфсона с его критиками (содержащаяся в предисловиях к новым изданиям курса) касается именно историко-философских вопросов (например, интерпретация определённых положений из работ Аристотеля, Декарта, Гассенди и др.).

История философии в курсе лекций представлена как ряд длительных периодов (Античность, Средние века и т.д.), последовательно сменяющие друг друга. Основной движущей силой развития философских идей выступают противоречия между основными философскими позициями – идеализмом и материализмом (например, средневековый период характеризуется как «столетия старой антиматериалистической реакции» [2, с. 23]). При этом марксистское понимание философских вопросов представлено достаточно схематично, часто скорее дополняя описания и анализ более общего характера.

В целом, можно предположить, что, поскольку «канон» советской философии как учебного предмета находился в стадии формирования, это отражалось и на содержании и структуре курсов, которые являются достаточно неоднородными, сочетая элементы различных философских, идеологических и научных дискурсов. В подобной ситуации вполне понятным и объяснимым оказывается стремление к опоре на некоторую уже имеющуюся философскую традицию. Подобной традицией для Вольфсона достаточно ожидаемо оказалась немецкая философская традиция, весьма значимая для марксистской философии в целом. Речь, однако, идет не только об использовании собственно философских работ, но также и об обращении к различным учебным университетским курсам, прежде всего – по истории философии.

Это хорошо прослеживается на примере списка рекомендованной литературы (прилагающегося к каждому разделу курса). В нем, кроме достаточно ожидаемых имен марксистских авторитетов (К. Маркс, Ф. Энгельс, В. Ленин, Г. Плеханов, А. Деборин и др.) большое внимание уделяется и работам по истории философии (К. Фишер, Ф. Ланге, А. Вебер, К. Форлендер и др.). При этом разделы по истории материализма (фактически – по истории философии) структурно достаточно близки «Истории материализма» Ф. Ланге [4] (наиболее известной и наиболее фундаментальной работе по этой теме). Достаточно символично и то, что свой текст Вольфсон начинает с отсылки к работе Ланге.

Отметим, что история философии как система знания и составляющая учебных курсов играла весьма существенную роль в традиции немецкой университетской философии 19-20-х вв. Курсы по истории философии играли роль основания для философского образования как такового.

Таким образом, можно предположить, что на становление традиции советской философии в её связи с образовательными практиками

определенную роль оказала немецкая философия, и, более конкретно, университетские курсы по истории философии. Отметим, что подобное обращение к немецкой философской традиции, и, прежде всего, к истории философии было достаточно очевидным в свете достаточно сложной и нетривиальной задачи создания целостного учебного курса по диалектическому материализму. Работа Вольфсона в этом отношении была во многом пионерской, а марксистская доктрина представляла из себя достаточно разнородную смесь различных дискурсов из различных областей знания и культуры (философии, политической идеологии, общественных наук, естествознания и т.д.). При этом сама доктрина не была стабильной, оказывалась подверженной изменениям в связи с социально-политической обстановкой. Для того, чтобы представить эту доктрину в качестве достаточно компактного курса, доступного для широкой аудитории, требовалось некоторое основание, в качестве которого и выступила немецкая традиция университетской истории философии.

Обращение к этой традиции, повторимся, было вполне понятным в силу значимости немецкой мысли для русскоязычной философской традиции. Это, в свою очередь, позволяло решить сразу несколько задач методического и содержательного характера. Во-первых, обращение к истории философии встраивало марксистский дискурс в определенную философскую традицию и тем самым легитимировало его, демонстрируя его давние исторические корни и преемственность по отношению к более ранним философским направлениям (например, античный материализм или гегельянство). Во-вторых, обращение к истории философии позволяло определенным образом структурировать материал курса (в соответствии с логикой исторического развития философии). Этим, в частности, можно объяснить предпочтение исторического, а не проблемного изложения материала, что характерно для курса Вольфсона. Вероятно, исторический подход мог быть в некоторых отношениях более доступным и для студенческой аудитории. И, наконец, в-третьих, это способствовало некоторой «стабилизации» полемического марксистского дискурса (во многом развивавшегося в контексте полемики, как внешнего – с представителями других идеологических и философских взглядов – так и внутреннего – между самими марксистами – характера) и позволяло адаптировать его положения для образовательных целей.

Подведем итоги. В работе было показано достаточно существенное влияние немецкой философской традиции на становление советского канона диалектического материализма. Это проявилось, в частности, в обращении к структуре и содержанию немецкой университетской философии, прежде всего, её части, связанной с изучением истории философии. Подобное влияние прослеживается не только на уровне заимствования определенных установок, представлений, идей, терминов, но и в общей структуре философских курсов, понимании специфики

философского знания, его научных и социальных функций и т.д. Обращение к этой традиции является достаточно закономерным и, в свою очередь, позволяло решить сразу несколько задач методического и содержательного характера.

Библиографические ссылки

1. Шнайдер У.И. Преподавание философии в немецких университетах в XIX веке / У.И. Шнайдер // Логос. – 2004. – № 3-4. – С. 61-90.
3. Вольфсон С.Я. Диалектический материализм: Курс лекций, читанных на факультете общественных наук БГУ. Ч. 1–2. / С.Я. Вольфсон – Изд. 3-е. – Мн., 1923. – 208 с.
3. Вольфсон С.Я. Диалектический материализм: Курс лекций, читанных на факультете общественных наук БГУ. Изд. 4-е./ С.Я. Вольфсон – Мн., 1924. – 226 с.
4. Lange F.A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart/ F.A. Lange. – Leipzig, 1887. – 892 p.

НЕСКОЛЬКО ОТВЕТОВ НА КРИТИКУ МАРКСИЗМА И НЕ ТОЛЬКО...

Д. В. Ермолович

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
кафедра философии, ул. Гикало 9, 220013, Минск, Республика Беларусь
e-mail: ermolovich@bsuir.by

Кратко представлен опыт ведения критики Марксом, обращается внимание на важность критической культуры в современной научной и корпоративной практике. Предлагается пример применения критики действительности.

Ключевые слова: марксизм; критика; ревизионизм; критическая культура; архаические и коммунные формы бытия человека.

A FEW ANSWERS TO THE CRITICISM OF MARXISM AND NOT ONLY...

D. V. Ermolovich

Belarusian state University of Informatics and Radioelectronics,
Department of philosophy, Gikalo str. 9, 220013,
Minsk, Republic Of Belarus
e-mail: ermolovich@bsuir.by

The author briefly presents the experience of Marx's criticism, draws attention to the importance of critical culture in modern scientific and corporate practice. The example of application of criticism of reality is offered.

Keywords: marxism; criticism; revisionism; critical culture; archaic and communal forms of human existence.

А. Появление *марксизма* оправдывается социо-культурно-историческим кризисом: с одной стороны, мальтузианской концепцией оправдания войны, с другой, не желанием, а то и не способностью буржуазии как авангарда прогресса своей эпохи взять на себя роль своего собственного могильщика и предоставить человеческому роду реализовать свой сущностный замысел – сделать человека хозяином своей судьбы...

Речь не об историко-логической конкретности и вытекающей из конкретности необходимости – конкретно-исторически необходим был и фашизм, а конкретно-логически, в свою очередь, необходимость, так или иначе, обнаруживает себя в любой причинно-следственной связи. Вопрос о марксизме поднимает мировоззренческую оценку действительности до всеобщности, до возможности осознания человеком своей исторической роли, до выхода последнего на преобразующую деятельность.

Рассмотрим отношение Нового времени к вопросу о *критике действительности*: практическим ответом становится Великая французская революция, теоретическим – философия И. Канта. Планка критики, поднятая Кантом, на столетие определило характер

философского мышления, преодолев метафизику и классическую форму философствования. О серьезном отношении Маркса к критике можно судить не только по воспоминаниям русского литератора П. В. Анненкова: К. Марксу однажды представился повод высказаться в «защиту» и критиков, и их оппонентов следующим образом – незнание оправданием для ученого не является и при этом ударить по столу кулаком; но и со ссылками на юридическое образование Маркса, когда он к каждой фразе оппонента относится как к свидетельским показаниям, от которых могут зависеть судьбы людей, когда в анализе фразы непременно присутствует логика (Логика с большой буквы – диалектика и логика формальная), когда на анализ фрагмента Маркс реагирует страницами текста.

Узнать об опыте, культуре критики и методологии марксизма можно из Собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса, где Вам откроется необходимость зрелого Маркса не только иронически фиксировать ошибки и несоответствия действительности (как в работе молодых Маркса и Энгельса «Святое семейство, или Критика критической критики» 1844 года), но и разъяснять содержание выдвигаемых положений (см. работу зрелого Маркса «Критика Готской программы» 1875 года).

В результате изучения марксистского наследия должно стать понятным, что «...марксистская методология требует, чтобы критика теории переходила в критику метода, критика метода – в критику идеологии, а критика идеологии – в критику реальной политики. Высшее проявление критики – это критика самой действительности» [1, с. 34]. Дальше только преобразование этой действительности...

В. Западноевропейский «прижизненный» *ревизионизм* марксизма обращен к поиску буквальных и формальных противоречий учения марксизма: противопоставление учения молодого Маркса и зрелого, Маркса-гуманиста и Маркса-экономиста, учения Маркса и учения Энгельса, вопросов диалектического материализма и материализма исторического, онтологических и логических проблем, природы и социума.

Я не буду давать критической развертки по данному периоду – борьбу с ревизионизмом и вульгаризацией учения начал сам Маркс, активно вели ее Энгельс, Плеханов, Ленин. В этой борьбе философия марксизма самоопределилась, приобрела атрибуты зрелой, состоявшейся философии [2]. Однако можно сослаться на «разгул» позитивизма в XIX – первой половине XX вв. и не способность позитивистской философии разрешать противоречия развития (в свою очередь, не заметив при этом собственной трансформации).

Более поздняя ревизия коснулась вопросов, связанных с изменением сущности рабочего класса, устареванием марксизма как такового, несовместимостью диалектики и материализма, технократической трансформации общества. Ревизионистская полемика перекинулась на ленинскую теорию отражения и его определение материи с обоснованием их логической несостоятельности, коснулась несовместимости стратегии и

тактики революционного движения пролетариата. Обратилась к фихтеанству и основной категории учения Фихте – «деятельности», как основанию материалистической диалектики (не марксизму-ленинизму и революционной практике), а, следовательно, свела марксистское учение к субъективизму. Обвинила марксизм в его теоретической незавершенности, т. е. ненаучности.

Здесь критика должна уже быть конкретно-предметной, исходя из характера изменившейся ревизионистской стратегии, необходимо уйти от редуционизма, от требования всеобщего метода для частных (см. у Л.С. Выготского [3]), т. е., собственно и поставить вопрос о «ненаучности» такой критики (об отношениях ученых к «дурной» философии см. у Э.В. Ильенкова [4, с. 378–387]).

Выготский показывает на примерах из своей области научных интересов, что идеи психоанализа, рефлексологии, гештальтпсихологии и т. п. в поисках своих собственных оснований выводят эти основания (первопричины, первопринципы науки) за пределы человеческой психики: и сексуальность, и рефлекс, и гештальт... становятся объяснительными принципами действительности. Соглашаясь, что действительность в философии постигается исторически, он выдвигает культурно-историческую концепцию в психологии, где частнонаучная действительность постигается онтогенетически. Таким образом, разное содержание наук, требует и разного метода исследования, в противном случае частные науки должны редуцировать свой частнонаучный метод к общепhilosophическому и при обратном ходе построения мир предстает перед нами уже искаженным (не дедуцируется). В современном познании это происходит, когда в качестве оснований метатеоретических картин действительности, берется, например, информация (беспредельно расширяя объем этого понятия, обнаруживается его бессодержательность).

Ильенков обращает внимание современников на практическую роль философии в развитии общественной жизни и естествознания. Поскольку представители естествознания настойчиво и бесцеремонно проникают в область гуманитарно-социальных проблем, где частнонаучные основания остаются бессодержательными, то продуктом их «научной деятельности» становятся различные виртуальные (искусственные) модели искусственно создаваемых интеллектуальных (или не очень) систем, т. е. особым образом понимаемый сциентистский оптимизм. Реальный продукт такой узкопредметной «философии» – не скрываемый пессимизм, а то и антисциентизм. Ильенков констатирует полнейший и абсолютнейший разброд в понимании предмета философии как особой науки, в понимании круга ее специальных проблем. На первый взгляд философы «помогают» теоретикам других наук, активно вмешиваются во все, связывают философию с практикой и жизнью. На деле – поверхностное рассмотрение общих теоретических проблем, «философское рассуждательство» по их поводу. У такой «философии» им учиться нечему. В лучшем случае такое вмешательство даст некритическое обобщение действительности,

предоставит практику для применения той «логики», которую и без этого практикует сознательно любой ученый. И ни в коем случае не доведет понимание предмета философии как особой науки до *диалектики как логики и теории познания* современного материализма.

С. Можно предложить пример выхода из критики действительности на преобразование действительности (сначала теоретическое, нет ничего практичнее хорошей теории – возможно от Канта, потом прикладное).

Не комментируя политэкономический, в целом формационный, анализ исторического развития общества можно предложить содержательное расширение анализа исторического процесса на иных основаниях [5].

Собственно под историческим процессом можно понимать любую смену *архаизма* – некоторое предельное представление об устойчивости миропорядка, не сводящее понимание сущности истории к схематическим построениям прошлого, а требующее закрепления в культуре такого набора качеств жизни, которые всегда соответствуют своему времени и всегда генетически и диалектически предопределяют новые формы человеческой жизни и связанную с таким представлением смену целого набора знаковых для понимания сущности общества характеристик, например, когда матриархат сменяется патриархатом родоплеменная собственность, в конце концов, уступает место частной. Важным показателем смены архаических стадий, разрешения очередного конфликта развития выступает революция: сознания, политическая, социальная, культурная, сексуальная, научная, техническая и др.

Нетрудно связать архаичность с *коммунностью* (сущностной характеристикой общественной природы человека), отождествить формы архаики с формами коммунности: на ранних этапах человеческой природы происходит формирование еще не воли человека, а синергии (энтузиазма), когда не нужда движет «человеком», а уже потребность, проявляющаяся как поиск и жажда социальной синергии. Схематически архитектоника исторического процесса (Схема 1) выглядит следующим образом, где архаические основания соотношены с разного рода социокультурными основаниями понимания исторического процесса:

Форма архаики	Форма коммунности	Вопрос о сущности истории
Доархат (ДоА)	Стайность, стадность	история борьбы вида Ното за существование
Матриархат (МА, родоархат)	Общинность	история борьбы за обретение родовой сущности
Патриархат (ПА, моноархат)	Организованность	история борьбы классов
Биархат (БиА)	Органичность	история борьбы человека за человека
Внеархат (ВнеА)	Гармоничность	подлинная история, «борьба» за счастье

Схема 1. Архитектоника исторического процесса

Первичность социального субъекта (причинно-историческая) и вторичность субъекта индивидуального (с обнаруживаемыми проблемами западноевропейского индивидуализма на фоне самости, самоактуализации, поиска «нового» человека) позволяет провести архитектурный анализ «политэкономически» (Схема 2), развернуть идею о коммунности до двух форм: формально-глобальной – империализм и «космической»-миссионерской – коммунизм, связать ее с самоорганизованностью и сверхсложностью (цивилизация и культура, соответственно).

Архаика	Вопрос о производстве	Вопрос о труде	Вопрос о собственности	Вопрос о власти
ДоА	производство средств защиты	«вынужденный» труд	«природная» собственность	«диктатура» природы
МА	производство средств жизни (общения, средств потребления)	дифференцированный труд	родовая собственность	диктатура родовой морали (нормы)
ПА	производство средств производства	производительный труд	частная собственность	диктатура одного или меньшинства
БиА	производство нравственности (целей производства)	интегрированный труд	интеллектуальная собственность	диктатура большинства (демократия)
ВнеА	производство совести (смысла жизни)	универсальный труд, творчество	«нравственная» собственность	«диктатура» человека

Схема 2. «Политэкономическая» архаика

Даже беглое знакомство с представленными схемами архаической стадильности по разным вопросам действительности показывает неоднородность текущего исторического процесса. И это, в данном случае, не недостаток схематического разрешения действительности, а констатация неравномерности такого развития. Причем генетическая картина исторического развития общества, как и у Маркса, представлена перспективно, а потому и оптимистически.

Библиографические ссылки

1. Мареев, С.Н. Конкретный историзм в теории познания марксизма: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук / С.Н. Мареев. – Ростов н/Д., 1985. – 37 с.
2. Ермолович Д.В. История материалистической диалектики (в конспективном изложении): метод. пособие для студ., магистр. и аспирантов всех спец. и форм обуч. БГУИР. – Минск: БГУИР, 2012. – 59 с.

3. Выготский, Л.С. Исторический смысл психологического кризиса/ Собр. соч. в 6 тт. Т.1. // Л.С. Выготский. – М.: Педагогика, 1982. – С. 291-436.
4. Эвальд Васильевич Ильенков / Под ред. В.И. Толстых. – М.: РОССПЭН, 2009. – 431 с.
5. Ермолович, Дмитрий. Этика как практическая философия (опыт гуманистической манифестации) / Д. Ермолович. – Saarbrücken: LAP, 2014. – 180 с.

КУЛЬТУРНАЯ ГЕГЕМОНИЯ КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ (А.ГРАМШИ, К. МАНХЕЙМ)

А. П. Ждановский, Н. А. Станкевич

Белорусский государственный университет, факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004 Минск, Республика Беларусь
e-mail: kafedra628@gmail.com

Анализируется концепция культурной гегемонии А. Грамши и содержательно связанная с ней социология знания К. Манхейма. Раскрывается эвристический потенциал этих теорий в исследовании процессов эволюции современной культуры, практики социализации личности, преодоления современного антропологического кризиса.

Ключевые слова: культурная гегемония; исторический блок; социальный гомеостазис; самоидентификация; неомарксизм; идеология; аксиологическое ядро; А. Грамши; К. Манхейм.

CULTURAL HEGEMONY AS A FACTOR OF SOCIAL CHANGE (A.GRAMSCI, K. MANNHEIM)

A. P. Zhdanovski, N. A. Stankevich

Belorussian State University, Faculty of Philosophy and Social Science, Kalvariskaja Str. 9,
220004, Republic of Belarus
e-mail: kafedra628@gmail.com

The concept of the cultural hegemony of A. Gramsci and the sociology of knowledge of K. Mannheim, meaningfully connected with it, is analyzed. The heuristic potential of these theories is revealed in the study of the processes of the evolution of modern culture, the practice of socialization of the individual, overcoming the modern anthropological crisis.

Keywords: cultural hegemony; historical block; social homeostasis; self-identification; ideology; axiological core; neo-Marxism; A. Gramsci; K. Mannheim.

Эвристическая значимость марксистской концепции идеологии как «превращённой формы» бытия общественных отношений может быть зафиксирована двояким образом. Во-первых, следует говорить о выработанной марксизмом позитивной программе исследования общественного сознания как результата функционирования социальных механизмов обмена деятельностью между социальными группами. Во-вторых, известный экономический редукционизм этой теории стимулировал исследовательский поиск в направлении построения многомерных моделей взаимодействия идеального и материального, духовного и практического факторов социальной эволюции.

Концепция культурной гегемонии А. Грамши, разработанная в рамках неомарксистской парадигмы, претендует на преодоление линейной схемы взаимосвязи «базиса и надстройки», изображая процессы социальных изменений в модели сложных переплетений действующих в конкретной

исторической ситуации сил: «Государственная жизнь понимается как непрерывное образование и преодоление неустойчивых равновесий... между интересами основной группы и подчинённых групп, равновесий, в которых интересы господствующей группы преобладают, но до определенных границ не превращаясь в грубый экономико-корпоративный интерес» [1, с.124]. Система взаимодействий социальных групп и слоев, сплочённых вокруг господствующего класса, выступает как «исторический блок», «блок власти». Природа этого блока, сущность системы средств, поддерживающих его единство на протяжении более или менее длительного исторического периода, составляют главную проблему концепции культурной гегемонии, разработанной итальянским мыслителем.

По мнению А. Грамши, власть доминирующего в социуме класса поддерживается не только экономическими методами, обеспечивая ему доступ к овладению средствами производства, не только функционированием политических институтов, выступающих в качестве инструментов легального насилия. Не менее важным фактором стабилизации власти и, соответственно, поддержания социального гомеостазиса является аксиологическое ядро как целостная совокупность разделяемых членами общества ценностей, представлений о добре и зле, прекрасном и безобразном, допустимом и запретном, когда «исторический блок», включающий группы и слои с разнонаправленными интересами, выступает, тем не менее, в качестве системы политических союзов, консолидированной общей культурой и идеологией.

Речь идёт о необходимости достижения согласия классов и групп с определённым социальным порядком, согласия, облакаемого идеологами в систему образов, символов, убеждений. Установление и поддержание гегемонии – процесс, опирающийся на постоянную активность, когда функционирование государства включает всю «совокупность практической и теоретической деятельности, посредством которой господствующий класс оправдывает и удерживает своё господство, добиваясь при этом активного согласия руководимых» [1, с.139].

Полемизируя с ортодоксальным марксизмом, А. Грамши говорит о трансформации ценностного ядра социума как приоритетном факторе процессов общественных изменений. Историческое исследование приводит мыслителя к выводу о том, что переход от феодализма к капитализму в Италии не сопровождался установлением «культурной гегемонии» буржуазии, общественная трансформация осуществлялась в режиме «пассивной революции», так и не воплотившись в сбалансированную форму «исторического блока». Великая Французская революция дала пример противоположного толка, когда становление капиталистического социального порядка было подготовлено идеологией Просвещения, легитимизировавшей господство буржуазии в сфере

экономики и политики и позволившей ей выступить выразителем воли всего народа.

Особый интерес представляют идеи А. Грамши о способах изменения аксиологического ядра, методах воздействия на него, приводящих к его мутациям, желательным для определённого социального класса. По мнению мыслителя, идейный строй социума не может быть модифицирован через прямое противопоставление ему новой консолидирующей идеологии. Гораздо более эффективным средством обновления общественного сознания, культуры в целом является практика диффузных, воспроизводимых в течение определённого времени воздействий на ценностное ядро, предполагающая его пошаговую трансформацию: «Огромное количество книг, брошюр, журнальных и газетных статей, разговоров и споров, которые без конца повторяются и в своей гигантской совокупности образуют то длительное усилие, из которого рождается коллективная воля определённой степени однородности, той степени, которая необходима, чтобы получилось действие, координированное и одновременное во времени и географическом пространстве» [1, с.144].

В контексте культуры позднего капитализма доминирующей практикой поддержания культурной гегемонии выступает сегментация социума, осуществляемая поверх традиционно сложившихся линий классовой дифференциации, с последующей консолидацией выделенных сегментов (мнимой, но интенсивно переживаемой её живыми агентами). В качестве инструментальных средств таких социальных практик могут быть названы политический маркетинг, имиджевое потребление, индустрия рекламы, развлечений, спорта, развитие сетевых сообществ, стимуляция медийных симулякров и т.п.

В качестве теории, содержательно дополняющей концепцию культурной гегемонии А. Грамши, может быть рассмотрена «социология знания» К.Манхейма.

Мыслитель полагал, что истинность или ложность идеологии должна оцениваться относительно определённого исторического периода развития социума, и соответственно должна изменяться с течением времени, будучи нацеленной на трансформацию ценностного ядра общества. Эволюция идеологии влечёт за собой и постепенное изменение социума, что даёт ей возможность выступать не только как фактор стабилизации, но и как фактор развития социальных систем.

Ставя вопрос о социальном функционировании идеологий, их влиянии на формирование аксиологических приоритетов массового сознания, К. Манхейм обращается к исследованию малых групп, образующих конкретную социальную среду в которой и происходит освоение идеологических конструктов индивидами: «Реинтерпретация оценок, внутренне присущих традиции, может быть осуществлена лишь в процессе групповой работы, поскольку сами ценности присутствуют только в

общем опыте» [3, с.550]. Влияние группы на индивида неоднозначно: группа может способствовать развитию конформистских реакций своих членов, однако в групповом влиянии может быть выделена и другая сторона, когда групповая поддержка способствует закреплению в сознании индивидов ориентаций на социальный активизм, стимулирует выработку новых форм коммуникации, продуктивных коллективных потребностей. «Проблема заключается в том, чтобы больше узнать о характере этих норм и коллективных потребностей, их социальном и психологическом происхождении, и функциях в прошлом и современном обществе. Прежде всего, мы должны понять, что эти нормы неоднородны по своей природе, что лучше изучать их под разным углом в соответствии с их вкладом в приспособление индивидов и групп» [3, с.497].

Именно в малой группе в процессе непосредственной коммуникации происходит переструктурирование «жизненного мира» индивидов, изживаются рудиментарные элементы архаических идеологий, включающих «такую интерпретацию ситуаций, которая не является результатом конкретного опыта, а представляет своего рода искажённое знание его и попытку скрыть истинную ситуацию и воздействовать на индивида с помощью принуждения» [3, с.493]. Такая групповая идеологическая психотерапия потребует множества усилий, «поскольку большинство идеологий не изобретены индивидом, а навязаны ему обществом и обычно глубоко коренятся в подсознании, они с трудом поддаются вытеснению. Наблюдения показывают, что действуют сильные защитные механизмы, опасные тем, что формы коллективного страха, коллективной вины или коллективной ненависти не только препятствуют межгрупповому общению, но и вызывают невроты у индивидов» [3, с.494].

Группа способствует преодолению изоляции индивидов, подключает их к позитивному социальному опыту: «Будучи анонимным членом аудитории, индивиду легче избавиться от определённых предрассудков, которые тяжёлым бременем лежат на его сознания, чем если бы их надо было обсуждать персонально. Более того,... у индивида внезапно исчезает чувство изоляции в тех случаях, когда он замечает, что не только его одного мучает чувство вины и что он разделяет его с большинством своих коллег» [3, с.495].

Российский исследователь П.С. Гуревич, в целом критически относясь к идее К. Манхейма о стабилизирующем потенциале малых групп, группового сознания, в частности обращает внимание на тот факт, что «внутри группы рождается стойкий конформизм, а иногда и фанатизм. Мы знаем сегодня, что многочисленные попытки найти в группе новую модель социальных связей часто оборачиваются неудачей. Малые образования фатальным образом копируют те модели поведения, которые складываются в большом обществе» [2, с.688]. На наш взгляд, П.С. Гуревич упрощает концепцию К. Манхейма, который вполне отдаёт себе отчёт в амбивалентности идеологического влияния группы на

индивида. Более того, он ставит вполне реалистичную задачу адекватного использования групповых социокультурных ресурсов в деле демократизации общественных институтов: «группы, имеющие определённые функции и внутреннюю согласованность, не снижают, а повышают духовный уровень своих членов, тогда как дезинтеграция личности обычно соответствует дезинтеграции общества... Важной психологической и социальной проблемой будущего является организация масс и толпы в различные группы, каждая из которых оказывает своё воспитательное воздействие на формирование личности» [3, с.496-497]. Успешная практика модернизации в странах восточной Азии, опирающаяся именно на групповой социокультурный потенциал, указывает на перспективность концепции К. Манхейма, её теоретическую продуктивность.

Представляется, что идеи А. Грамши и К. Манхейма, касающиеся культурной гегемонии, механизмов мутации аксиологического ядра массового сознания как важных факторов общественной эволюции, – надолго сохранят свою эвристическую значимость, будучи ассимилированы современными теориями социальных трансформаций.

Библиографические ссылки

1. Грамши, А. Тюремные тетради. В 3 т. Т. 3 / А. Грамши. – М., Издательство иностранной литературы, 1959. – 371с.
2. Гуревич, П.С. Диагноз исторического космоса / П.С. Гуревич // Диагноз нашего времени: сборник/К. Манхейм [и др.]. – М., Юристь, 1994. – С.675-693.
3. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм // Диагноз нашего времени: сборник / К. Манхейм [и др.]. – М., Юристь, 1994. – С. 412-571.

СПЕЦИФИКА РЕАЛИЗАЦИИ АНТИНОРМАТИВНОГО ПОВОРОТА В ЭТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ К. МАРКСА

С.П. Жукова

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: spzhukova8@gmail.com

В статье характеризуется феномен антинормативного поворота в постклассической этике и специфика его реализации в философском творчестве К. Маркса. Рассматривается критика К. Марксом морали и классической этики, интерпретация феномена морали, морального идеала и статуса этического знания в контексте антинормативного поворота.

Ключевые слова: классическая и постклассическая этика; антинормативный поворот; этические взгляды К. Маркса; социальная практика; социально-нравственная практика; моральный идеал.

SPECIFICS OF THE ANTI-NORMATIVE TURN IN K. MARX'S ETHICAL VIEWS

S.P. Zhukova

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariyskaya Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: spzhukova8@gmail.com

The article describes the phenomenon of the anti-normative turn in post-classical ethics and the specifics of its implementation in the philosophical works of Karl Marx. Marx's criticism of moral and classical ethics, the interpretation of the moral phenomenon, the moral ideal and the status of ethical knowledge in the context of the anti-normative turn are considered.

Keywords: classical and post-classical ethics; anti-normative turn; Marx's ethical views; social practice; social and moral practice; moral ideal.

Современная интерпретация морали как рефлексии человеком себя – уникального и самоценного, креативного существа в человеческом мире – в определенном смысле репрезентирует «антинормативный поворот» в постклассической этической мысли и задается им. История нравственной культуры и этики классического периода демонстрирует возведение морали к универсальному и специфическому закону человеческого бытия, развертывающемуся и постигаемому в определенных ценностно-нормативных системах. Своего рода апофеозом подобного понимания морали может считаться знаменитый тезис И. Канта о «моральном законе во мне», коррелирующем с законом устройства мироздания.

Термин «антинормативный поворот» в этике может использоваться по аналогии с терминами «антропологический поворот»,

«лингвистический поворот» и т. п., принятыми в философской мысли XX в. Концепт антинормативного поворота репрезентирует не просто смену предметных и ценностно-нормативных основоположений, но радикальное преобразование морально-этического дискурса в этическом знании и, в целом, в нравственной культуре. Антинормативный поворот в этике XX в. включает обретение нового предмета (предметов) этической рефлексии, соответственно, выстраивание оригинального концептуального ряда; преобразующую критику морали как феномена культуры. Средоточием новой этики становится собственно антинормативизм «как отказ от самостоятельных и общезначимых программ нравственного совершенствования человека» [1, с. 673], задаваемых всеобщими ценностно-нормативными системами. Наконец, современная прикладная этика с ее трансдисциплинарными проектами решения актуальных проблем общественной морали может интерпретироваться как продолжение и завершение концепта антинормативного поворота в этике. Сложно дифференцированное развитие этики в постклассическую эпоху репрезентирует сущностные характеристики подобного преобразования. Действительно, антинормативный поворот реализуется А. Шопенгауэром и Ф. Ницше, С. Кьеркегором и представителями различных версий экзистенциализма, философско-этическими исследованиями З. Фрейда и его последователей, др. Совершенно особое место в антинормативном преобразовании постклассической этики принадлежит взглядам К. Маркса, сформировавшемуся в последующем марксистскому направлению в этике. (Следует также отметить влияние взглядов К. Маркса на эволюцию основных направлений этической мысли в XX в.).

Известно, что в социально-гуманитарном, в частности, философском наследии К. Маркса этика как таковая не получила специфического развития. И, тем не менее, творчество немецкого философа и революционера признается этически мотивированным, транслирующим определенный нравственный посыл и, более того, заключающим в себе значительный нравственный пафос. Рефлексия актуальной этической проблематики органична различным трудам К. Маркса по социальной философии, экономической теории. Исследуя современную ему социальную реальность, Маркс включает в свой анализ-критику и реальную мораль буржуазного общества. Социальный прогресс, по Марксу, содержит гуманистический нравственный ориентир преодоления отчуждения, освобождения человека, «подлинного присвоения человеческой сущности самим человеком и для человека» [4, с. 116]. Системные исследования социально-исторического развития определили формирование определенной совокупности этических взглядов, по сути преодолевающих классическую этику, вырастающих в оригинальное этическое учение. Для понимания этического антинормативного поворота в учении К. Маркса особенно значима одна из его ранних работ «Экономическо-философские рукописи 1844 г.»; специально изучаются

«Тезисы о Фейербахе», «К критике политической экономии. Предисловие», 1-й том «Капитала», совместно с Ф. Энгельсом написанные работы «Святое семейство», «Немецкая идеология» и «Манифест Коммунистической партии», ряд других. Знаменитый, афористически сформулированный 11-й тезис («Тезисы о Фейербахе»): «Философы лишь различным способом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [3, с. 4.], – может быть также признан своего рода девизом философского и жизненного творчества К. Маркса, но он же содержит аллюзию антинормативного социально-этического поворота.

Морально пафосная гуманистическая критика тотального отчуждения человека при капитализме в ранних работах К. Маркса сохраняется, но и преобразуется в т.н. классическом марксизме в диалектико-материалистическую интерпретацию морали в контексте материалистического понимания истории. В наследии К. Маркса классического периода есть небольшой текст, содержащий своего рода квинтэссенцию его материалистической социальной философии. В работе «К критике политической экономии. Предисловие» автор строго последовательно и лаконично репрезентирует концепцию структуры и динамики социума: динамику производственного развития, взаимодействия экономического базиса и идеологической надстройки; историческую типологию общественно-экономических формаций как системных образований [2, с. 7]. Итак, «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [2, с. 7]. Важна еще одна, несколько более ранняя формулировка: «Сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [6, с. 25]. Общественное бытие в марксизме интерпретируется как исторически развивающаяся общественная практика, целостное духовно-материальное преобразование и выстраивание человеческой действительности, пронизанное идеальными смыслами, познаваемыми и переживаемыми. Важно отметить еще один аспект общественного сознания, по К. Марксу. В контексте взаимодействия общественного сознания и общественного бытия сознание реализуется в качестве идеологической репрезентации существующих отношений, идеологически фундирующего компонента политической надстройки, в свою очередь, определяемого социально-классовыми интересами. Человек как «совокупность всех общественных отношений» оказывается творческим историческим субъектом общественной практики, но, в то же время, фокусом социально-классовых воздействий, элементом системы социума. Соответственно, по К. Марксу, реальные нравственные отношения – это элемент в системе общественных отношений, фундаментом, «базисом» которой являются отношения экономические, производственные. Характер собственности, производственных (и социально-классовых) отношений закономерно воспроизводится в реальной нравственности, социально-нравственной

практике исторически конкретной общественной системы. Так называемая мораль воспринимается немецким мыслителем как «превращенная форма общественного сознания», релевантная совокупность идей, реализуемая как в спекулятивном философском мышлении, так и в официальной идеологии, а в повседневности оборачивающаяся морализированием. «Добродетельность» буржуа скрывает капиталистическую частнособственническую эксплуатацию трудящихся классов, всестороннее отчуждение человека. Но в контексте такой концепции нравственная составляющая обладает «собственной логикой развития», активно воздействует на систему общества, является практически преобразующей. Об этом упоминал К. Маркс в «К критике политэкономии. Предисловие», это диалектическое взаимодействие стремился разъяснить Ф. Энгельс в т.н. «Письмах об историческом материализме». Таким образом, в философии марксизма сохраняется проблематика морально должного, морального идеала и, самое главное, морального действия.

Основным предметом научных, философских исследований К. Маркса, предметом его творчества в целом стало революционно-прогрессивное, социально-экономическое, т.е. коммунистическое развитие общества, с необходимостью включающее в себя нравственную составляющую. Социальной движущей силой революционной практики признавался пролетариат. Но, очевидно, что освободительная борьба пролетариата против всех форм отчуждения, преодолевающая самое себя как «униженный» класс, по сути, вообще как класс в перспективе «бесклассового общества», задает и преодоление идеологизированной морали, унижающего морализирования. Революционно-практическое формирование общества, в котором «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», является в тоже время гуманистически преобразующим, облагораживающим его участников. Таким образом, социально-прогрессивное движение обнаруживает гуманистический моральный статус, и, наоборот, мораль превращается в социально-практическое движение. Поэтому «коммунисты не пропагандируют никакой морали» [6, с. 236] самой по себе, никакой особой морали, но живут революционной (практически преобразующей) борьбой. В этом контексте вновь уместна репрезентация знаменитого 11-го тезиса, но есть и высказывание К. Маркса личного характера. На вопрос анкеты дочерей «Ваше представление о счастье?» он ответил: «Борьба». «Царство реального гуманизма», неотчужденное нравственно фундированное бытие человека осталось утопическим проектом ранних работ К. Маркса. Но его социально-гуманитарное творчество, очевидно, задается идеалом всестороннего саморазвития сущностных сил человека и утверждает его. Такая интерпретация идеального ориентира сохраняет смысл человечности и потому имеет социально-нравственный характер; такая интерпретация идеала социального движения предполагает не воплощение некой ценностно-нормативной системы, но уникальную

творческую самореализацию социальной сущности человека в социально-прогрессивном развитии.

Подводя краткие итоги, можно зафиксировать основные характеристики антинормативного поворота, по К. Марксу. Антинормативный поворот в этике демонстрирует жесткая, порой саркастическая критика общественных нравов и философской этики, присутствующая в работах Маркса, как в полемических статьях для прессы, так и в трудах по экономической теории. Но это лишь внешнее проявление критической мысли, как будто обозначающее принадлежность К. Маркса критической традиции развития философии. Марксова социально-философская парадигма задает критику-отрицание этики и морали вообще. Это отрицание якобы «всеобщей» морали, преодоление классической этики, обосновывавшей ценностно-нормативные системы, сформировавшей представление о морали как, в конечном счете, духовном бытии и, т.о., оправдывавшей «бессилие в действии» (К. Маркс).

Антинормативный поворот, по К. Марксу, есть признание морали в качестве социально-исторически (и классово) конкретной моральной практики, не только детерминированной всей системой общественных отношений, коррелирующей с различными социальными практиками, но и синкретически присутствующей в общественном бытии.

В контексте антинормативного поворота в этике, фундированного социально-философской парадигмой К. Маркса, моральное бытие человека имеет социальный характер, интерпретируется как свободная чувственно-практическая самореализация, возможная только посредством исторически определенных социальных взаимодействий. Моральный идеал справедливости и свободного всестороннего развития человека в то же время представляется реальным социально-историческим движением.

Завершающей характеристикой можно считать изменение статуса нового этического знания, вовлечение его в обоснование, а значит, и преобразование движения социальной практики.

Библиографические ссылки

1. История этических учений : Учебник / А. А. Гусейнов [и др.] ; под ред. А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2003. – 911 с.
2. Маркс, К. К критике политической экономии / К. Маркс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. – Т. 13. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1959.
3. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. – Т. 3. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955.
4. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. – Т. 42. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1974.
5. Маркс, К. Манифест коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. – Т. 4. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955.
6. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. – Т. 3. – М. : Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1955.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ К.МАРКСА

В.Д. Жукоцкий

Нижневартровский экономико-правовой институт
Тюменского государственного университета,

З. Р. Жукоцкая

БИП-институт правоведения
Кафедра общей теории права
и гуманитарных дисциплин, ул. Комсомольская, д.5
212000, Могилев, Республика Беларусь
E-mail zhukotskaya59@mail.ru

В статье показана исключительная приверженность К. Маркса делу *личности*, его философско-антропологическое обоснование мировоззренческих установок в отношении человека.

Ключевые слова: К. Маркс; философская антропология; личность

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF KARL MARX

V. D. Zhukotsky

Nizhnevartovsk institute of Economics and Law
Tyumen State University

Z. R. Zhukotskaya

Doctor of cultural science, Professor
Professor of the Department of General theory of law and of the humanities of Private Higher
Educational Establishment «The Belarusian Law Institute»
Komsomolskaja Str. 5, 212000, Mogilev, The Republic of Belarus
E-mail zhukotskaya59@mail.ru

The article deals with the exclusive commitment of Karl Marx to the issue of personality, its philosophical anthropological justification of world outlook adjustment towards a human being.

Keywords: Karl Marx, philosophical anthropology, personality

Философская антропология – это всегда квинтэссенция философской системы, ее смысловое ядро. Это значит, что антропологический принцип применим ко всякому философскому знанию вне зависимости от того, относится ли оно к особому антропологическому направлению в философии или нет. Критерием *антропологической* философии выступает ее ориентированность на антропный принцип не только в себе, но и вне себя, в самой модели мира.

Философия К.Маркса, безусловно, относится к этому последнему разряду – антропологической философии. Это значит, что та разновидность материализма, которую она представляет, не может иметь ничего общего с теми вульгарными формами, которые ему приписывают.

Ни сам человек в его природной определенности, ни принцип материального единства мира, ни сфера материального производства не носят в ней самодовлеющего характера, безразличного к высшим духовно-практическим проявлениям человека, напротив, вся структура мироздания прочитывается сквозь призму человеческой устремленности к совершенству, к абсолютному, его мужества *быть* самим собой, его *воли* ко всеобщей организации жизни, прорастающей в структурах *истинного* бытия культуры.

Этот принцип человеческой самости и свободы, реализуемый в практическом освоении мира и в ничем не ограниченном саморазвитии, снимает абсолютизм первичного тезиса «человек вышел из природы» и подчиняет его другому: *человек творит мир*. Драма человека в его истории в том и состоит, что отличая себя от природы, он вынужден подчинять себя ей, что, открыв в себе качества *свободной воли*, он вынужден либо ограничивать ее проявления, либо реализовывать в бесчеловечной форме порабощения других людей. Этот этап человеческой предыстории, выхода человека из лона стихийных природных предпосылок, не может продолжаться вечно. Все, что мы видим в истории человечества, это такое развитие производительных сил общества и человека, которое подчиняет стихийные природные предпосылки самому человеку, делает их предсказуемыми и сознательными, возвышает человека в его культуре, раскручивает в нем потенциал творчества и внутренней свободы.

И каким бы трудным, мучительным, противоречивым, по-своему незавершенным (!) ни был этот процесс становления человека *человечного* в его истории, в нем все же прослеживаются качественные этапы. Причем, в их историческом и логическом *пределе* просматривается возможность развития человека на его собственной, вполне *человеческой* основе, исключая доминанту *нечеловеческих* (природно отчужденных) и *бесчеловечных* (социально отчужденных) сил. При этом не важно каким именно словом обозначается этот предел, эта перспектива *гуманистического прорыва* в будущее. Маркс предпочитал этому слово *коммунизм* и имел на то свои основания.

Есть старая истина, согласно которой жизненные перепетии в судьбе мыслителя объясняют порой гораздо больше и особенности его творчества, и глубину его идей, чем их скрупулезный гностический анализ. Открытый З.Фрейдом и ставший общим местом в самосознании XX века метод, согласно которому на всякое художественное и вообще творческое построение важно смотреть сквозь призму *человеческой экзистенции* ее автора, применим и в нашем случае. А философская антропология, как особого рода теоретическое построение, тем более включает в себя жизненную перепетию ее создателя, несет в себе его индивидуальные черты, выступая как бы теоретическим *автопортретом* его жизненной ситуации.

Личность представляет собой, по Марксу, актуальную способность индивида *аккумулировать* в себе *универсальность* всеобщности социальной связи, своих общественных отношений, нести в себе природу *идеального*, как способа представительства *многого в одном*, всеобщего в единичном. Личность являет собой источник и смысловое завершение круга человеческой экзистенции. *Совокупность всех общественных отношений* выступает, с одной стороны, мерой реализации и самореализации человека во вне, показателем его собственной продуктивности, а с другой стороны, она имеет абсолютную идеальную представленность в самом человеке и, в конечном счете, выступает мерой его личностного развития. Но нет более верного – теоретически и практически – способа ограничить и даже унижить личность, как путем ее искусственного превознесения, отрыва от реальных общественных связей и противопоставления им как некой изначальной абстрактной сущности, идущей от свойств крови или вездесущего бога.

Личность, лишенная своей *общественной* природы, мертва, пуста, абстракта. Сначала этот способ ограничения личностного начала в человеке задается ему исторически, навязывается ему *извне* неразвитостью исторических форм человеческого существования, вынужденной противопоставленностью одного класса людей другому. Но затем, по инерции, эта форма закрепляется и теоретически (и духовно-практически) и уже вполне искусственно сдерживает человеческий рост даже в ситуации, когда созрели все материальные и культурные условия для снятия этой ограниченности.

Вот почему весь пафос марксовой критики идеализма и традиционной религии направлен на освобождение личности от всяческих навязываемых ей догм, заранее предпосланных форм сознания, по отношению к которым он не делал свободного выбора и не участвовал в их созидании. Напротив, эпицентр человека смещается в область того, что непосредственно воссоздается человеком (данном поколением людей) в его жизнедеятельности и что воссоздает его, – в область *всех* общественных отношений. Именно в ней человеческая личность, не замкнутая на клановое мышление и бытие, и способна проявлять себя во всей полноте. Исконная христианская заповедь *всемирности* человека восстает в марксизме и уже не терпит компромиссов.

Маркс верит в человека, в неиспорченность и негреховность его природы. Помимо той испорченности и греховности, которую создают сами люди в силу неразвитости своих сущностных сил и в силу тех природных и исторических обстоятельств, которые они не выбирают и которые явно ниже их родового потенциала.

Задача марксовой философской антропологии не в том, чтобы развернуть завершенную философскую систему о человеке, а в том, чтобы дать философское обоснование определенным мировоззренческим установкам в отношении человека и философское обобщение достигнутым

конкретно-научным знаниям о нем. В области мировоззрения – это установка на *принцип историзма*, абсолютный характер *становления* человека, взятого к его эмпирическим формам общественной жизнедеятельности. В области научного знания – это совершенно оригинальная концепция *стоимости* как изначально общественного явления и лежащего в ее основе *абстрактного труда*. Феномен труда и, в более широком контексте, *деятельности* вообще получает у Маркса обобщенно философское значение.

ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ СТУДЕНТОВ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

М. И. Заславская

Ереванский Государственный университет, факультет социологии,
0025 Ереван, ул. А. Манукяна, 1, Республика Армения,
e-mail: zaslavm1@gmail.com

Р. Жамгарян,

Ереванский Государственный университет, факультет социологии,
0025 Ереван, ул. А. Манукяна, 1, Республика Армения,
e-mail: hripsimezhamharyan@gmail.com

В статье анализируется феномен социального отчуждения современной студенческой молодежи в сфере образования. Рассмотрены подходы к пониманию социального отчуждения и его особенностей в системе образования. Предложена модель измерения уровня отчуждения, которая адаптирована к специфике системы высшего образования. Показаны особенности и противоречия проявления феномена отчуждения студентов в системе современного высшего образования.

Ключевые слова: социальное отчуждение, студенчество, образовательная миграция, система высшего образования

PHENOMENON OF SOCIAL ALIENATION OF THE STUDENTS IN THE EDUCATIONAL CONTEXT

M. Zaslavskaya

Yerevan State University, Faculty of Sociology,
Manoogian Str.1, 0025, Yerevan, Republic of Armenia
E-mail: zaslavm1@gmail.com

R. Zhamharyan

Yerevan State University, Faculty of Sociology,
Manoogian Str.1, 0025, Yerevan, Republic of Armenia
E-mail: hripsimezhamharyan@gmail.com

The article analyzes the phenomenon of social alienation of modern student youth in the sphere of education. Approaches to understanding social exclusion and its features in the education system are considered. A model is proposed for measuring the level of alienation, which is adapted to the specifics of the higher education system. Features and contradictions of manifestation of the phenomenon of alienation of students in the system of modern higher education are shown.

Keywords: social alienation, students, educational migration, system of higher education

В богатейшем творческом наследии К.Маркса есть немало концепций, которые имеют непреходящее значение для современной

науки и социальной практики. Одна из таких концепций посвящена социальному отчуждению – феномену, который исследовался и до Маркса, и существует по настоящее время в разных формах не только в отношении рабочих (отчуждение как причина потери рабочим смысла своего существования, о чем писал К.Маркс), но и многих других социальных классов и групп. Определение отчуждения было дано Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» [2] в контексте материального общественного производства. Согласно марксизму, отчуждение имеет социальный характер, характеризуется соотношением социального субъекта с результатами своей деятельности и выражается в потере субъектности в экономической, политической и познавательной деятельности.

Сегодня в социальных науках концепция отчуждения используется для характеристики ряда социальных явлений – от неудовлетворенности человека обществом, в котором он живет (будь то западное или постсоветское) до чувства невозможности что-либо изменить в функционировании социальных институтов, низводящих отдельного человека до положения «винтика», не способного самостоятельно принимать важные решения о своей жизни. На постсоветском пространстве данное явление получает распространение в самых разных сферах жизнедеятельности, включая и сферу высшего образования.

Анализ ситуации в системах высшего образования в странах постсоветского пространства позволяет выявить некоторые общие тенденции, связанных с процессами современных радикальных трансформаций в этих системах. Можно выделить три основных направления развития систем образования постсоветских стран: (1) интеграция систем высшего образования в рамках постсоветского пространства, (2) европеизация высшего образования и интеграция местных университетов в европейскую образовательную систему, (3) сохранение национальной специфики образования и развитие местных традиций [4]. На пути реализации всех этих образовательных задач имеется много препятствий, и прежде всего: отсутствие четко сформулированного представления в постсоветских странах о национальных доктринах образования, недостаток финансирования, экономическая нестабильность постсоветских странах. Данные проблемы порождают рост такого негативного явления, как социальное отчуждение студенчества. Оно проявляется, прежде всего, в неудовлетворенности молодых людей образованием, получаемым на родине, в желании уехать в западные страны, которые часто воспринимаются молодежью как идеальные для завершения образования и последующего достижения успеха в жизни в целом. При этом реальные недостатки национальных систем высшего образования представляются молодым людям неискоренимыми, что вызывает у них желание использовать каналы студенческой академической мобильности, широко открывшиеся вместе с

вступлением стран в Болонский процесс, для эмиграции. Таким образом, минимизируются возможные плюсы студенческой мобильности для постсоветских стран, связанные с возможностями развития национальных экономик и рынка труда, повышения качества высшего образования с последующим использованием полученных знаний у себя на родине, а также повышение конкурентоспособности национальных систем высшего образования. В Армении, кроме программы ERASMUS +, функционирует много организаций (DAAD, Global bridge, ISEC, и т.п.), чья деятельность направлена на стимулирование студенческой мобильности. Поэтому чрезмерная стимуляция студенческой эмиграции из стран постсоветского пространства чревата потерей человеческого капитала, «утечкой умов» [1]. В странах постсоветского пространства, где процессы студенческой миграции недостаточно институционализированы, и где не выработаны технологии, обеспечивающие разумный баланс между эмиграцией и иммиграцией студентов, проблема «утечки умов» стоит остро. Учитывая уменьшение количества выпускников средних школ в постсоветских странах, включая Армению, повсеместно наблюдается падение количества молодежи, пополняющей ряды студенчества. По данным Министерства образования Армении в 2013 году в вузы страны поступили 16304 абитуриентов, в 2014 – всего 11228 человек, в 2015 – 10949, а в 2016 – 10865 [3].

Непродуманность управленческих решений в сфере высшего образования приводит к снижению эффективности функционирования системы образования в организационном и экономическом плане, а также к дополнительным трудностям в создании оптимальной ценностно-нормативной среды для студенчества в высших учебных заведениях. Например, повсеместная коммерциализация университетов радикально перестраивает всю систему академических ценностей в системе высшего образования. По мнению П. Скотта [6], основными угрозами для академических ценностей являются, во-первых, подход к высшему образованию как к «индустрии знаний», во-вторых, утилитарный подход к передаваемому знанию, ориентированный только на его практическое применение, и, в-третьих, коммерциализация схем организации высшего образования в стране. Создается специфическая ситуация, которую можно назвать аномией в среде академических ценностей, непосредственно влияющая на престиж высшего образования и его признания как ценности в обществе. Она проявляется в том, что для многих студентов ценность высшего образования сводится к формальному получению диплома, в то время как собственное самообразование остается для них чуждым. Это означает, что серьезно снижается мотивация студента к получению образования, в большей степени проявляется погоня за формальными показателями, а на уровне всей системы высшего образования – усугубляется рассогласованность ее функционирования.

Возникновение новых форм организации и функционирования социальной системы, в том числе и латентных, создают предпосылки углубления социального отчуждения студента в системе высшего образования. Если следовать современной интерпретации отчуждения, в ней выделяется важная субъективная составляющая, которая позволяет считать причиной отчуждения разрыв между решением человека и невозможностью выполнить это решение. Многими авторами подчеркивается, что отчуждение – это утрата связи между индивидом, с одной стороны, и обществом, социальной группой, с другой. Выделяются пять форм отчуждения: *бессилие* (неспособность влиять на социальную среду), *бессмысленность* (отсутствие целей и веру в их осуществление), *отсутствие норм*, *социальная изолированность* и *самоотстранение* [8]. Позднее в исследованиях американских социологов было показано, что первые три индикатора значимо коррелируют между собой и могут быть охарактеризованы в терминах аномии, в частности, связи между уровнем социальной отчужденности и уровнем политической апатии, вероятностью девиантного поведения субъектов, и использованием компьютерных социальных сетей.

В системе образования проблема отчуждения имеет ряд особенностей. Чаще всего исследователи образования категорию отчуждения используют для «объяснения взаимосвязи ряда негативных феноменов (переживание учащимися своего бессилия и бессмысленности учебы, неудовлетворенность образованием, списывание, абсентеизм, уход из образовательной системы) с содержанием учебной деятельности и особенностями социальных институтов системы образования» [5, с.82].

Феномен отчуждения в системе образования проявляется в реализации девиантного поведения молодыми людьми (употребление алкоголя, наркотиков, суицид, интернет-зависимость). С. Манн [7] связывает проблему отчуждения студента с ценностно-нормативной проблемой принудительности получения формального высшего образования. Отчуждение рассматривается С. Манн как защитный механизм для сохранения собственной идентичности студента в условиях формальных подходов к обучению и оцениванию, неравенства во властных отношениях между студентом и другими акторами системы образования и т.п. Результатом отчуждения в системе образования, по мнению указанных выше авторов, становятся низкий уровень увлеченности студентов и поверхностный подход к освоению материала, низкая удовлетворенность своим профессиональным выбором, недоверие к преподавателям и администрации вуза, и т.п.

Результаты исследований, проведенных среди студентов Еревана, демонстрируют высокий уровень отчужденности студентов в сфере образования [1]. Для характеристики проявлений студенческой отчужденности в сфере образования можно выделить ряд категорий. Во-первых, это проявления, связанные с учебным процессом, среди которых

следует упомянуть низкий уровень активности на лекционных и семинарских занятиях, слабая мотивация самостоятельной работы, невысокий уровень интереса к занятиям, стремление к формальным показателям, в т.ч. стремление к формальному получению высоких оценок, получению формального диплома. Во-вторых, это проявления, связанные с деятельностью вуза, в том числе невысокий уровень причастности к деятельности вуза, невысокий уровень доверия к администрации вуза, ощущение непричастности к процессам принятия решений в вузе. В-третьих, это проявления, связанные с профессиональной подготовленностью и рынком труда, среди которых неполное понимание своих будущих профессиональных компетенций, высокий уровень тревожности в связи с будущим трудоустройством.

Результаты исследования выявили следующую закономерность: на фоне общего желания студентов быть привлеченными к деятельности вуза, подавляющее большинство студентов высказали точку зрения, что большая часть студенчества должна быть привлечена не только к управлению вузом, формированию программ обучения и выбору предметов, но и участвовать в выработке программ конкретных учебных дисциплин. Иначе говоря, в создавшихся условиях студенты слабо представляют себе функциональную дифференциацию различных структур системы высшего образования, не разбираются в том, каким должен быть конечный результат процесса получения ими высшего образования, от каких факторов он должен зависеть. Как результат подобной аномии, в студенческой среде стали нормой такие формы девиации, как коррупция в получении оценок на экзамене или зачете, использование шпаргалок на письменных и устных экзаменах. Для 80% студентов является нормой умолчание о том, что их товарищ получил оценку на экзамене или зачете за определенную плату, либо с помощью знакомого или другого посредника.

Еще одним последствием социального отчуждения армянского студента в системе образования является высокая степень стремления студентов к эмиграции из Армении: по данным опроса, процент желающих рано или поздно выехать из Армении составляет 67.3 %. Причинами миграционных ориентаций студенты называют стремление лучше трудоустроиться в будущем, получить более качественное образование, повысить уровень своего благосостояния. Иными словами, причины, связанные с проблемами образования, являются доминирующими в миграционных ориентациях. В частности, только 45.3% студентов считает, что в Армении получение высшего образования гарантирует получение достойной работы, в то время как 30% студентов считают, что армянское высшее образование не готовит качественных специалистов. Из всех желающих эмигрировать только 48% студентов связывают свое будущее с Арменией. Как показали наши исследования, уровень отчуждения студентов находится в прямой корреляционной связи с интенсивностью

желания мигрировать из Армении: чем более высок уровень отчуждения студента, тем более категорично его стремление выехать из Армении.

Таким образом, феномен социального отчуждения студента в сфере образования становится одной из актуальных проблем, требующих особого внимания и дальнейшего более детального изучения его последствий.

Библиографические ссылки

1. Заславская, М.И. Проблемы интернационализации высшего образования в современных условиях// Сб. матер. междунар. науч. конф. «Современные проблемы развития и образования». – Ереван: РАУ, 2017. С.17-24.
2. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. – К. Маркс, Ф. Энгельс. – Сочинения. Изд. 2-е. – Т. 42. – С. 41-174
3. Министерство образования и науки Республики Армения, available at <http://edu.am/index.php/ru/documents/index/150>, дата доступа: 21.11.2017.
4. Модернизация системы высшего образования Армении в контексте интеграционных процессов / Под ред. Аветисяна П.С., Заславской М.И. – Ереван: РАУ, 2017. – 230 с.
5. Осин Е.Н. Категория отчуждения в психологии образования: история и перспективы// Культурно-историческая психология 2015. Т. 11. № 4. С. 79– 88.
6. Скотт, П. Академические ценности и организация академической деятельности в эпоху глобализации / П.Скотт // Высшее образование в Европе. – 2003.- Т. XXVIII. – № 3. – С. 295-307.
7. Mann S. Alternative perspectives on the student experience: alienation and engagement// Studies in Higher Education. – 2001. – Vol. 26. – № 1. – P. 7– 19.
8. Seeman, M. Alienation and Engagement//A.Campbell and P.Converse, eds. The Human Meaning of Social Change. – New York: Russell Sage, 1972. – С.467 – 527.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ МАРКСИСТСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ

Звёздкин Н.М.

Военный комиссариат г. Гомеля,
ул. Б. Хмельницкого 73, 246027, Гомель, Республика Беларусь
e-mail: odm_gomel@tut.by

Автор раскрывает особенности политической социализации с точки зрения классического марксизма. Он обращает внимание на возможность подобной интерпретации в современных условиях. Критически рассматривает целый ряд теоретических аспектов.

Ключевые слова: политическая социализация; обобществление; марксизм; общественный процесс; социум

POLITICAL SOCIALIZATION IN THE CONTEXT OF THE MARXIST METHODOLOGY FOR RESEARCHING SOCIAL PROCESSES

N. M. Zviodkin

Gomel military Commissariat,
B. Khmel'nitsky Str. 73, 246027, Gomel, Republic of Belarus
e-mail: odm_gomel@tut.by

The author reveals the features of political socialization from the point of view of classical Marxism. He draws attention to the possibility of such an interpretation in modern conditions. He critically examines a number of theoretical aspects.

Keywords: political socialization; socialization; Marxism; social process; society

Термин «социализация» восходит к латинскому слову «socialis» – общественный, от которого берут начало многие научные термины, а также политические цели и лозунги, в том числе и социализация, как обобществление.

В современной научной литературе присутствует множество подходов и определений понятия «социализация», при этом в обобщенном виде его можно определить, как процесс усвоения человеком индивидуальной определенной системы знаний, норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноправного члена общества [1].

Социализация, как общественный процесс, обеспечивает личности социальную адаптацию, интеграцию и интериоризацию, т.е. приспособление индивида к социально-экономическим условиям, социальным организациям и институтам, усвоение им социальных норм различных уровней общества, освоение ролевых функций в социуме.

С середины XX века в научных работах термин «социализация» начинает использоваться применительно к формированию политического сознания личности – «политическая социализация», его ввели в научный оборот Д. Истон и Г.Г. Хаймен. В научной литературе термин «политическая социализация» объясняется как «...процесс активного воспроизводства индивидом политического опыта, определенной системы норм, ценностей и установок политической деятельности и политических отношений... в ходе которого у него формируется определенная картина политического мира, накапливается опыт политической деятельности и политического общения» [2].

При этом, рассматривая феномен политической социализации в контексте методологии исследования общественных процессов, необходимо обратить особое внимание на значительный вклад, внесенный марксизмом в формирование подходов к изучению основ данного явления.

Обобществление человека, то есть превращение его во все более общественное существо – по видимому есть одна из важнейших закономерностей истории, открытая в марксизме и заметная на больших отрезках исторического времени.

Нельзя обойти вниманием тот факт, что в советской социальной литературе социальная философия К. Маркса – исторический материализм – рассматривалась в качестве критерия оценки социальных учений как прошлого, так и настоящего. Вся социальная мысль, помимо марксистской, объявлялась буржуазной, выражением империалистической реакции. Такой подход привел к искаженному пониманию концепции К. Маркса.

В современной политической науке марксизм изучается, как один из подходов к социальной действительности. При этом, К. Поппер (критик К. Маркса) писал: «Возвращение к домарксистской общественной науке немислимо. Все современные исследователи проблем социальной философии обязаны Марксу, даже если этого не осознают» [3].

По мнению автора, востребованность марксизма, как теоретической концепции, обеспечиваются в решающей степени его диалектический метод познания, включающий характерный способ подхода к действительности и определенные приемы исследования, а также творческая методология в виде совокупности приемов анализа и учения о методе.

В качестве основы марксистского подхода к проблеме социализации в советской научной литературе выделяют следующие принципы:

содержание, характерные стадии и конкретные механизмы социализации носят исторический характер, они существенно варьируют между различными обществами и определяются их социально-экономической структурой;

социализацию необходимо изучать как в филогенетическом, так и в онтогенетическом плане;

социализация представляет собой процесс формирования целостной личности, а не является просто суммой внешних влияний, регулирующих проявление присущих индивиду био-психологических импульсов и влечений;

индивидуальность является не предпосылкой, а результатом социализации;

процесс социализации включает всю совокупность общественных отношений;

социализация не является механическим наложением на индивида готовой социальной «формы», а индивид, выступающий как «объект» социализации, является в тоже время субъектом общественной активности, творцом новых общественных форм [4].

Таким образом, в марксизме, социализация рассматривается, как фактор, обеспечивающий преемственность исторического развития общества, а также подчеркивается значимость самого человека, как субъекта общественной активности, творца общественных форм - «Как само общество производит человека, как человека, так и он производит общество» [5].

При этом, как подчеркивает К. Маркс, «изменяются не только объективные условия... изменяются и сами производители, вырабатывая новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык» [6].

Данный подход находит свое отражение и в современной социально-политической науке, где социализация человека в сфере политики определяется в качестве двустороннего процесса, включающего, как передачу индивиду существующих норм, ценностей, образцов политического поведения, так и преобразование их в свои собственные ценностные ориентации и установки (интериоризация). Итогом данного процесса является формирование социально-политической зрелости индивида и способность принимать участие в политических процессах [7].

Также, в современной социально-политической науке актуален подход, в соответствии с которым основу социализации личности составляет обретенный и обретаемый индивидуальный жизненный опыт, который складывается во взаимодействии индивида с социальным окружением, социальной реальностью.

В связи с этим, необходимо обратиться к марксистской материалистической диалектике, как методу исследования общественных процессов, важным положением которого является императив – «бытие определяет сознание».

С точки зрения К. Маркса «сознание (*das Bewußtsein*) никогда не может быть чем-либо иным, кроме как осознанным бытием (*das Bewußt Sein*), а бытие людей есть реальных процесс их жизни» [8].

Таким образом, общественное сознание представляет собой репрезентацию всего комплекса общественного бытия в человеческой психике. В этом смысле, «бытие» возможно трактовать, как первичный материал, который составляет содержание сознания.

Подводя итоги вышеизложенного, можно прийти к выводу о значительном влиянии на развитие социологических теорий социализации (политической социализации), которое оказала и продолжает оказывать концепция К. Маркса о сущности человека, как совокупности всех общественных отношений, согласно которой формирующая человека социальная среда одновременно выступает и условием, и результатом его деятельности.

Формирование человека не тождественно пассивному приспособлению людей к социальной среде, а охватывает и их собственную практическую деятельность, в которой они, воздействуя на окружающий мир, изменяют социальную среду и вместе с тем, по выражению Маркса, свою собственную природу, развивают заключенные в ней силы.

Библиографические ссылки:

1. Философский энциклопедический словарь / [Подготовили А. Л. Грекулова и др.]; Редкол.: С. С. Аверинцев и др. – 2-е изд. – М. : Сов. энцикл., 1989. – С. 603.
2. Мунтян М. М. Политическая социализация и политическое участие / М. М. Мунтян. – М. : Мысль, 2006. – С. 327.
3. Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. – Т. 2. – С. 98.
4. Философская энциклопедия: [в 5 т.] / изд.: «Советская энциклопедия»; под ред. Ф.В. Константинова. – М., 1970. – Т. 5. – С. 67.
5. Маркс, К. Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. – С. 589.
6. Маркс К. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов // Собрание сочинений. Т. 46. Ч. 1. – С. 483.
7. Политология: учебник для вузов / С. В. Решетников [и др.]; под ред. С. В. Решетникова. – Минск: ТетраСистемс, 2011. – С. 98.
8. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т.3. – С. 25.

К. МАРКС И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

А. И. Зеленков

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: zelenkov-antl@yandex.by

Рассмотрены наиболее актуальные тренды в развитии цивилизационного подхода как философско-методологической стратегии описания и объяснения исторического процесса. Выявляется его взаимосвязь с концептуальными основаниями социальной философии К. Маркса.

Ключевые слова: цивилизационный подход; концептуальный анализ истории; культурно-историческая школа цивилизационных исследований; материально-технологическая парадигма в современной теории цивилизаций.

MARX AND THE PERSPECTIVES OF MODERN THEORY OF CIVILIZATIONS

A. I. Zelenkov

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariyskaya Str., 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: zelenkov-antl@yandex.by

The most topical trends in the development of the civilizative approach as philosophically-methodological strategy of description and explanation of historical process are considered. Its interrelation with the conceptual foundations of K. Marx's social philosophy is discovered.

Keywords: Civilizative approach; conceptual analysis of history; cultural-historical direction of civilizative research; material-technological paradigm in modern theory of civilizations.

Одной из актуальных проблем современной социальной философии является разработка и системное обоснование перспективной методологической стратегии, которая бы оказалась референтным инструментом в концептуализации представлений о структуре и динамике исторического процесса. На статус такой стратегии претендуют сегодня несколько методологических программ. Среди них: культурологический, историко-фактологический, позитивистский подходы, мир-системный анализ и другие концепции исторической реальности.

Однако особое место среди них принадлежит цивилизационному подходу. Существует мнение, что этот подход является своеобразной альтернативой формационному подходу, который является важнейшим компонентом материалистического понимания истории и всего комплекса

социально-философских взглядов К. Маркса. Для того, чтобы адекватно интерпретировать соотношение и современное взаимодействие этих двух методологических стратегий нет необходимости в очередной раз эксплицировать содержательные и функциональные особенности формационного подхода. Гораздо важнее обозначить те принципы, на базе которых К. Маркс разрабатывал принципиально новый тип социальной философии и, как резюмировал Ф. Бродель, впервые «сконструировал действительные социальные модели, основанные на долговременной перспективе» [1, с. 563].

По меньшей мере можно зафиксировать четыре таких принципа. Принцип единства исторического процесса, предполагающий существование инвариантных характеристик в любом обществе и обеспечивающий определенный тип взаимодействия его материальных и идеальных компонентов. Принцип исторической закономерности, согласно которому история не есть конгломерат случайностей, а в ней действуют объективные законы, определяющие как общую направленность исторического процесса, так и формы человеческой деятельности и общения. Принцип детерминизма, утверждающий приоритет научно-рациональных схем объяснения сущности и структурно-функциональных особенностей истории. Принцип прогресса, постулирующий приоритетность поступательного развития исторического процесса и обосновывающий бесперспективность его фаталистических интерпретаций.

Любые новейшие концепции истории, в том числе и современные версии цивилизационного подхода, в той или иной форме соотносятся с этими методологическими установлениями марксистской теории исторического процесса. В качестве программной иллюстрации этого тезиса можно указать на следующие концептуальные варианты современной теории цивилизаций:

1. Интегральная концепция социокультурной динамики П. Сорокина.
2. Политико-институциональная интерпретация цивилизационного подхода (М. Вебер, Е. Шилз, Ш. Эйзенштадт).
3. Концепция исторического процесса, в рамках которой наиболее референтной формой воплощения цивилизаций являются империи (Д. Уилкинсон, К. Райт, М. Мелко, У. Экхард).
4. Теория «глобального управляемого хаоса» в историческом процессе (И. Пригожин, С. Манн).
5. Сетевая концепция цивилизаций, в соответствии с которой именно сети составляют новую социальную морфологию современных обществ (М. Кастельс).

Важно также отметить, что перманентная дискуссия между культурно-исторической школой цивилизационных исследований и материально-технологическим подходом в изучении цивилизации в той

иной мере целенаправляется ранее обозначенной совокупностью методологических принципов марксистской концепции исторического процесса.

Конечно, это вовсе не означает, что в современной социальной философии отсутствуют такие подходы, в которых как цивилизационная теория в целом, так и, тем более, марксистская концепция истории, оцениваются как архаические конструкции, якобы утратившие свой объяснительный и методологический потенциал. В частности, по мнению И.Н. Ионова, В.А. Тишкова, Е.Б. Рашковского и некоторых других авторов, сегодня на смену формационным и цивилизационным моделям с их интенцией на построение глобальных объяснительных схем исторического процесса приходят концепции индивидуализирующей истории или «микроистории». В них акцент переносится на изучение локальных сообществ, повседневности, экзотических и маргинальных проявлений в социокультурном пространстве современных обществ. Отсюда появление таких феноменов, как «историческая герменевтика», «цивилизация преступности», «цивилизация неграмотности», и др.

Однако, едва ли можно сомневаться в том, что рациональный и конструктивный потенциал этих методологических новаций является исчезающе незначительным. А это означает, что в лучшем случае эти «концепции» призваны лишь эмпирически фиксировать радикальные антиномии современного социума. В этом отношении цивилизационный подход в его современных версиях представляется гораздо более предпочтительной и перспективной стратегией объяснения и концептуализации социодинамики в эпоху постсовременности.

Библиографические ссылки

1. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв.: [в 3 т.] / М.: Прогресс, 1986. – Т. 2: Игры обмена. – 1988. – 632 с.

ТИПОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ И ПРОГНОЗИРОВАНИЕ К.МАРКСОМ ОСНОВНЫХ ЧЕРТ ЦЕЛОСТНОЙ ЛИЧНОСТИ

Л. Г. Интымакова, З. Г. Стародубцева

ФГБОУ ВО «Ростовский государственный экономический университет
(РИНХ)», кафедра общей педагогики, ул. Б. Садовая, 69,
344002, г. Ростов-на-Дону, Россия
e-mail: larisaint@gmail.com

Статья посвящена анализу проблемы личности и ее типизации в «Капитале» К. Маркса. Авторы прослеживают базисные идеи Маркса о необходимости всестороннего развития целостной личности и условиях ее формирования.

Ключевые слова: личность; тип личности; исторический процесс, труд, целостная личность, законы и формы социальной жизни.

TYOLOGY OF THE PERSON AND PREDICTION OF KARL MARX MAIN FEATURES OF A HOLISTIC PERSONALITY

L. G. Intymakova, Z. G. Starodubtseva

Rostov State University of Economics, Department of General Pedagogy,
B. Sadovaya, 69, 344002, Rostov-on-Don, Russia
e-mail: larisaint@gmail.com

The article analyzes the problem of personality and its typification in K. Marx's «Capital». The authors trace Marx's basic ideas about the need for a comprehensive development of an integral personality and the conditions for its formation.

Keywords: personality; type of personality; historical process; work; the whole personality; laws and forms of social life.

Проблема личности, ее типизации и определение ее основных характеристик рассматривается К. Марксом в «Капитале» как конкретно-историческая проблема условий существования человека. Анализируя все разнообразие типов личности, основываясь на глубоком изучении конкретных способов производства и утверждая зависимость типов личности от последних, К. Маркс, при всей непохожести этих типов личности, находит их общую основу. Он исходит из анализа труда и товарных отношений.

Труд – вечная и естественная необходимость: «... без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, то есть не была бы возможна сама человеческая жизнь» [3, с. 51]. Для Маркса анализ труда как естественного условия развития человеческого общества – необходимая предпосылка более глубокого анализа действительных, созданных историей общественных отношений и форм труда, на базе которых совершается, по его мнению, главное в истории – развитие человеческих сил.

В своем основополагающем труде «Капитал» К. Маркс всесторонне обосновал идею о том, что предметная деятельность человека сама по себе не имеет никаких отрицательных последствий, ограничивающих человека, не ведет его к подчинению внешней необходимости. Истинное содержание этого процесса заключается в том, что человек все более универсально использует внешний мир в ходе своего развития, усваивает скрытое в «исторической природе» человеческое содержание и формирует себя как личность.

Но поскольку отношение человека к предметному миру не является отношением изолированного индивида к общественному богатству, оно предполагает коммуникацию индивидов. К Маркс не сводит вопрос о существовании типов личности лишь к совокупности определенных материальных условий. Они представляются в виде предпосылок и исторических возможностей, которые люди используют в своем историческом творчестве.

Каждому этапу истории соответствуют свои особые законы и формы социальной жизни, определяющие социальный тип личности как носителя этих законов развития общества. Эти личности в своих условиях закладывают фундамент истории, хотя сами далеко не всегда могут осознать это.

Определение исторического положения того или иного типа личности возможно на основе открытой К. Марксом объективной логики развития истории. Она дает возможность раскрыть историческую преемственность социальной деятельности типов личностей разных эпох, и, следовательно, определить как закономерность возникновения той или иной общественно-экономической формации, так и историческое значение каждого из ее основных типов личностей.

Смена социальных типов личности представляет собой переход социальной родовой сущности человека на более высокую ступень своего же исторического развития. В этом процессе наряду с отрицанием специфики классового содержания каждого из предшествующих типов личности наличествует также преемственность общечеловеческих социальных черт.

По мнению К. Маркса, человечество в процессе своего поступательного движения идет к высшему развитию индивидуальности, которая характеризуется определенными чертами. Люди, развивая свои производительные силы, изменяя формы труда, изменяют свою собственную сущность. «В мире людей, как и в мире животных и растений, интересы рода всегда пробивают себе путь за счет интересов индивидов, и это происходит потому, что интерес рода совпадает с интересом особых индивидов, в чем и состоит сила этих последних, их преимущество» [4, с. 123].

Человечество развивается, переходя от ограниченных индивидов, соответствующих ранним формам производства, к всесторонне развитому

гармоничному человеку, появление и совершенствование которого возможно только при принципиально новых условиях труда, что К.Маркс обосновывает на основе открытого им закона перемены труда. Рассмотрев его действие при капитализме, он подчеркнул несомненно революционизирующее значение этого закона, так как он является необходимой предпосылкой и условием развития всесторонней и гармоничной личности.

В частности, капитализм, по его мнению, представляет промежуточную стадию такого развития, которая несет в себе предпосылки для будущего всестороннего целостного универсального развития производительных сил индивида, а значит, и самой индивидуальности. Если в докапиталистических формациях невозможно было полное развитие индивидов в силу ограниченности их основного способа производства, то в универсальности при капитализме Маркс видел значительный прогресс. Однако развитию личности существенно мешает противоречивость в развитии капиталистического способа производства. Разрешить эти противоречия на собственной основе это общество бессильно, а без этого невозможен действительный прогресс общества. В целом прогрессивное развитие общества, по мнению К. Маркса, является закономерным, и в рамках капитализма закладываются материальные предпосылки для его смены коммунистическим способом производства.

С его точки зрения, только коммунистический строй порождает у каждого человека действительное стремление к универсальности, к многостороннему и цельному развитию, а также создает все необходимые условия для формирования и развития новых человеческих качеств.

Каждая из способностей личности в эту эпоху развивается, с точки зрения К. Маркса, не на основе какого-то одностороннего овладения человеком социальным опытом, но исключительно на основе его всестороннего присвоения. Человек в этой ситуации подчиняет своему влиянию не только силы естественной природы, но и общественную природу, до этих пор господствовавшую над ним. Это целостное развитие индивида происходит на базе уничтожения разделения между умственным и физическим трудом. Когда основой производства становится универсальное развитие самого индивида, способ производства общества будет совместим с безграничным развитием производительных сил.

Таким образом, можно сказать, что человек как бы возвращается к своей первоначальной целостности по отношению к природе и к обществу, а также к людям и к результатам их деятельности. Однако это возвращение происходит на таком уровне, когда эта полнота и целостность разумна и содержит в снятом виде все прошедшие этапы человеческой истории как ступени развития этой целостности.

Перефразируя Маркса, можно сказать, что не только в периоде детства человеческого общества, но и во всех значительных исторических

образованиях целостная личность ищет для себя и, действительно, находит доказательства своего порождения.

Библиографические ссылки

1. Кон И.С. Личность как субъект общественных отношений. – М., Политиздат. 1967 – 383 с.
2. Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история (Проблемы теории исторического процесса). – М.: Политиздат, 1981. – 290 с.
3. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том 1. Книга 1. Процесс производства капитала – М.: Политиздат, 1983. – 3883 с.
4. Маркс К. Капитал Критика политической экономии. Том 2. – М.: Эксмо, 2011. – 1200 с.
5. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том 3. Книга 3. Процесс капиталистического производства. – Москва: Издательство политической литературы, 1985. – 153 с.
6. Ойзерман, Т.И. Формирование философии марксизма / Т.И. Ойзерман. – М., Политиздат, 1986. – 462 с.
7. Фролов И.Т. Перспективы человека: Опыт комплексной постановки проблемы, дискуссии, обобщения. – 2-е изд., переработ, и доп. – М.: Политиздат, 1983. – 350 с.

МИР «ОБЩЕСТВЕННОГО» К. МАРКСА И СОВРЕМЕННОСТЬ

В.Н. Калмыков

Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины,
кафедра философии, ул. Советская, 104, 246019,
Гомель, Республика Беларусь
e-mail: kvn2201@gmail.com

На основе интерпретации идей К. Маркса рассматривается структура способа воспроизводства общественной жизни, то есть общественного бытия, продемонстрирована сопряженность диалектико-материалистической и иных концепций (культурно-центристской, коммуникативного действия). Выявлена актуальность идей Маркса по проблемам технологических укладов, демократии, глобализации.

Ключевые слова: общественное бытие; сознание; способ воспроизводства общественной жизни; технологический уклад; глобализация; экономика; социальная структура; политическая сфера; духовная жизнь.

WORLD OF «THE SOCIAL» K. MARX AND MODERN TIMES

V.N. Kalmykov

Gomel State University named after F. Skorina, Department of Philosophy,
ul. Sovetskaya, 104, 246019, Gomel, Republic of Belarus
e-mail: kvn2201@gmail.com

The article deals with the structure of the method of reproduction of social life (social being) on the basis of the interpretation of Marx's ideas. The duality of dialectical-materialistic and other concepts (cultural-centrist, communicative action) are demonstrated. Marx's ideas relevance concerning the problems of technological (manufacturing) structures, democracy, globalization is revealed.

Keywords: social being; consciousness; way of reproduction of social life; technological (manufacturing) structure; globalization; economics; social structure; political sphere; spiritual life.

В марксизме проанализированы важнейшие понятия бытия: материя, движение, сознание, наиболее общие законы развития природы, общества и мышления. До К. Маркса философы в мире преимущественно видели противостояние духовного мира субъекта и природы. *Маркс акцентировал внимание на третьем мире (мир общественного).*

К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» общественное бытие определяли как «реальный процесс» жизни индивидов, их деятельность. История общества есть «деятельный процесс жизни» [5, с. 20]. Эта позиция согласуется с современным пониманием практики и культуры как совокупности проявлений жизни, достижений и творчества отдельных людей и всего человечества. В «Немецкой идеологии» отмечается, что люди, развивающие свое материальное производство и свое общение, изменяют вместе с этой действительностью также свое мышление и

продукты своего мышления. В таком понимании сознание находится внутри социального бытия. Впрочем, это вытекает также из позиции марксизма, выраженной в названной работе о взаимосвязи средств материального и духовного производства.

Поскольку главное в жизни – это воспроизводство самой жизни, то основой общественного бытия, полагали классики марксизма, следует считать все, что направлено на производство жизни посредством труда и путем деторождения [5, с. 26]. Следовательно, производство и воспроизводство действительной жизни является внутренним источником самодвижения и самосохранения общества. Отталкиваясь от этой идеи, можно утверждать, что понятие способа производства (воспроизводства) общественной жизни шире понятия способа производства материальных благ.

Бытие социального – одна из сфер бытия. Так как бытие в целом включает в себя материальное и духовное, то и общественное бытие дуалистично – материально-идеально. Оно есть также единство объективного и субъективного, внешних условий и внутреннего мира человека [3, с. 63].

Какова же структура общественного бытия?

По мнению российского философа А.М. Ковалева, способ производства общественной жизни включает: 1) способ производства собственной жизни; 2) способ производства материальных благ; 3) способ духовного производства. При этом способ производства собственной жизни более фундаментальный и важный для общества, чем способ производства материальных благ [4, с. 17].

Опираясь на ранее изложенные идеи К. Маркса и допуская некоторое домысливание, дадим несколько иную структуру общественного бытия.

Помимо материального и духовного элементов воспроизводства социума способ существования и развития человечества включает в себя функционирование общественных отношений и формирование конкретного типа личности. Каждая из названных составляющих выполняет свои функции. Производство материальных ценностей ориентировано на удовлетворение потребностей людей в питании, одежде, жилище и т. д. Духовное производство программирует деятельность, дает необходимые знания, формирует правовые, моральные и эстетические нормы, ценностные ориентации. Производство общественных отношений обеспечивает определенную организацию взаимодействия в системе «человек – природа – техника». Производство конкретного типа личности ориентировано на формирование человека, соответствующего требованиям среды (природной и социальной) и способного к саморазвитию. Существование названных подсистем обеспечивается экологическими отношениями, взаимосвязями людей в процессе освоения природы, а также демографическим воспроизводством населения, социализацией и культуризацией личности.

В марксизме способ материального производства определяет остальные сферы общества, а, согласно М. Веберу, тот или иной способ функционирования социума воспроизводится в зависимости от базисных ценностей культуры. Оба этих подхода, дополняя друг друга, создают необходимую полноту описания общества [7, с. 19]. Если Маркс акцентировал внимание на технико-технологическом и экономическом развитии, то Вебер – на роли духовных оснований социальной жизни, на ее базисных ценностях.

Идея К. Маркса о технико-технологическом развитии в современной науке и философии вылилась в концепцию технологических укладов. Техноуклад – совокупность сопряженных производств, развивающихся синхронно и имеющих некий единый технический уровень. Ключевой показатель, например, уклада «Общества 5.0» – микроэлектронные компьютеры. В современном обществе развиваются нанотехнологии, биотехнологии, информационные и когнитивные технологии (НБИК). В эту систему включаются также социально-гуманитарные технологии, что подчеркивает «включенность социогуманитарного блока в динамическую систему конвергентных технологий [2, с. 47].

Переплетение производственной («обработка природы людьми»), социально-политической («обработка людей людьми») и социально-духовной (совокупность норм и ценностей, обеспечивающих целенаправленный характер деятельности) практик может быть обозначено понятием «социальная технология». Это процесс, расчлененный на операции, опирающийся на природные, транспортные, человеческие, коммуникационные и финансовые ресурсы, где человек целенаправленно (с элементами стихийности) изменяет естественную и социальную сферу, себя, согласуя свои действия с объективной логикой развития мира. Через технологию субъект на основе знаний и опыта реализует свои цели и планы, организует деятельность. Термин «технология» близок по смыслу термину «механизм». Через понятие «социальная технология», на наш взгляд, раскрывается механизм осуществления связей и развития социума, а более конкретно, выявляется совокупность методов воздействий, направленных на преобразование социальных объектов и решение различных социальных проблем.

В одном ключе с предшествующим анализом находится позиция О.В. Гримова, который выделяет три уровня социума: 1) «физическое пространство», приближенное к реальным пространственно-временным координатам, в которых локализованы соответствующие технологии; 2) «пространство социальной актуализации», включающее в себя акторов (индивидов, группы, институты), связи между ними, их деятельность и ее результаты; 3) «ментальное пространство», представляющее собой уровень социальной рефлексии информационных и социальных технологий, показывающее их значение в общественной жизни [1, с. 155].

Наряду с другими мыслителями К. Маркс технике отводил универсальную роль, подчеркивал значение техники для развития не только производства, но и общества в целом. Современные конвергентные технологии свидетельствуют о сопряженности сконструированной внешней среды (например, техносферы) и антропосоциальной системы. Экономическое развитие, например, связано с состоянием человека, его здоровьем, образованием, профессиональными навыками и способностями, то есть техносфера и креативная работоспособность человека дополняют друг друга.

Кроме уже отмеченных, еще целый ряд идей К. Маркса имеет непреходящее значение, интерпретируются и углубляются в последующей философии. Отметим некоторые из них.

В диалектико-материалистической концепции, что особенно четко обозначено в предисловии «К критике политической экономии» К. Маркса, фигурируют, как главные, сферы социума: экономическая, социальная, политическая и духовная, а действующими причинами общественного развития выступают «эмпирические индивиды». Согласно более поздней теории коммуникативного действия (Э. Дюркгейм, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Ю. Хабермас и др.) дополняющими друг друга структурами выступают те же сферы: жизнеобеспечивающая (экономика), статусно-дифференцирующая (социальная структура), властно-регулирующая (политика) и духовно-интегрирующая (духовная жизнь). Конечно, с учетом современных реалий, дается более развернутая характеристика структур и процессов социума – интеллектуализация, экологизация, демократизация, культуризация, утверждение норм гражданского общества и т. д. Если в «Манифесте Коммунистической партии» содержится призыв к революции, то в 70–80-е годы XIX века у Маркса есть положения о достижении целей мирным путем, о переустройстве общества на основе равного, всеобщего и тайного голосования (например, в 1880 г. в «Введении к Программе французской рабочей партии»). Итак, у Маркса обнаружилось подходы к идее демократизации и современного понимания гражданского общества.

К. Маркс и Ф. Энгельс писали об исторической миссии рабочего класса, определяющей возможность социалистического выбора. Одновременно они доказывали, что на основе будущего развития технологического базиса общественного производства изменится структура рабочей силы: вместо традиционного рабочего класса в качестве производителя выступит «комбинация общественной деятельности», представляющая собой сложную социальную систему взаимодействия всех видов труда, в которую вовлекаются все слои общества. Отмеченная вторая позиция претворяется во второй половине XX – начале XXI века, когда решающей производительной силой высокоразвитых стран стал умственно-информационный труд соответствующих групп специалистов.

Преодоление товарного производства К. Маркс связывал не только с общественной собственностью, но и с высочайшим уровнем развития производительных сил, науки и техники. Когда человек в результате автоматизации (добавим: роботизации) производства перестанет быть его непосредственным участником, тогда, по Марксу, отпадет необходимость учета труда на основе стоимостных измерений. Одновременно Маркс указывал, что и после уничтожения капитализма «определение стоимости остается господствующим в том смысле, что регулирование рабочего времени и распределение общественного труда между различными группами производства, наконец, охватывающая все это бухгалтерия становится важнее, чем когда бы то ни было [6, с. 421]. Вероятно, первый тезис выражает общую линию естественно-исторического развития капитализма, ведущую к его существенной трансформации. Второй тезис, вероятно, если исходить из современной интерпретации, относится к переходному состоянию общества, где социально-экономические процессы осуществляются с помощью стратегического планового государственного регулирования в соединении рыночными механизмами и соблюдается разумная мера сочетания экономической эффективности и социальной справедливости.

Сейчас весьма широко распространена концепция и практика глобализации. Пожалуй, предидею глобализации выразили в древней Греции киники (V–IV вв. до н. э.), которые именовали себя «гражданами мира». Основатель кинизма Антисфен, будучи незаконно рожденным, выразил опыт человека, оторванного от патриархальных связей, лишённого опоры. Концепция гражданина мира была возобновлена в условиях формирования капиталистического мирового рынка. Участники транснациональных корпораций нередко лишаются ментальных корней, они озабочены потребительской неудовлетворенностью. Видимо, в идеале личность должна стремиться к сбалансированному единству в себе общечеловеческих ценностей и патриотизма, привязанности к своим корням, «малой родине». К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте коммунистической партии» на материале капиталистических преобразований показали возникновение мирового рынка, интернационализацию производства, развитие экономических и культурных связей между народами, существовавшими при феодализме обособлено, то есть разрабатывали концепцию глобализации.

К. Маркс актуален, ибо многие его идеи «работают» в наше время, и, вероятно, пригодятся и в последующем. Из арсенала теоретической мысли К. Маркса и Ф. Энгельса мы в известной степени можем использовать их методологию, но отнюдь не готовые рецепты.

Библиографические ссылки

1. Гримов, О.В. Социокультурные риски развития NBICS-технологий. Материалы круглого стола / О.В. Гримов // Философские науки. – 2016. – № 10. – С. 148–157.

2. Дубровский, Д.И. Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий: вызов философии (материалы «круглого стола») / Д.И. Дубровский // Вопросы философии. – 2012. – № 12. – С. 3–23.
3. Калмыков, В.Н. Материально-идеальная, объективно-субъективная динамика мира / В.Н. Калмыков. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2013. – 128 с.
4. Ковалев, А. Основным опросом философии является отношение человека к миру / А. Ковалев // Беларуская думка. – 2003. – № 4. – С. 10–18.
5. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1988. – 574 с.
6. Маркс, К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения : в 50 т. – М. : Политиздат, 1961. – Т. 25. Ч. 2. – С. 3–458.
7. Степин, В.С. Философия в эпоху цивилизационных перемен / В.С. Степин // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 16–26.

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ К. МАРКСА

П.С. Карako

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: ffsn_kfk@bsu.by

В работе раскрывается вклад К.Маркса в обоснование диалектико-материалистической концепции природы: объективность природы, её развитие, характер отношений человека к ней. Отмечаются ценностные аспекты природы, её потребительская стоимость, необходимость разумного, экономного потребления её ресурсов.

Ключевые слова: природа; философия природы; эксплуатация природы; потребительская стоимость; культура; наука; естествознание.

PHILOSOPHY OF NATURE IN THE CREATIVITY OF K. MARX

P.S. Caraco

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariyskaya Str., 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: ffsn_kfk@bsu.by

The article is devoted to the role of K. Marx in the justification of the dialectical-materialistic conception of nature: the objectivity of nature, its development, nature of a person's relationship to it. Moreover the value aspects of nature, its consumer value, the need for reasonable, economical consumption of its resources are noted.

Keywords: nature; philosophy of nature; exploitation of nature; consumption value; culture; science; natural science.

Тема природы занимала существенное место в творчестве К.Маркса. Причем осмысление им природы, ее места и роли в жизни человека и общества, началось с критического переосмысления положений представителей немецкой классической философии относительно данной темы. Так, еще в раннем труде – «Экономическо-философские рукописи 1844 года» он обосновывал необходимость преодоления разрыва между человеком и природой, абсолютизацией ее чувственного восприятия человеком, как единственного направления познания природы, которое имело место в трудах Л. Фейербаха. Последний не видел того факта, что отношение человека к природе осуществляется в процессе его практической деятельности. В силу этого «сама история, – писал Маркс, – является *действительной частью истории природы*, становления природы человеком» [1, с. 124]. Он утверждал, что только в природе раскрывается и природная сущность человека. Данный момент бытия человека признавался им в качестве важного фактора изменения стратегии его

познания естественными науками. При ее реализации «естествознание утратит свое абстрактно материальное или, вернее, идеалистическое направление и станет основой *человеческой* науки...» [1, с. 124].

«Человеческая наука» будет ориентироваться не только на познание человека, но и на его включение в материальное производство. Эту новую функцию естественных наук Маркс выразил следующими суждениями: «*Практически* естествознание посредством промышленности ворвалось в человеческую жизнь, преобразовало ее и подготовило человеческую эмансипацию...*Промышленность* является *действительным* историческим отношением природы, а следовательно, и естествознания к человеку» [1, с.124].

В цитируемой работе Маркс подчеркивает объективность природы, естественный процесс образования земли и несостоятельность креационизма в истолковании ее происхождения. Данные положения обсуждаются им и в труде «Экономические рукописи 1857 – 1859 годов». Здесь отмечается, что процесс становления современной Земли прошел через длительные исторические этапы. Одним из них было «состояние огненного парообразного моря», которое постепенно «перешло в свою теперешнюю форму...» [2, с. 448 – 449].

В этом труде Маркс высказывает и весьма оригинальные суждения относительно природы. Для него природа есть целостное образование, «органическая система». Причем «сама эта органическая система как совокупное целое имеет свои предпосылки», а ее дальнейшее развитие идет в «направлении» сохранения своей целостности и «подчинить себе» все вновь возникшие элементы. А «становление системы такой целостности образует момент ее, системы, процесса, ее развития» [2, с. 229]. Маркс утверждал, что подобным образом происходило и становление общества как специфической системы. Все им сказанное следует считать огромным вкладом в формирование диалектико-материалистического подхода в постижении природы.

Конкретно говорит Маркс и о характере взаимоотношения человека и природы. Им отмечаются направления применения «сил природы» в промышленном производстве и тенденциях их расширения. Но эти «силы природы» выявляет научное знание, которое материализуется в технике и технологиях материального производства. Выявление этой роли науки позволило Марксу сделать вывод, что «всеобщее общественное знание превратилось в *непосредственную производительную силу*» [3, с. 215] общества. Им отмечалось и то, что современное ему производство, основанное на научных знаниях о природе и капитале, «создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств...» [2, с. 386].

Сказанное Марксом порождает вопрос. Почему существующее материальное производство эксплуатирует природу? Им дается и ответ. Оказывается, что такая эксплуатация порождается потребительской стоимостью ресурсов природы. Она задает и соответствующее отношение

человека к природе. Когда потребление этих ресурсов приносит ему значительную прибыль, тогда он и начинает их безмерно эксплуатировать. При таких условиях потребления формируется и потребительский тип отношения человека к природе. Именно «потребительская стоимость как таковая выражает прежде всего отношение индивида к природе» [3, с. 438]. В обществе, в котором жил Маркс и которое он исследовал, это отношение не могло быть иным как эксплуататорским.

Более обстоятельно процессы эксплуатации природы рассматриваются Марксом в его главном научном труде – «Капитал» (1867). В нем на многих страницах текста отмечается усиливающаяся эксплуатация ресурсов природы. Особенно очевидным данный процесс проявлялся по отношению к лесным ресурсам и земле. Так, он писал, что «прогресс капиталистического земледелия есть не только прогресс в искусстве грабить рабочего, но и в искусстве грабить почву, всякий прогресс в повышении ее плодородия на данный срок есть в то же время прогресс в разрушении постоянных источников этого плодородия» [4, с. 515]. Основой данного суждения являлись реальные факты грабительского отношения крупных землевладельцев Англии и США к земле, содержащиеся в трудах выдающегося немецкого агрохимика Ю. Либиха (1803 – 1873), на которого ссылался Маркс. Извлекая прибыль от чрезмерного использования земли, капиталистическое производство в то же самое время подрывает, по заключению Маркса, «источники всякого богатства: землю и рабочего» [4, с. 515].

Вопросы отношения человека к земле интересовали Маркса не только в настоящее, но и в прошлое историческое время. Так, в письме к Энгельсу (25-го марта 1868 г.) он писал, что с большим интересом ознакомился с книгой немецкого ботаника и агронома, профессора университета в Мюнхене К. Фрааса (1810 – 1875) «Климат и растительный мир во времени, их история» (1847). В ней раскрывался характер отношения людей, принадлежащих к различным типам культур, к природе. У всех их он был одинаковым – опустошающим, который выражался в уничтожении лесов, появлении на их месте степей и пустынь. Опираясь на приведенные ученым факты, Маркс делает вывод, что «культура, – если она развивается стихийно, а не *направляется сознательно*, – оставляет после себя пустыню: Персия, Месопотамия, Турция и т. д.» [5, с. 45].

В наши дни к перечисленным Марксом странам и природным территориям можно добавить гибель Аральского моря и увеличение размеров пустынь в Средней Азии, Африке и других регионах, катастрофическая вырубка лесов в тропических странах и т. д. Все это свидетельствует о том, что и современная культура «не направляется сознательно» на ее отношение к природе. Сделанный Марксом вывод продолжает оставаться актуальным и сегодня.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41–174.
2. Маркс, К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / К. Маркс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1968. – Т. 46, ч. 1. – 559 с.
3. Маркс, К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / К. Маркс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1969. – Т. 46, ч. 2. – 618 с.
4. Маркс, К. Капитал / К. Маркс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
5. Маркс, К. Маркс-Энгельсу, 25 марта 1868 г. / К. Маркс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1964. – Т. 32. – С. 43-46.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ К.МАРКСА

Г.И. Касперович

Академия управления при Президенте республики Беларусь,
кафедра философских наук и идеологической работы,
ул. Московская 17. Минск, Республика Беларусь
e-mail: kasp.1947@mail.ru

В работе анализируется экзистенциальная проблематика философии марксизма, отраженная преимущественно в ранних работах К.Маркса. Основное внимание акцентируется на экзистенциалах свободы и отчуждения.

Ключевые слова: философская антропология; экзистенциальная проблематика; свобода; отчуждение.

EKZISTENTSIALA OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF K. MARX

G.I. Kasperovich

Academy of management at the President of Republic of Belarus,
department of philosophical sciences and ideological work,
Moskovskaya St. 17. Minsk, Republic of Belarus
e-mail: kasp.1947@mail.ru

In work the existential perspective of philosophy of Marxism reflected mainly in early works of K. Marx is analyzed. The main attention is focused on the ekzistentsialakh of freedom and an otuzhdeniye.

Keywords: philosophical anthropology; existential perspective; freedom; alienation.

Необходимость нового прочтения философских концепций марксизма, как возврат к “подлинному Марксу”, все более осознается философской общественностью бывшего советского марксизма.

К недостаткам марксизма чаще всего относят то, что он, якобы, недооценивал проблемы человека как индивида. Однако, подробный анализ марксистской философии свидетельствует, что проблема человека является центральным вопросом в мировоззрении Маркса. Она выступает тем ядром, вокруг которого формируется целостное учение марксизма.

К.Маркс ставит и исследует ключевые вопросы философской антропологии: что есть человек? какого его реальное бытие? какова причина нечеловеческого существования человека, его «расчеловечивания»? как вернуть человеку его человечность? И последовательно отвечая на эти вопросы Маркс, собственно, и создает свою целостную систему, частями которой являются: философская антропология, социальная философия, политическая экономия, социально-политическое учение (теория научного коммунизма).

В своей философской концепции Маркс с самого начала продолжал решать традиционную для европейской мысли проблему отчуждения человека в обществе, где господствует частная собственность на средства производства, и искал пути преодоления этого отчуждения. Развивая идеи Гегеля и Фейербаха, он обращается к ней с начала 1840-х годов, а ее первый эмоционально-проникновенный анализ мы находим в «Экономическо-философских рукописях 1844 года».[4] Можно в целом проследить эволюцию взглядов Маркса на понятие отчуждения и выделить некоторые этапы этой эволюции, от острой постановки проблемы до ее окончательного снятия. Мы имеем в виду, в основном, «Экономическо-философские рукописи 1844 года», «Немецкую идеологию» и «Экономические рукописи 1857–1858 гг». При этом абстрактно-теоретический и созерцательный характер постановки этой проблемы у немецких классиков Маркс переводит в социально-практическую плоскость, связывая ее с центральной проблемой своего учения – эксплуатацией человеческого труда на протяжении всей истории человечества и, особенно, в условиях капиталистического общества [1].

В условиях всех типов эксплуатации труд, по образному выражению Маркса, «расчеловечивает» (*entmenschlicht*) человека. Создавая ценности, человек сам теряет свою ценность; от человека отчуждается его собственная сущность-ценность, которая модифицируется в некоего рода «инобытие». Ценность индивида поглощается общественными отношениями, и тут появляется своеобразный феномен общественной жизни, который Маркс позднее обозначил как «товарный фетишизм».

В контексте товарного фетишизма общественные отношения в сфере производства, замещаются отношениями вещей. Это приводит к тому, что люди наделяют вещи, продукты труда неприсущими им свойствами. Производственные отношения и вещи-продукты труда людей превращаются в стихийную, господствующую над ними непонятную силу, от которой зависит человек.

Феномен отчуждения прослеживается и в марксовом учении о типах социальности. Маркс показывает, что характер социально-политической реальности определяет общее системное качество общества – социальность – как определенный тип отношений и взаимодействий человека и общества [3].

Исторически первым типом социальности и отчуждения явилась система личной зависимости. Это традиционное, патриархальное, докапиталистическое общество, основанное на рабстве или системе вассалитета, крепостничества (феодализм). Здесь индивид слит с определенной социальной общностью (родом, племенем, цеховой и сословной принадлежностью) и не выступает личностным субъектом отношений.

Второй исторический тип социальности-отчуждения – общество как система вещных зависимостей (при личной независимости). Сопряжено с

развитием капиталистического товарного производства, когда человек сам превращается в товар, а его силы и способности все более подчиняются логике вещных отношений (отсюда «товарный фетишизм», «одномерный человек» – придаток машины, «общество потребления» и т.п.). Отношения людей становятся отношениями товаропроизводителей, частных собственников, т.е. вещными отношениями, но с освобождением человека от сословных и прочих регламентаций.

Формирование третьего исторического типа социальности, по Марксу, связано с преодолением отчуждения в современном мире, для чего необходимо гармоничное развитие человека, освоение личностью разнообразных условий и форм деятельности, ее плодов и результатов.

Сегодня может идти речь о личностной реконструкции социальности, об отношениях «свободных индивидуальностей» (К.Маркс), что требует интенсивного развития индивидуальности – личности, развития социальных свобод, преодоления экономического, политического и духовного отчуждения человека.

Анализируя типы социальности, Маркс делает упор на человеческую, экзистенциальную сторону исторического процесса, связанную с понятием свободы: история выступает как процесс постепенного освобождения человека. И это нам представляется решающим в марксовской философии истории.

В философской антропологии Маркса человек – это прежде всего *homo faber*, человек производящий, практически-деятельное существо. Производительный труд – вот что отличает человека от животного. Человек не столько адаптируется к окружающему миру, сколько приспособливает его для себя. Но вместе с тем, по мере овладения этими стихиями, созданные самими людьми производительные силы и общественные отношения все более противостоят им в качестве внешних, чуждых, агрессивных для них сил. Происходит отчуждение человека от созданных им самим сущностей. Человек оказывается отчужденным от результатов собственного труда, от процесса труда, от общества и от себя самого (самоотчуждение). Исключительно в будущем коммунистическом обществе, когда завершится “предыстория” человечества и начнется его “подлинная” история, когда человечество из “царства необходимости” сделает скачек в “царство свободы”, человек возвратится к себе, и отчуждение будет преодолено.

Человек должен так устроить мир, чтобы познать себя и истинное человеческое, устроить мир согласно природе, сущности человека. Условия, обеспечивающие свободное развитие каждого являются гарантом свободного развития всех. Богатство общества должно измеряться количеством свободного времени, которое общество может предоставить своим членам.

Будущее общество у Маркса – это общество свободного времени, в котором и возможно обобществление богатства человеческой культуры.

Под свободным временем Маркс понимал «возвышенную деятельность», цель которой – производство самого человека как общественного существа и всей суммы его отношений с другими людьми.

Таким образом, в философской антропологии К.Маркса основные экзистенциалы человеческого бытия отчуждение и свобода представлены как диалектическое противоречие, как взаимопроникновение противоположностей.

Маркс и Энгельс увидели разгадку проблемы человека не в нем самом и не в надчеловеческих абстрактно-всеобщих “субстанциях”, а в сфере предметной деятельности человека. Созданный руками человека мир предметов (“вторая природа”) – это не просто совокупность вещей, предназначенных для потребления, но единственно наглядный способ проявления сущности человека, «раскрытая книга человеческих сущностных сил». Подлинным творцом, субъектом исторического развития является не “самосознание”, как у Гегеля, и не общество или история вообще, а деятельный человек, преследующий свои цели, человек в его реальной истории.

Именно Маркс, как известно, дал сущностное определение человека, ставшее впоследствии хрестоматийным: «сущность человека не есть абстракт, присущий каждому отдельному индивиду», а есть «ансамбль всех его общественных отношений».

В философии К. Маркса, так или иначе, затронуты все базовые вопросы экзистенциальной философии, а именно проблемы сущности и существования, экзистенции, бытия-в-мире, страдания, подлинности и неподлинности человеческого бытия, отчуждения (*Entäußerung*, *Entfremdung*) и свободы, экзистенциальной темпоральности и историчности. Более того вся эта экзистенциальная проблематика (наряду с проблемой отчуждения) имеет место в мысли Маркса на всем протяжении его теоретического развития, а не только в ранний период творчества, как принято считать.

Библиографические ссылки

1. Горозия, В.Е. Проблема отчуждения человека в учении Карла Маркса // Человек. Государство. Глобализация. Выпуск 3 / Сборник философских статей. Под ред. В.В. Парцвания Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. С.98-117.
2. Ойзерман, Т.И. Формирование философии марксизма / Т.И. Ойзерман. – М., Полиддат, 1986. – 462 с.
3. Экономическо-философские рукописи 1844 года. – К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 42.

ФЕНОМЕН ТЕХНОНАУКИ В СВЕТЕ ПРАКТИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ ПОЗНАНИЯ ПО К. МАРКСУ

Н.К. Кисель

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: kiselnk@gmail.com

В публикации анализируются изменения в структуре, функциях научного знания и его организационных формах, которые позволяют специфицировать вновь возникающий феномен технонауки в духе марксистской идеи практической природы познания.

Ключевые слова: практическая природа познания; технонаука; базисные и специализированные исследования; кастомизация инновационных научно-технических продуктов; «человекоразмерность» технонауки

THE PHENOMENON OF TECHNOSCIENCE IN THE LIGHT OF THE PRACTICAL NATURE OF KNOWLEDGE ACCORDING TO K. MARX

N.K. Kisel

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: kiselnk@gmail.com

The publication examines changes in the structure, functions, scientific knowledge and its organizational forms that allow you to specify the newly emergent phenomenon of technoscience in the spirit of Marxist ideas of the practical nature of cognition.

Keywords: the practical nature of knowledge; technoscience; basic and specialized studies; customization of innovative scientific and technical products; «human dimension» of technoscience

Особенности развития науки в постиндустриальном обществе со всей очевидностью, с одной стороны, демонстрируют правомерность марксистского вывода о практической природе познания, а с другой – позволяют детализировать и уточнить нюансы в ее понимании.

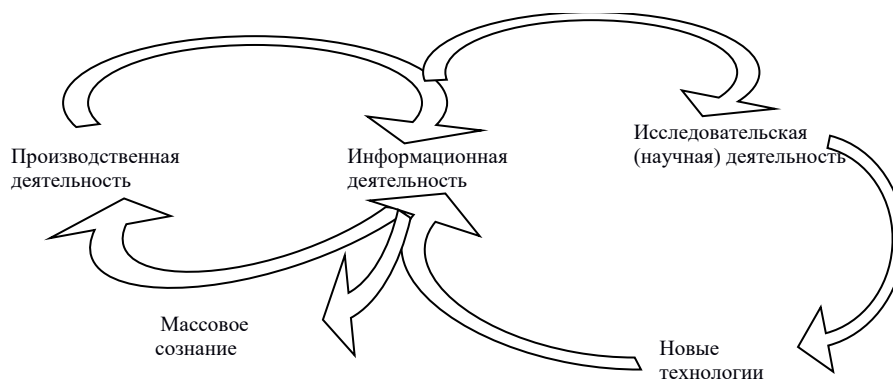
Экономический и социальный прогресс современного общества сегодня во многом определяется развитием знаниевых практик. Особая роль среди них принадлежит научным исследованиям, претерпевающим стремительные изменения как содержательного, так и институционального характера. К числу последних следует отнести появление феномена технонауки. В феномене технонауки, возникающей в последней трети XX века, нашли свое отражение глубинные трансформационные процессы, происходящие в современном обществе.

Технонаука изменила сам принцип взаимосвязи науки и техники. Ранее их взаимодействие происходило по схеме: фундаментальные

исследования – прикладные исследования – разработка новой техники и технологий – внедрение. Процедура внедрения сводилась главным образом к поиску тех видов деятельности, которые открывали бы возможность применения новой технологии. В такой модели инициатором технологических нововведений выступала наука, а вектор развития был направлен от науки к технологии. В современных условиях такая схема хотя и сохраняется, но перестает быть доминирующей. Сегодня инициаторами создания новых технологий выступают рынок и производство. Новые технологии создаются под заказ либо государственных структур, либо крупных производителей. Научные достижения и технологии оказываются включенными в рыночные отношения, при этом товаром становится не только готовый продукт или услуги, но и сама технология. Развитие технаук, обусловленное запросами рынка, демонстрирует процесс коммерциализации научно-исследовательских практик в современном обществе.

Технаука – это феномен, возникающий вследствие взаимодействия нескольких видов деятельности: исследовательской (научной), производственной, деятельности по продвижению технологий на рынок и информационной деятельности, дающей возможность, с одной стороны, довести потребительские интересы до исследователей, с другой – сделать достоянием массового сознания технологические достижения и инновации. Технаука не является традиционным технознанием, а представляет собой синтагматические (от греч. *sintagma* – нечто соединенное) комплексы фундаментального и специализированного прикладного знания, нацеленные на решение сложных многоаспектных проблем [2, с. 100]. Это не техническая наука, а новая форма организации науки, интегрирующая в себе многие аспекты как естествознания и техники, так и гуманитарного познания.

Известная контрверза фундаментальных и прикладных исследований в рамках технаук дополняется, а в ряде случаев и сменяется, дихотомией, так называемых, базисных и специализированных исследований [1, с. 176]. Базисные исследования отличает высокая степень непосредственной применимости, эффективность, относительно быстрая внедряемость и нацеленность на практические задачи. Такого рода исследования, будучи прямо ориентированными на формирование базы данных для специальных прикладных исследований, не совпадают с традиционными установками фундаментальной науки, озабоченной, прежде всего, решением своих внутренних задач. Структурная организация науки тем самым все в большей степени демонстрирует синтагматический характер, решая задачи, которые все чаще диктуются не столько чистой логикой развития науки, сколько потребностями экономической, социальной и политической практики.



Будучи своеобразным симбиозом науки и технологии, технонаука отличается рядом особенностей. Во-первых, очевидно, что она не замещает собой «традиционную» науку, нацеленную на выработку, прежде всего, новых, так или иначе обоснованных и проверенных знаний, а также воспроизводство и этих знаний, и их носителей, и науки как социального института в целом. Однако соотношение науки и технонауки на сегодняшний день и в отдаленной перспективе во многом еще остается неясным.

Во-вторых, связь традиционной науки и техники в рамках линейных инноваций, во многом носит случайный эмерджентный характер. Проектные инновации по-другому позиционируют эту связь, обнаруживая востребованность технонауки в качестве поставщика не столько новых знаний, сколько новых технологических решений.

В-третьих, технонаука, как правило, изначально ориентирована на потребителя, о чем свидетельствуют программные инновации, отталкивающиеся от кастомизации инновационных научно-технических продуктов, выпускаемых на широкий рынок. Своеобразную «человекоразмерность» технонауки демонстрируют, например, коммуникационные и биомедицинские технологии. Человеческий индивид как массовый потребитель, наряду с инвестиционным капиталом, выступает мотивирующим фактором в развертке современной стадии научно-технического прогресса, определяет его лицо.

В-четвертых, существование и развитие технонауки предполагает ее информационное обеспечение. С одной стороны, оно призвано донести до массового потребителя информацию о новых высокотехнологичных продуктах и услугах, а с другой, – информировать о предпочтениях, ожиданиях и пожеланиях потенциальных потребителей, что позволит выбирать из веера потенциально осуществимых технологических разработок те, что сулят коммерческую выгоду.

Интенсивно развивающаяся технонаука, таким образом, наглядно демонстрирует как вновь возникающие формы научного знания, так и значимые изменения роли науки в жизни современного общества.

Библиографические ссылки

1. Мамчур, Е.А., Горохов, В.Г. Философия науки и техники на XIV Международном конгрессе по логике, методологии и философии науки / Е.А. Мамчур, В.Г. Горохов // Вопросы философии. – 2012. – № 6
2. Ракитов, А.И. Синтагматическая революция (50 лет спустя) / А.И. Ракитов // Вопросы философии. – 2012. – № 7.

СУДЬБА ПРОЛЕТАРИАТА В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ СКВОЗЬ ПРИЗМУ УЧЕНИЯ К. МАРКСА

Ч. С. Кирвель

Гродненский государственный университет им. Я. Купалы,
кафедра философии, ул. Захарова 32, 230000,
Гродно, Республика Беларусь
e-mail: kaf_filosof@grsu.by

Анализируется тезис К. Маркса об абсолютном обнищании пролетариата применительно к условиям утвердившегося господства на нашей планете глобального капитализма. Показано, что нынешняя социально-экономическая ситуация, когда капитализм из относительно локального, существующего наряду с огромной некапиталистической периферией и полупериферией, превратился в глобальный, в полной мере подтверждает полноту этого наиболее критикуемого тезиса, его адекватность реальному состоянию современной капиталистической миросистемы.

Ключевые слова: абсолютное обнищание; глобальный капитализм; эксплуатация; экспансия; богатство; капитал; автоматизация; роботизация; «лишние» люди.

THE FATE OF THE PROLETARIAT IN THE MODERN AGE THROUGH THE PRISM OF THE TEACHINGS OF KARL MARX

Ch. S. Kirvel

Yanka Kupala State University of Grodno,
Department of philosophy, ul. Zaharova, 32, 230000
Grodno, Belarus
e-mail: kaf_filosof@grsu.by

The article analyzes the thesis by K. Marx on absolute impoverishment of proletariat with regard to global capitalism that has firmly established nowadays. The author grounds the idea that in modern social economic situation capitalism from relatively local phenomenon along with huge non-capital periphery has evolved in global phenomenon. This fact validates the truth of Marx's most criticized thesis, shows its coincidence with contemporary state of modern capital microsystem.

Keywords: absolute impoverishment; global capitalism; exploitation; expansion; wealth; capital; automation; robotization; "unnecessary" people.

Марксистский тезис об абсолютном обнищании пролетариата, воспринимаемый многими ранее, да и сейчас, как некий реликт эпохи «первоначального накопления» капитала, в действительности в полной мере соответствует ситуации сегодняшнего дня. Конечно, если исходить из анализа положения рабочего класса в экономически развитых странах, где материальный уровень населения в XX веке существенно изменился в сторону увеличения, то тезис об абсолютном обнищании может показаться неадекватным. Однако, если рассматривать материальное положение пролетариата во всемирно историческом плане, в масштабах всей планеты,

как это и делал К. Маркс, т.е., если исходить из того, что все страны, в которых господствует беспросветная нищета, выступают сегодня на мировой арене как всемирный пролетариат, а страны «золотого миллиарда» как всемирная буржуазия, то мы увидим, что абсолютное обнищание есть неотъемлемая историческая тенденция в эволюции современного общества.

Нынешняя социально-экономическая ситуация последних 25 лет, когда капитализм из относительно локального, существующего наравне с огромной некапиталистической периферией и полупериферией, превратился в глобальный, наглядно демонстрирует, что столь яростно оспариваемой марксистской теории обнищания суждено возвращение и признание. Французский экономист Т. Пикетти в своей книге «Капитализм в XXI веке» на цифрах доказал, что социальный разрыв в наше время достиг беспрецедентных размеров, даже гораздо больших, чем предполагал сам Маркс, когда работал над своим «Капиталом». Причем, обнищание ныне широчайших слоев населения происходит на фоне обогащения небольших групп («элит») – не более двух процентов от всего населения планеты.

Вся совокупность этих новых явлений прямо или косвенно связана с характером и направленностью протекания на нашей планете глобализационных процессов.

Глобализация, существенно расширив возможности экспансии Запада, создав при этом условия для непрерывного действия «дьявольского насоса» (выражение академика Н. Моисеева), позволяющего странам с производительностью труда выше среднемирового уровня выкачивать из стран с производительностью труда ниже среднемирового уровня всякого рода ресурсы, включая человеческие, интеллектуальные, на практике обернулась интенсивным возрастанием на нашей планете количества «конченных», «несостоявшихся» государств, вконец обнищавших народов, утративших всякую перспективу своего дальнейшего развития.

Сегодня в разрыве жизненного уровня между богатыми и бедными странами обнаружилось беспрецедентные масштабы. По данным ООН разрыв в доходах 20% населения планеты, проживающих в самых богатых странах, и 20% населения, проживающих в самых бедных странах, составил 30:1 в 1960 г., 60:1 в 1990 г., 74:1 в 1995 г. В 2000 году дециальный коэффициент неравенства в распределении мирового дохода превысил 100:1 [2]. Неудивительно, что западный исследователь Г. Ритцер определил глобализацию как «гроболизацию» [4].

При этом, что интересно, диспропорции в уровне доходов стали нарастать и в самих экономически развитых странах. Современная статистика доходов красноречиво свидетельствует: на протяжении последних десятилетий реальная заработная плата рабочих низшей и средней квалификации устойчиво снижалась, тогда как доходы

высококвалифицированных работников, индивидуально занятых программистов, дизайнеров, ученых, а особенно управляющих, менеджеров постоянно росли. Например, в США средний заработок промышленного рабочего примерно в 300 (!) раз ниже, чем доходы высших менеджеров крупнейших компаний. В 1980 г. этот разрыв был почти вдвое меньше [3, с. 51]. Согласно [4, с. 106], «по экспертным оценкам... в большинстве развитых капиталистических стран уровень и качество жизни основных слоев населения за последние кризисные годы снизились почти вдвое» [5, с. 106].

Освободившись от глобального конкурента, каким являлся Советский Союз, капитал развернул наступление на рабочие и средние классы непосредственно в самом ядре капиталистической системы.

Вот последние данные, объявленные в СМИ перед заседанием Всемирного экономического форума, который прошел в январе 2018 г. в г. Давос. Согласно этим данным, если взять всю совокупную прибыль, которую человечество получило в 2017 г., то 82 ее процента достались самому богатому 1 проценту населения нашей планеты. Все это безумие возникло на Западе и навязывается им всему остальному миру.

Однако следует особо подчеркнуть, что глобализация во всех этих процессах обрела и другое измерение, другую ипостась. Глобализация, как многомерное и сложное явление, сочетающее в себе единство стихийно-спонтанного и целевого (рукотворного) начал, объективного и субъективного факторов социальной эволюции, оказалась дамой весьма строптивой, не так уж легко управляемой, как этого хотелось глобалистским структурам. Она, в ходе своего развертывания, выявила целый ряд трудноразрешимых противоречий и парадоксов фундаментального характера. Так, глобализация, не в малой степени поспособствовавшая экономически развитым странам Запада решить трудные краткосрочные и среднесрочные проблемы, тем не менее, как это не парадоксально, породила неразрешимые долгосрочные проблемы, толкающие капитализм как социальный строй к краю пропасти. Все дело именно в том, что капитализм, который ранее носил относительно локальный характер, теперь охватил всю планету, стал глобальным. И это сыграло с ним злую шутку. Пока капитализм носил относительно локальный характер, существовал наряду с огромной периферией и полупериферией он мог быть успешным и восприниматься всей остальной частью человечества как воплощение прогресса и процветания. Но когда капитализм превратился в глобальный, он столкнулся с неразрешимыми противоречиями и трудностями. Глобализация, обусловив почти повсеместное распространение капиталистических практик и норм, обернулась стремительным сужением приемлемого пространства для эксплуатации и получения быстрой прибыли.

Исторически одним из наиболее эффективных способов разрешения внутренних кризисов капиталистической системы была географическая

экспансия капитала. Пространственное освоение новых рынков сбыта товаров, источников сырья и дешевой рабочей силы, раз за разом, позволяли капиталистическим странам отсрочить кризис производства и продолжать дальше успешно эволюционировать. Глобализация же, позволившая капитализму завоевать все мировое пространство, практически положила предел экспансии капитала, свела на нет возможность его дальнейшего роста и расширения и, тем самым, резко сузила капитализму возможность решать свои проблемы, вынося их во вне. В результате капитализм достиг предела своего развития по объективным, естественным и непреодолимым причинам. В ситуации невозможности роста и расширения ссудного процента капитализм лишается всякой исторической перспективы, превращается в тупиковую ветвь социальной эволюции. Развал Советского Союза и крах систем мирового социализма, позволившие открыть рынки с многочисленным населением, явились последней крупной подпиткой и факторами снижения трудностей и остроты противоречий глобального капитализма, отсрочив на некоторое время его неизбежное разложение.

Сказанное со всей очевидностью демонстрирует, что успехи капитализма в существенной мере достигались за счет максимальной эксплуатации некапиталистической периферии и полупериферии, то есть, за счет других цивилизаций. Убедительным подтверждением этому являются данные, приведенные В.Г. Трухановским в книге «Уинстон Черчилль» о колониальной экспансии Великобритании, население которой составляло 37 миллионов человек, в то время как население ее колониальной империи – 370 миллионов. В среднем, таким образом, на каждого англичанина, шотландца и валлийца работало 10 жителей колоний.

Кризис пространственной экспансии капитала ставит глобальный управляющий класс капиталистов перед необходимостью выбора: либо утрата значительной части прибыли, либо переход к внутренним источникам извлечения прибыли и накопления, т.е. переход к усилению эксплуатации внутри самого ядра капиталистической системы.

Выбор, похоже, уже сделан. Отсюда широкомасштабное наступление на все завоевания, достигнутые в свое время низшими классами. И отсюда стремление современных глобалистских структур сократить и утилизировать средний класс.

Следует отметить, что на характер и направленность всех этих процессов немалое влияние оказали технологический прогресс, автоматизация и роботизация.

Хотя технический прогресс и создает новые рабочие места, но и ликвидирует их с опережающей скоростью. В той мере, в какой производство становится все более эффективным – в той же мере ему требуется все меньше рабочих рук. В результате все больше людей оказывается, едва ли не пожизненно, отстраненными от участия в

созидательной деятельности, а, соответственно, деградируют интеллектуально и нравственно. В такой ситуации человек, вытесненный из производства (поскольку он неконкурентоспособный) и, тем самым, с рынка, как бы перестает существовать.

Автоматизация и роботизация неизбежно ведут к тому, что миллионы людей лишаются работы и социальных гарантий, в то время как десятки или единицы становятся обладателями баснословных богатств. И эта тенденция, в полной мере, наблюдается уже сегодня. Согласно последним данным, ныне восемь самых богатых людей владеют собственностью, равной собственности 50% населения нашей планеты, т.е. трем миллиардам шестистам миллионам человек. Основное противоречие заключается здесь в том, что общество становится богаче, но богатство концентрируется в руках все более узкого круга людей.

Финансовая олигархия, оторвавшаяся от реальной экономики и стремящаяся к накоплению в сферах, не требующих массового привлечения работников, создает неразрешимую проблему, связанную с извлечением количества лишних людей и теряющих работу по причине развития роботизации и компьютеризации.

Данное обстоятельство, наряду с прочим, свидетельствует об абсолютном безумии и патологичности глобального капитализма, о полной невозможности нормального развития человечества в его рамках. Оказалось, что та экономоцентрическая модель развития общества, которая утвердилась в Западной Европе в эпоху Нового времени, стала к сегодняшнему дню нежизнеспособной ни социально, ни экологически. Ядро этой парадигмы, ее главная пружина – предпринимательская экономика, основанная на принципе получения максимальной прибыли, закон самовозрастания капитала, который ни перед чем не останавливается, ни на что не реагирует, подминая под себя в своем движении народы, государства, континенты и даже тех субъектов, в личности которых он персонифицируется. Именно эта сила с нарастающей скоростью погружает наш мир в ситуацию глобальной нестабильности, грозящей трансформироваться в катастрофу вселенского масштаба. В сущности, Запад подтолкнул наш мир на ложный путь развития, вся ложность которого заключается в навязывании человечеству монетаристской системы, ставшей безысходной драмой и чумой нашего времени. Вся проблема здесь состоит в том, что в утвердившейся ныне модели развития социума каждый человек и все сферы его жизнедеятельности: культура, наука, образование и т.п., направлены только на получение прибыли, на бесконечное прокручивание капитала.

Все сказанное означает, что рынок и, соответственно, монетарная система и товарное производство становятся невозможными и ненужными. Поэтому в грядущей реальности, которую только еще предстоит сформировать человечеству, не может быть места неконтролируемому

рынку и глобальному финансово-олигархическому капитализму в целом. Без решения этой задачи судьба человечества может оказаться кошмарной.

Единственный способ разорвать порочный круг автоматизации – поставить ее на службу всему обществу. Стратегическая цель должна состоять в том, чтобы общее время общественно необходимого труда сократить в соответствии с возможностями нового технологического уклада и производить достаточное количество вещей и продуктов питания, с целью удовлетворения **базовых** потребностей человека. Производимая еда и вещи, должны перестать быть товарами, которые продаются и покупаются. Человечеству, если оно, конечно, выживет, придется еще найти способ распределения жизненных благ нерыночным образом. А государству предстоит реализовать себя в развитии инфраструктуры, обеспечении необходимого материального достатка, воспитании и образовании человека, в развертывании творческой и научно-исследовательской деятельности.

Таким образом, идея К. Маркса об абсолютном обнищании пролетариата в полной мере адекватна реальному состоянию, присущему современному глобальному капитализму. Как справедливо отмечает И. Валлерстайн: «...Маркс оказался прав в одном из самых скандальных своих прогнозов, от которого впоследствии отрецивались сами марксисты. Эволюция капитала как исторической системы действительно ведет к поляризации и абсолютному, а не относительному обнищанию большинства» [1, с. 42].

Отсюда задача грандиозной важности – направить современные трансформационные процессы в такое русло, в рамках которого откроются возможности для решения, а не умножения фундаментальных глобальных проблем, стоящих перед человечеством. А это, в свою очередь, означает, что перед человечеством остро стоит задача творческого поиска и утверждения новой модели развития социума.

Библиографические ссылки

1. Валлерстайн, И. Россия и капиталистический мир – экономика 1500–2010 / И. Валлерстайн // Свободная мысль. – 1996. – № 5.
2. Dikhanov, J. Trends in Global Income Distribution, 1970–2000, and Scenarios for 2015 [Electronic resource] / J. Dikhanov // – Human Development Report Office. – Mode of access: http://siteresources.worldbank.org/ICPINT/Resources/hdR2005_Dikhanov_Yuri_8.pdf. – Date of access: 17.02.2018.
3. Прежевальская, О.Н. Противоречия глобализации и интересы России / О.Н. Прежевальская // Власть. – 2003. – №3.
4. Черковец, О. Современный капитализм: не кризис модели, а банкротство системы [Электронный ресурс] / О. Черковец // Общество и экономика. – 2013. – № 5. – Режим доступа: http://elibrary.ru/download/elibrary_19544964_83694589.pdf. – Дата доступа: 17.02.2018.
5. Ritzer, G. The Globalization of Nothing / G. Ritzer. – L., N.Y., 2004.

К. МАРКС И «КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВА»: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ОСНОВАНИЙ КРИЗИСА СОВРЕМЕННОСТИ

И.Н. Колядко

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук, ул. Кальварийская 9, 220004, Минск,
Республика Беларусь
e-mail: expireauto@yandex.ru

В статье рассмотрены истоки и предпосылки формирования «критической теории общества» в контексте трансформации ценностно-мировоззренческих оснований европейского социума в начале XX столетия, выявлены основные параметры и модификации кризисных явлений общества модерна.

Ключевые слова: Франкфуртская школа; социально-критический тип мышления; критика культуры; Просвещение; рациональность; общество модерна; кризис современности.

K. MARX AND THE "CRITICAL THEORY OF SOCIETY": SOCIAL- PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE FOUNDATIONS CRISIS OF MODERN

I.N. Kolyadko

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: expireauto@yandex.ru

The article examines the origins and preconditions of "critical theory of society" in the context of the transformation of values and worldview foundations of European society at the beginning of the XX century, revealed the basic parameters and modify the crisis of modern society.

Keywords: Frankfurt School; a socially critical type of thinking; culture criticism; Enlightenment; rationality; modern society; modern crisis.

Преодолением классической философской традиции стало учение немецкого экономиста и общественного деятеля Карла Маркса, который предпринял попытку дать исчерпывающее объяснение современным ему кризисным процессам в Европе, положив в основание своей теории антропосоциогенеза способ материального производства. Маркс рассматривал капиталистическое общество как *цивилизацию вещей*, направленную на быстрый рост производства материальных благ. Он подвергает эту цивилизацию острой критике и выявляет ее многочисленные недостатки: отчуждение социальных институтов от человека, деление людей на противоположные классы, жестокую экономическую эксплуатацию работника, внедрение индивидуалистической морали, духовное обеднение человека и т.д.

Одним из основных тезисов Маркса является тезис о существовании неосознаваемой мотивации человеческих действий совокупностью материально-экономических факторов. Тем самым базовая опора существования человека смещается с индивидуальных качеств людей в *социально-коммуникативную сферу*. Согласно Марксу, способ производства материальной жизни во многом обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни. Маркс представил общество как сложную систему, где базисом служат материально-экономические связи, а общественные отношения духовного порядка составляют надстройку. Таким образом, социальные процессы оказываются движимы экономической необходимостью.

Рассматривая развитие общества как объективный процесс, Маркс отмечает, что для преодоления кризиса европейской цивилизации и культуры необходимо, прежде всего, решить проблемы отчуждения и эмансипации человека, которые стали результатом стремительного научно-технического развития и овеществления трудовой деятельности. Вместе с тем, исследовав экономический срез социальной реальности, Маркс не смог представить целостную картину современной ему ситуации в европейском социуме, а предложенные им способы преодоления кризиса стали объектом критики в трудах представителей Франкфуртской школы, которые, несмотря на то, что во многом принимали исходные позиции Маркса, противопоставили ему свое понимание факторов, обуславливающих кризис европейской культуры, а также путей его преодоления.

Франкфуртская школа социальных исследований попыталась синтезировать учение К. Маркса с более поздними немарксистскими течениями и сосредоточилась на исследовательском проекте, получившем название *«критической теории общества»*. Проект «критической теории общества» предполагал пересмотр позитивистского и неопозитивистского подходов в сфере социального познания, которые к этому времени получили широкое распространение. Кроме того, как заявляли теоретики Франкфуртской школы, поскольку позитивизм подверг фрагментации целостную человеческую практику («праксис»), радикализовав демаркационную линию между «субъектом» и «объектом», проведенную еще Декартом, постольку преодоление субъект-объектной оппозиции позволит устранить кризисные явления современной европейской культуры. Для того, чтобы выявить предпосылки и понять причины кризиса культуры необходимо обратиться, как полагают исследователи Франкфуртской школы, к анализу *ценностно-нормативных оснований* общества модерна, определить базовые характеристики современности как специфического культурно-мировоззренческого типа и культурно-цивилизационного проекта.

Критика духа, философии, культуры (Kulturkritik) в начале XX столетия является ведущей темой многих школ и направлений, однако, как

отмечает Н. Мотрошилова, «философия франкфуртской школы, впитав идеи прежней "философии кризиса", философской критики европейской культуры и цивилизации, придала им обобщенное и весьма радикальное выражение» [1, с. 252]. Несмотря на то, что «франкфуртцы многому научились у Маркса», у них произошло «перемещение внимания с социально-экономических на духовные, культурные процессы» [1, с. 252]. Кроме того, необходимо обратить внимание тот факт, что теоретики франкфуртской школы трудились «в эпоху рушащихся убеждений и всеобщей беспочвенности» [2, с. 156]. В условиях, «раздробленности современной философии и ее бесплодных усилий» франкфуртцы «заставляют задуматься» [2, с. 168]. Задуматься – о прошлом, настоящем и будущем европейской цивилизации. Такого рода попытка была предпринята в совместном труде М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика Просвещения», который заложил основные принципы и определил направление и характер последующей критики культуры субъективности.

Хоркхаймер и Адорно отмечают, что «проект Просвещения» стал для западноевропейской культуры своего рода аксиологическим эталоном, выраженного в совокупности идеалов и норм, репрезентирующих мировоззренческую ориентацию и телеологию европейского духа. История западноевропейской цивилизации представляет собой, по мысли авторов «Диалектики Просвещения», «путь разума (ratio), по которому двигалась до сих пор человеческая цивилизация, начиная с Ксенофана, видевшего в рационализации мира средство его подчинения человеком, и заканчивая современной наукой в виде идеологии, накладывающей требования всеобщности, универсальности и возможности логической формализации не только на природные явления, но на мир социальных отношений и даже само мышление» [3, с. 934].

Вместе с тем Хоркхаймер и Адорно критикуют сам «дух Просвещения», который абсолютизировал Разум, возвел его в высший принцип человеческой деятельности и только на него возложил упование на скорейшее преодоление «варварских» тенденций в пространстве формирующееся «просвещенной» европейской культуры. Как отмечают философы, «...несмотря на то, что и сегодня полностью просвещенная земля живет под знаком торжествующего зла, Просвещение пропагандировало постоянное развитие мышления в самом широком смысле, всегда преследовало цель вырвать людей из состояния страха и превратить их в хозяев своей судьбы» [4, с. 455].

Как известно, Кант понимает под Просвещением *«выход человечества из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине»* [5, с. 29]. Это, в свою очередь, подразумевает «защиту научного и технического познания как орудия преобразования мира и постепенного улучшения условий материальной и духовной жизни человечества; это и религиозная и этическая терпимость; защита

неотъемлемых естественных прав человека и гражданина; отказ от догматических метафизических систем, не поддающихся фактической проверке; критика суеверий, воплощенных в позитивных религиях и защита деизма (но также и материализма); борьба против сословных привилегий и тирании» [4, с. 456]. Поэтому неслучайно Хоркхаймер и Адорно подвергают критике тенденцию к абсолютизации значения разума, который становится опорой в самом себе и единственным источником истины, добра и красоты.

Обратим внимание, что понимание кризиса европейской культуры в «Диалектике Просвещения» приобретает социально-антропологическое измерение, поскольку, как полагают авторы, «человеческая обреченность природе сегодня неотделима от социального прогресса» [6, с. 12]. Происходящая девальвация ценностей Просвещения (рационализм, гуманизм, культ «естественного», индивидуализм), проявляющаяся в «распродаже культуры», приводит к тому, что заявленный проектом Просвещения «прогресс оборачивается регрессом» [6, с. 13]. Демифологизация, вследствие которой из культуры уходит подлинная метафизика, конституирующая основания европейского социума, как полагают Хоркхаймер и Адорно, обнажают равнодушие «духа Просвещения» и «слабость современного понимания ситуации на теоретическом уровне» [6, с. 11].

В основании социальных противоречий, как полагают франкфуртцы, лежит неразрешимая проблема «господства-подчинения», вокруг которой разворачивается история европейской цивилизации. Принцип господства, доминирования, подчинения стал квинтэссенцией духа и доминирующим принципом философского мышления. Исходя из этого, главными целями современного человека, стали, во-первых, желание освободиться от власти природы, а, во-вторых, «сделать человека господином природы» (Ф. Бэкон, Р. Декарт). Подобное отношения к природе, которое М. Хайдеггер назвал «техническим» («...природа стала лишь гигантской бензоколонкой, источником энергии для современной техники и промышленности. Это, в принципе техническое, отношение человека к мировому целому впервые возникло в семнадцатом веке и притом только в Европе» [7, с. 106-107]), привело к еще большему отчуждению человека от мира природы, вместе с тем, вовлекая его во все еще большую зависимость от нее.

Поскольку «программой Просвещения было расколдовывание мира», которое было призвано транслировать научное знание, постольку «путь человека к науке Нового времени пролегает через отречение от смысла» [6, с. 18]. Поэтому кризис культуры сконцентрирован в кризисе научного знания, «призвание» которого, как полагал Ф. Бэкон, состоит не в «убедительных, приятных, достойных уважения или эффектных речах, или же в каких-либо очевидных аргументах, но в деятельности и в трудах и в открывании доселе неизвестных деталей для лучшего оснащения и помощи в жизни» [6, с. 18]. Наука Нового времени провозгласила мерило

исчислимости и выгоды принципом познания не только в области собственно научных изысканий, направленных на покорение природы, но и экстраполировала этот принцип на социальные отношения, которые с этого времени приобретают утилитарный и прагматичный характер, отчуждая людей друг от друга, разобщая, таким образом, социум. «Отсекая неизмеримое» как несущественное, наука, руководствующаясь математическими процедурами в познании, «упаковывает мир в систему понятий, категорий логики», что формирует «математическую, сциентистскую мифологию, за фасадом которой скрывается господство одних людей над другими» [6, с. 19].

Таким образом, «критическая теория общества» рассматривала «историю воплощения в действительность основных установок проекта модерна как историю подавления человека», который нивелируется под грузом своих же научно-технических достижений [6, с. 226]. Все это позволяет говорить о том, что кризис «проекта Просвещения» представляет собой следствие господства «инструментальных ценностей», которые превращают человека в механизм социальной системы, обеспечивающий «культурную индустрию». Благодаря широко развернувшимся процессам омассовления подавляется подлинно социально-критическое отношение к действительности и, тем самым, углубляется отчуждение, преодоление которого возможно только на пути осознания и удовлетворения подлинных запросов человеческого духа.

Библиографические ссылки

1. Мотрошилова, Н.В. Неомарксизм. Франкфуртская школа / Н.В. Мотрошилова // История философии: Запад – Россия – Восток : в 4 кн. / редкол. : Н.В. Мотрошилова [и др.]. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1996-2000. – Кн. 4 : Философия XX в. / Н.В. Мотрошилова, А.М. Руткевич [и др.]. – 2000. – С. 238-260.
2. Мёккель, К. Диагностика кризиса: Гуссерль против Шпенглера / К. Мёккель // Логос. – 2007. – №6(63). – С. 147-175.
3. Фурс, В.Н. Социально-критическая теория / В.Н. Фурс // Современная западная философия: учебное пособие / Т.Г. Румянцева [и др.]; под общ. ред. Т.Г. Румянцевой. – Минск: Книжный Дом, 2009. – Гл. 13. – С. 933-1005.
4. Реале, Дж. «Разум» в культуре Просвещения / Дж. Реале, Д. Антисери // Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. /– Санкт-Петербург: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – Т. 3: Новое Время (от Леонардо до Канта). – 1996. – Ч. 7. – С. 455-474.
5. Кант, И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / И. Кант // Сочинения. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – С. 26-37.
6. Адорно, Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / Т. Адорно, М. Хоркхаймер. – М. – СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
7. Хайдеггер, М. Отрешенность / М. Хайдеггер // Разговор на просёлочной дороге: Сборник: Пер с нем. Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 102-111.

ЖИВОЕ СЛОВО КАРЛА МАРКСА

С.В. Корнилов

Балтийский федеральный университет им. И. Канта,
Институт гуманитарных наук,
ул. А.Невского, 14, 236041, Калининград, Россия
e-mail: korns2009@rambler.ru

В статье проанализированы выступления К. Маркса. Показано, что в их стилистике нашли отражение философские, социологические, идеологические установки основоположника марксизма.

Ключевые слова: Маркс; марксизм; ораторское искусство

THE LIVING WORD OF KARL MARX

S.V. Kornilov

Immanuel Kant Baltic Federal University,
Institute for human Sciences,
A. Nevskogo str., 14, 236041, Kaliningrad, Russia
e-mail: korns2009@rambler.ru

The article analyzes the speeches of Karl Marx. It is shown that their style reflects the philosophical, sociological and ideological attitudes of the founder of Marxism.

Keywords: Marx, marxism, oratory

Важность изучения выступлений К. Маркса несомненна. Уже в марксоведческом аспекте его доклады, речи, беседы содержат массу биографического материала. Их анализ способствует более глубокому проникновению в творческую лабораторию Маркса, а также аутентичному пониманию марксизма, который и в XXI в. остается предметом острых идейных столкновений [1, 2, 5].

В Сочинениях К. Маркса и Ф. Энгельса содержится около 80 текстов выступлений Маркса, охватывающих период с 1847 по 1872 г. Не все они, правда, полны – одни имеют характер корреспондентской записи или являются выдержками из протоколов Международного товарищества рабочих, другие представляют собой газетные отчеты или выступления, отредактированные для печати. Между тем письменная и устная речь имеют свои особенности. Мы же располагаем лишь семью речами Маркса, сохранившимися от начала до конца. Однако и этот материал позволяет сделать ряд выводов относительно основных черт стиля устного творчества Маркса.

Как правило, поводом для речей Маркса были те или иные конкретные события, и когда они побуждали его к выступлению, то его речь начиналась с указания на факты, привлечшие его внимание. «Объединение и братство наций – фраза, которая в настоящее время на

устах у всех партий и, в особенности, у буржуазных сторонников свободы торговли» [4, т. 4, с. 371], – констатировал Маркс на международном митинге, посвященном 17-й годовщине июльского восстания 1830 г. в Польше. Как видим, он выбирает факт весьма парадоксальный: буржуазия, сеявшая национальную рознь и осуществляющая на практике лозунг «разделяй и властвуй», вдруг призывает к дружбе и единению народов. И Маркс тут же разъясняет этот парадокс: «Действительно, существует своего рода братский союз буржуазных классов всех наций. Это – братский союз угнетателей против угнетенных, эксплуататоров против эксплуатируемых» [4, т. 4, с. 371]. Как видим, здесь использован один из важнейших ораторских приемов, состоящий в том, чтобы «зацепить внимание» слушателей [3, с. 107].

Аналогичный прием он использует и в «Речи о свободе торговли»: английская буржуазия требует свободы торговли, заявляя, что обложение товаров, в частности, зерна, правительственными пошлинами есть спекуляция на голоде народа. «Но странное дело! – отмечает Маркс. – Народ, которому во что бы то ни стало хотят дать дешевый хлеб, оказывается весьма неблагодарным. Дешевый хлеб пользуется теперь в Англии такой же скверной репутацией, как дешевое правительство во Франции» [4, т. 4, с. 404].

То, что зачин-противоречие – характерная особенность стилистики речей Маркса в целом, подтверждает широкое использование им этого приема при построении совершенно разных по целям и задачам выступлений. Приведем в качестве примера судебную речь Маркса на процессе против Рейнского окружного комитета демократов, относящуюся к 1849 г. Имея в виду, что 5 декабря 1848 г. королевским декретом в Германии были ликвидированы и без того весьма ограниченные свободы и избирательные права, Маркс показывает нелепость предъявляемого ему и его соратникам обвинения в подстрекательстве к мятежу: «Если бы настоящий процесс был возбужден до 5 декабря, обвинение, выдвинутое прокуратурой, было бы мне понятно. Теперь же, после 5 декабря, я решительно не понимаю, каким образом прокуратура осмеливается еще ссылаться в своем обвинении против нас на законы, попранные самой королевской властью» [4, т. 6, с. 254].

Маркс придавал огромное значение фактической стороне дела. Поэтому попытки исказить факты сразу же встречали самый решительный отпор с его стороны. В этом смысле показательна беседа Маркса с корреспондентом одной из газет. Журналист попросил его раскрыть «тайну» Интернационала, поскольку противники марксизма утверждали, что объединение рабочих похоже на двуликого Януса с честной и открытой улыбкой на одном лице и с усмешкой злодея-заговорщика на другом. «Ученый засмеялся – отметил корреспондент, – ему стало смешно, как мне показалось, при мысли, что мы его боимся. “Тут нет никакой тайны, милостивый государь, – начал Маркс, – разве только тайна

глупости людей, которые упорно игнорируют тот факт, что наше Товарищество действует открыто и подробнейшие отчеты о его деятельности печатаются для всех, кто пожелает их прочесть”» [4, т. 17, с. 633].

Вместе с тем факт не самоцель, а лишь отправное звено рассуждений Маркса, ибо от конкретного явления он идет к его теоретическому осмыслению, используя анализ и синтез, индукцию и дедукцию, сравнения, аналогию и другие методы мышления. Подтверждением тому являются те выступления Маркса, в зачатке которых непосредственно формулируется задача, как например, в курсе лекций по политэкономии, прочитанных К. Марксом в 1847 г. в Брюсселе и опубликованных затем в «Новой Рейнской газете». Он выстраивает их, формулируя необходимость рассмотреть экономические отношения, определяющие существование и самого буржуазного класса, и бесправное положение трудящихся. Здесь отсутствует исходный факт-противоречие, а задача конкретизируется в плане лекций. Последний определяет круг вопросов, которые обсуждает Маркс, задавая с самого начала структуру всего учебного курса: 1) отношения наемного труда к капиталу, 2) неизбежность в современных условиях гибели средних буржуазных классов и крестьянского сословия, 3) порабощение и эксплуатация буржуазных классов европейских стран Англией, как лидером мирового рынка [4, т. 6, с. 429].

Однако и в этой работе проявляется характерная черта Марксова стиля – его антитетичность, поскольку основные пункты лекции раскрываются через фиксацию противоречивости явлений, через переход к сущности, отражением которой является конкретный факт. Так, анализируя отношения труда и капитала (оговоримся, что наш разбор касается первых двух частей лекционного курса, так как 3-й пункт не был напечатан в газете и, таким образом, стал недоступен современному исследователю), Маркс воспроизводит то обстоятельство, что заработная плата на поверхности вещей выступает как сумма денег, которую получает наемный рабочий за определенное рабочее время или за определенную работу. Возникает впечатление, что здесь существуют отношения обмена, а не эксплуатации. Теоретический же анализ показывает, что работная плата и прибыль находятся в обратном отношении друг другу: *«Прибыль повышается в той же мере, в какой понижается заработная плата...»* [4, т. 6, с. 449]. Поэтому, делает вывод Маркс, интересы капитала и наемного труда диаметрально противоположны. Таким образом, главным в выступлении Маркса является развертывание цепи аргументов; они составляют основу разработки темы, как бы она ни формулировалась изначально – как факт-противоречие или как исходный тезис.

Еще одна специфическая черта, характеризующая стилистику речи основоположника марксизма – вопросно-ответный метод рассуждения. Не случайно его сравнивали с Сократом. «Его манера вести беседу напоминала сократовскую, – писал об интервью с Марком один из

журналистов, – такой она была свободно, широкой, такой творческой, острой и искренней, язвительно-насмешливой со вспышками юмора и задорного веселья» [4, т. 45, с. 478-479].

Задачи, которые решались Марксом в выступлениях, были достаточно многообразны, что вело к модификации стилистических приемов. Ведь, как отмечал еще выдающийся оратор древности, надо, чтобы выступающий «умел нащупать пульс людей любого рода, любого возраста, любого сословия» [7, с. 124]. Одно дело, когда нужно было разъяснить экономические термины в рабочей среде («Что такое заработная плата? Как она определяется?», «А чем определяется цена товара?») – узловые моменты лекций по политэкономии), другое – когда вопрос носит риторический характер и является, по существу, вопросом-ответом, как, например, вопрос на судебном процессе: «И мы должны были молчать при таком явном предательском заговоре всех немецких правительств против народа?»).

Отличительную черту арсенала Маркса составляло также умение найти наикратчайшую форму выражения мысли, сжать ее до афоризма. «Афоризм краток, емок, насыщен, – отмечает один из авторитетных специалистов в риторике. – Его задача не разворачивание мысли, а результирующее от рассуждения» [6, с. 393]. Построение речи позволяло Марксу достичь максимального эффекта воздействия на аудиторию. «Святоши всегда много грешат» [4, т. 44, с. 530], – бросал он своим противникам. «Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества»; «Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации» [4, т. 12, с. 4]. Концовки речей Маркса часто звучали афористично – в них основной вывод, резюме рассуждений, и поэтому они должны были дойти до каждого слушателя, запечатлеться в его душе. Афористичность речей Маркса легко трансформировалась в прогноз дальнейшего развития событий и даже в категорическую форму призыва. В концовки-выводы вложена вся страсть Маркса-трибуна. «...*Полная победа контрреволюции – или новая победоносная революция!*» [4, т. 6, с. 272], – этими словами заканчивает он одну из своих речей.

Таким образом, философские, социологические, идеологические установки основоположника марксизма нашли отражение в стилистике его устных выступлений.

Библиографические ссылки

1. Джеймисон Ф. Марксизм и интерпретация культуры / Ф. Джеймисон. – М.-Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. – 544 с.
2. Иглтон Т. Почему Маркс был прав / Т. Иглтон. – М.: Карьера Пресс, 2012. – 248 с.
3. Кони А.Ф. Советы лекторам // Избранные произведения / А.Ф. Кони. – М.: Юридическая литература, 1956. – 365 с.

4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Изд-во политической литературы. 1955-1974.
5. Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм / Т.И. Ойзерман. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 568 с.
6. Таранов П.С. Искусство риторики / П.С. Таранов. – Симферополь, 2001. – 576 с.
7. Цицерон М.Т. Три трактата об ораторском искусстве / М.Т. Цицерон – М.: Ладомир, 1994, – 475 с.

СОЦИАЛИЗМ КАК РЕЛИГИЯ: ОБ ОДНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА

Т. П. Короткая

Белорусский государственный экономический университет
кафедра философии,
пр-т Партизанский 26, 220070, Минск, Республика Беларусь
e-mail: korotkaya_tp@tut.by

Рассматривается трактовка философии Маркса русским религиозным философом С.Н. Булгаковым (1871-1944).

Ключевые слова: религия; религиозное сознание; социализм; философия.

SOCIALISM AS RELIGION: ON ONE INTERPRETATION OF THE PHILOSOPHY OF K. MARX

T. P. Korotkaya

Belarusian State Economic University, Philosophy Chair,
Partyzansky av. 26, 220070, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: korotkaya_tp@tut.by

The interpretation of Marx's philosophy by the Russian religious philosopher S.N. Bulgakov (1871-1944) is considered.

Keywords: religion; religious consciousness; socialism; philosophy.

В ряду многочисленных интерпретаций философии Маркса присутствует традиция интерпретации его философии как специфической религиозной веры. Можно назвать в этой связи, например, имя такого знаменитого исследователя религии как Мирча Элиаде. Он писал ... «Маркс заимствует и развивает один из самых великих эсхатологических мифов азиатско-средиземноморского региона, а именно: искупительную роль Иисуса Христа («избранник», «помазанник», «невинный», «посланец»: ср. в наши дни - пролетариат), чьи страдания были призваны изменить онтологический статус мира. В самом деле, бесклассовое общество Маркса и постепенное исчезновение исторических антагонизмов точно повторяет миф о Золотом Веке, который, согласно многим традиционным верованиям, знаменует начало и конец Истории. Маркс обогатил этот древний миф всей мессианской идеологией иудео-христианства: с одной стороны, это роль проповедника, приписываемая пролетариату, и его избавительная миссия, с другой - последняя борьба Добра и зла, в которой без труда узнается апокалиптический конфликт Христа с Антихристом и окончательная победа Добра» [3, с.128]. О специфической мифологической подпочве большевистской идеологии много писал в своих ранних работах А.Ф. Лосев. Одним из зачинателей подобной исследовательской установки является выдающийся русский

философ, богослов, общественный деятель С.Н.Булгаков. Свое отношение к марксизму философ выразил в цикле ранних работ, опубликованных в первое десятилетие 20 века. Анализ Булгакова интересен также еще и потому, что это был и своеобразный психологический самоанализ: свою деятельность как ученый он начинал марксистом. В этих ранних работах философа особое место принадлежит его статье «Карл Маркс как религиозный тип». Практически все исследователи русской религиозной философии и творчества Булгакова, в частности, в той или иной степени касались данного произведения. Замечательный и обстоятельный анализ данной статьи содержится в «Истории русской философии» Н. О. Лосского. Тем не менее, нельзя сказать, что тема, поставленная в этой статье, исчерпана. Какие же важнейшие ключевые идеи представлены в данном произведении? Прежде всего, Булгаков дает краткую характеристику личности Маркса. Опираясь на высказывания людей, близко знавших Маркса, он делает вывод о том, что у Маркса, в его облике, мы преднаходим разрыв между «головой и сердцем». Талантливость, ум и образованность, в высшей степени присущие Марксу, сочетались с холодным и жестоким сердцем. Булгаков полагает, что Маркс не видел и не понимал в другом человеке ценности его как неповторимого, уникального индивида. Он приводит факты (общеизвестные) о нелюбезном поведении Маркса в отношении Бакунина, Лассаля и других известных политических деятелей эпохи. Эти факты свидетельствуют, по его мнению, о черствости Маркса, о бесцеремонном отношении к человеческой индивидуальности. Именно поэтому, полагает Булгаков, система Маркса делает упор на безличные экономические отношения, теряет из вида конкретного человека. Основная черта марксизма, по мнению философа-упразднение проблемы личности. Как видим, Булгаков теснейшим образом связывает психологию, личностные качества ученого и его систему. На самом деле, это вопрос дискуссионный – в какой мере личностные качества философа отражаются на системе воззрений, им созданных. Философия ведь не обязательно должна быть своеобразным интеллектуальным выражением внутреннего мира философа, его психологических качеств. Разумеется, корреляция здесь присутствует, однако она не носит столь прямолинейного характера. Отношение Маркса к религии, и особенно, христианству, было резко отрицательным. По мнению Булгакова, это связано с тем, что христианство индивидуализирует человека, а социализм его обезличивает. «Указанная нами основная черта личности и мировоззрения Маркса, его игнорирование проблемы индивидуального и конкретного, в значительной степени предопределяет и общий его религиозный облик, предрешает его нечувствительность к остроте религиозной проблемы, ибо это, прежде всего, есть проблема индивидуального. Это вопрос о ценности моей жизни, моей личности, моих страданий, об отношении к Богу индивидуальной человеческой души, об ее личном, а не социологическом

только спасении» [1, с. 76].

Утеря в системе Маркса человеческой личности, ее подавление абстрактными безличными экономическими производственными отношениями, связаны не только с психологией Маркса, но и его мировоззрением. Данная статья носит характерный подзаголовок «отношение Маркса к религии человекобожия Л. Фейербаха». Булгаков специально останавливается на вопросе об отношении Маркса к классической немецкой философии. Он полагает, что Маркс испытал лишь внешнее, формальное влияние философии Гегеля, используя лишь термины, язык Гегеля, но оставался абсолютно чуждым сущности его философии. Утверждения Маркса о том, что он является последователем Гегеля, всего-навсего «коклетничание». По мнению Булгакова, Маркс является чистым ярким последователем Фейербаха. Основные идеи Маркса- материалистическое понимание истории, прежде всего, полностью взяты из философии Фейербаха, но дополнены экономической теорией. Философия же Фейербаха представляет собой обожествление человеческого рода. Точно также заимствовал из философии Фейербаха Маркс атеизм. Однако этот атеизм имеет свою специфику-это особого рода религия, обожествление человечества. В этой религии поклонения человечеству присутствует мессианский класс-пролетариат, социальная революция соответствует религиозной эсхатологии, а роль специфического Царства Божьего отводится коммунистической формации. Атеизм и материализм Маркса трактуются в рамках религиозного сознания. И это, в свою очередь, связано с исходной методологической установкой Булгакова. Эта исходная установка-тезис о том, что религия является сущностной характеристикой человека, каждый человек, поскольку он является человеком, исповедует ту или иную религию. Причем, это исповедание не обязательно принимает сознательную форму, даже неверующие, атеисты исповедуют специфическую религию, которая предстает как своеобразная «крипторелигия», т.е. не осознаваемая самим человеком. Подобный подход характерен и для анализа Булгаковым мировоззрения русской интеллигенции, его историософии в целом, которые были изложены в ряде последующих произведений. Русская интеллигенция индифферентна к вопросам религии, но она верит в науку и прогресс, исповедует специфическую религию обожествления человечества. Отличительная черта психологии русской интеллигенции – своеобразный героизм, психологическая экзальтированность, максимализм. По мнению Булгакова, эта психологическая установка должна быть преодолена рождением в России, в среде образованного класса прежде всего, не героических спасателей человечества, а трезвых и ответственных работников, опирающихся в своей деятельности на высшие духовные ценности. Идеал Булгакова – создание религиозной культуры на основе идей социального христианства. Социализм имеет свою правду, ибо требует создания общества, экономической системы в духе

социальной справедливости. Однако он должен быть дополнен христианским учением о личности и высших духовных ценностях, созданием христианской культуры. В таком случае «...и социализм потерял бы свой мертвенный характер, какой он имеет теперь, приуроченный к узкой классовой основе; он стал бы живым воплощением вселенской евангельской любви и перестал бы соединяться с духовным опустошением, которое узостью своей проповеди он вносит в сердца своих adeptов теперь» [2, с. 312]. Булгаков полагал, что современная поствозрожденческая культура пришла к своему концу, она испошлена, лишена духовного измерения. Задача церкви состоит в спасении духовных ценностей, освящении культуры. В противном случае культура погибнет, ибо она, будучи безрелигиозной, лишается высших ценностей и по существу перестает быть культурой. При этом должны объединиться два движения – церковь должна идти в мир современной культуры, освящая этим культуру, с другой стороны, мир культуры, интеллигенция, должны принять христианские идеи о человеке и творчестве, иначе культура погибнет, окончательно впав в примитивизм и варварство.

Библиографические ссылки

1. Булгаков, С. Карл Маркс как религиозный тип / С. Булгаков // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – Т.1. – М.,1911.
2. Булгаков, С. Церковь и культура / С. Булгаков // Два града. Исследования о природе общественных идеалов. – Т.2. – М.,1911.
3. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во МГУ,1994. – 144с.

КРОСС-КУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ МАРКСИЗМА В АРАБСКИХ СТРАНАХ

Я. А. Коршунова

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: janina-korschunova@yandex.by

В статье рассматриваются социалистические представления некоторых арабских мыслителей XX века, выделяются их специфические отличия и проводится сравнение с идеями западного марксизма.

Ключевые слова: социализм; арабский социализм; марксизм; арабский мир; революция; ислам.

CROSS-CULTURAL FEATURES OF MARXISM IN ARAB COUNTRIES

Y. A. Korshunova

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: janina-korschunova@yandex.by

The article considers the socialist notions of some arab thinkers of the 20th century, distinguishes their specific differences and compares them with the ideas of western marxism.

Keywords: socialism; arab socialism; marxism; the arab world; revolution; islam.

Рубеж XIX–XX веков в арабском мире был ознаменован возрождением культурной и интеллектуальной жизни и развитием революционного рабочего и национально-освободительного движения, что было связано со стремлением преодолеть экономические и социальные последствия колониализма. Для разработки эффективной программы преобразования старого мира и построения нового арабские мыслители обратились к философии марксизма, где наиболее привлекательной представилась идея социализма. Кросс-культурные особенности обращения к марксизму актуальны в решении проблем, обусловленных необходимостью понимания и оценки, во-первых, событий и процессов, которые происходят внутри арабского мира, во-вторых, места и роли арабской цивилизации в глобальных процессах. Поэтому следует выявить кросс-культурные особенности марксизма в арабских странах, по меньшей мере, с двух позиций: «кросс-культурного моделирования цивилизационной идентичности» и «культурно-центрической парадигмы» [2, с. 18].

Распространение марксистских воззрений в арабских странах во многом произошло потому, что идеи служения интересам общества, социального равенства и приоритета коллективного над индивидуальным являются важнейшими для ислама. Сама личность мусульманина представляет собой переплетение свойств и качеств, которые описаны в Коране как социально приемлемые и полезные, иными словами, личностное формирование осуществляется только в обществе. Воспитание отдельной личности как элемента социальной группы имеет важное значение для блага всей мусульманской общины или уммы (араб. *أمة* – «община, нация»). Умма – община, которая находится под покровительством Аллаха и его пророка, т.е. Мухаммада, что определяет её надплеменной характер. Такая трактовка способствовала объединению разных групп и слоев населения Аравии и преодолению межплеменной розни; в дальнейшем сформировалось представление о том, что любой мусульманин, вне зависимости от его территориально-этнической принадлежности, принадлежит к умме [1, с. 11]. Исходя из этого, неудивительно, что в мусульманских государствах нет противостояния религиозной и светской сфер, и ислам формировался в условиях религиозно-политической целостности, когда носителями власти были политические и одновременно религиозные вожди.

Кросс-культурные особенности моделирования цивилизационной идентичности предполагают выявление условий, при которых личность, с одной стороны, «способна сохранить безразличие (тождественность)», с другой, – «теряет эту индифферентность» [3, с. 140]. Содержание ислама и основанные на нём практики обуславливают формирование и развитие социально-полезной личности. Ее универсальные критерии в сингулярном контексте моделирования идентичности [2, с. 19] связаны с преодолением эгоизма, индивидуализма и приоритета личностного начала, с отрицанием принципиального отличия между людьми как равноценными созданиями, с утверждением равенства людей перед Богом.

Несмотря на то, что ряд арабских интеллектуалов причислял себя к «левым», их взгляды зачастую несколько не соотносились с тем образом социализма, который был представлен в философии К. Маркса. Прежде всего, многие арабские марксисты отвергали атеизм и настаивали на принятии ислама в качестве важнейшего компонента общества, который формирует основы нравственности и социальной справедливости. Арабские социалисты и марксисты стремились к осмыслению тех вопросов, которые были наиболее близки к современной им арабской реальности, тем самым несколько сужая сферу анализа действительности. Указанные особенности можно проследить на примере идей следующих представителей арабского социализма и марксизма.

Впервые термин «арабский социализм» был введён одним из основателей партии Баас, иракским политиком, социологом и философом Мишелем Афляком. Он солидарен с К. Марксом относительно значения

революции в социальной динамике и полагал, что возрождение единства арабской нации после деколонизации возможно только посредством революционного процесса с целью достижения «единства, свободы и социализма» [7, с. 66-67]. Для его успешного завершения важны моральные качества революционеров, которые должны быть религиозны и бескорыстны в своих намерениях. В то же время для М. Афляка неприемлемы характерные для марксизма атеизм, интернационализм и материализм. По мнению мыслителя, ислам революционен по своей сути, он сформировал характер арабского мира, является завещанием арабской культуры, ценностей и мышления [6, с. 187]. Однако это не значит, что религия должна формировать условия жизни общества, и М. Афляк выступает против религиозного фундаментализма и за создание светского государства, основанного на принципах единства, арабского национализма и свободы [5, с. 33]. Кроме того, в отличие от К. Маркса, М. Афляк полагает, что классовая борьба применительно к арабскому миру означает объединение всех классов против капиталистического господства стран Запада, т.е. речь идёт о борьбе за политическую и экономическую независимость посредством единства нации [7, с. 68].

Видным представителем арабского марксизма является Жорж Ханна – ливанский общественный деятель, врач и публицист. Он видит необходимость в коренных социальных преобразованиях в Ливане, которые могут быть осуществлены только путём революции. Ж. Ханна разделяет идею К. Маркса о революции как неотъемлемом этапе социальной динамики, а её причиной считает стремление освободиться от угнетения со стороны правящей элиты [4, с. 297]. Поэтому возрождение страны невозможно без изменения положения народа, и именно народ должен совершить социально-экономические преобразования, которые являются основой преобразований в культуре, морали и нравственности [4, с. 300]. Вопрос о свободе рассматривается Ж. Ханной также в духе марксистского учения: он полагает, что свобода, как конкретного класса, так и отдельного человека зависит от развития экономических отношений между людьми, тем самым он конкретизирует данную проблему и избегает абстрактных обобщений [4, с. 300].

Ж. Ханна обращает внимание на проблему взаимоотношений западной и восточной цивилизаций. С одной стороны, он признаёт значительную роль Запада в прогрессе человечества, что, прежде всего, можно увидеть в достижениях экономики и поступательном развитии общественных отношений. С другой стороны, господство капиталистической системы на Западе стало причиной упадка культуры и цивилизации. Анализируя эти процессы, Ж. Ханна приходит к выводу о несостоятельности капитализма и его пагубности для развития человечества. Он полагает, что дальнейший прогресс достижим на пути социализма, где идейным оружием может служить только марксистская философия [4, с. 300–301].

Философия марксизма как социальный проект преобразований в арабских странах позволяет осуществлять «интерпретацию различий в кросс-культурном исследовании <...> в контексте онтологии, гносеологии и эпистемологии» [3, с. 142]. Следствием такого подхода станет репрезентативная картина кросс-культурных особенностей арабской идентичности. Начиная с конца 60-х годов марксизм в арабских странах (во многом ввиду влияния европейских марксистов) начинает изменяться и становится более неортодоксальным. Однако центральной проблемой по-прежнему оставалось достижение объединения арабов, и дальнейшее развитие социалистических идей было сопряжено с поисками путей утверждения культурной независимости и самобытности.

Таким образом, выявление кросс-культурных особенностей марксизма в арабских странах лежит в основе понимания и оценки тенденций развития сильной, но сложной для понимания с европоцентристской позиции цивилизации. Поэтому важным фактором в исследовании становится само обращение арабской культуры к марксизму как европейской социальной теории.

Библиографические ссылки

1. Али-заде, А. А. Умма : [арх. 1 октября 2011] // Исламский энциклопедический словарь. – М. : Ансар, 2007. – 400 с.
2. Воробьева, С.В. Кросс-культурные основания тенденций цивилизационного развития // С.В. Воробьева, А.А. Легчилин // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. 2018. № 2. С. 17-22.
3. Воробьева, С.В. Логико-методологические аспекты кросс-культурных исследований / С.В. Воробьева, А.А. Легчилин // Синтез философии, науки и культуры. К 80-летию академика В.С. Степина / ред-кол. : А.Н. Данилов (отв. ред.) [и др.]. – Минск: БГУ, 2014. – С. 136–144.
4. Фролова, Е. А. Арабская философия: Прошлое и настоящее / Е. А. Фролова. – М. : Языки славянских культур, 2010. – 464 с.
5. Harris, William. Challenges to Democracy in the Middle East. – Markus Wiener Publishers, 1997.
6. Mackey, Sandra. The Reckoning: Iraq and the Legacy of Saddam Hussein. – W. W. Norton and Co., 2003.
7. Salem, Paul. Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World. – Syracuse University Press, 1994.

БЕСКОНЕЧНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ НОВЫХ МЕДИА ДЛЯ ЭКСПЛУАТАЦИИ

А. Д. Криволап

Полоцкий государственный университет,
финансово-экономический факультет,
ул. Блохина, 29, 211440, Новополоцк, Республика Беларусь
e-mail: a.krivolap@psu.by

Оптимистическое понимание освободительного потенциала новых медиа давно и хорошо известно. Когда пользователи активно и самостоятельно принимают решение о том, какую и где информацию потреблять, а также ответственно и сознательно подходят к вопросу отбора источников информации. Однако на практике использование новых медиа далеко не всегда и точно не по умолчанию приводит к освобождению пользователей. Скорее наоборот, новейшие технологии коммуникации способствуют сохранению существующего социального неравенства в обществе и закреплению в качестве новой нормы невиданных до этого масштабов эксплуатации. Концепция «цифрового труда» указывает на ничем не ограниченные возможности новых медиа для эксплуатации пользователей, которые трансформировались в «просьюмеров».

Ключевые слова: просьюмеры; эксплуатация; новые медиа; идентичность; капитализм

UNLIMITED POSSIBILITIES OF THE NEW MEDIA FOR EXPLOITATION

A. D. Krivolap

Polatsk State University,
Department of Finance and Economy,
Blokhdina Str. 29, 211440, Navapolatsk, Republic of Belarus
e-mail: a.krivolap@psu.by

An optimistic understanding of the liberation potential of new media has been well known for a while. When users actively and independently decide on what and where information to consume, and also took responsibly approach to the issue of selecting sources of information. However, in practice, the use of the new media doesn't always and certainly not by default lead to the users thinking critically. Rather, on the contrary, the newest technologies of communication contribute to the preservation of existing social inequalities in society and the consolidation as a new norm of the unprecedented scale of exploitation. The concept of "digital labor" points to the unlimited possibilities of new media for the exploitation of users, which have been transformed into prosumers.

Keywords: prosumers; exploitation; new media; identity; capitalism

Эксплуатация как социальный феномен, который основывается на отчуждении человека от продуктов собственного труда, подробно описана К. Марсом еще в XIX веке. Именно эксплуатация является источником фетишизированной прибавочной стоимости. К началу XXI века появились новые формы эксплуатации, которые по умолчанию не могли быть

описаны в позапрошлом столетии, как и их масштабы не могли быть осмыслены.

Здесь прежде всего необходимо упомянуть произошедшую трансформацию роли потребителей. С одной стороны, они уже не являются безликой «аудиторией» пассивно потребляющей информацию, а с другой – они пытаются с помощью этой практики потребления того или иного стиля жизни конструировать собственную идентичность. Сетевой капитализм предложил объединенный вариант производства и потребления информации «просьюмер» (prosumer), понимаемый Алвином Тоффлером как «прогрессивное размывание линии, которая разделяет производителя и потребителя» [2, р. 267]. В результате «категория работника замещена новой категорией «просьюмеров»: индивидуальных и автономных единиц производства, потребления и предпринимательства» [1, р. 7]. Но вместо «счастливого» совмещения в результате размывания границы производства и потребления человечество оказалось перед лицом еще более жесткой и невиданной по своим масштабам эксплуатации.

На фоне возрастающего количества текстов о том, как изучать социальные и культурные проблемы в киберпространстве, проблематичность изучения сетевого общества, выделяется политэкономический подход, который давно и успешно практикуется Кристианом Фуксом. Как отмечает К. Фукс: «Заработная плата, выплачиваемая пользователям за создание прибавочной стоимости равна нулю, так что норма эксплуатации стремится к бесконечности. Это означает, что капиталистический «просьюмеризм» является крайней формой эксплуатации, в которой работа просьюмеров полностью бесплатна» [6, р. 221].

В книге «Интернет и общество» К. Фукс рассматривает политэкономические основания в различиях пониманиях киберкультуры и приходит к мысли, что «основной антагонизм киберкультуры находится между киберкультурой сотрудничества (социализации) и конкурентной киберкультурой (отчуждение, изоляция, фрагментации). Первая культура основана на ценностях, идеях и структурах обмена и построения отношений, вторая – на значениях, идеях и структурах, которые возводят границы, конструируют классы и разделяют людей. Киберкультура сотрудничества основана на идее единства в многообразии – диалектической взаимосвязи одного и многих. Конкурентная киберкультура – на идеях единства без разнообразия и разнообразия без единства – разделение одного и многих» [4, р. 333].

Содержание медиа ориентировано на определенную целевую аудиторию и редакции пытаются быть полезными для нее, но в тоже время это приводит к повышению индивидуализации, что в свою очередь грозит крахом социального. Стало меньше глобальных форм и проектов, а больше полезного для жизни и выживания «маленьких» людей, которые постоянно озабочены индивидуальным потреблением. Новые медиа в принципе по

умолчанию предполагают индивидуализированное потребление информации, что приводит не к сплочению и объединению общества, а его еще большему сепарированию и фрагментации.

Каждый из авторов, которые пытаются примерить подход, который был описан К. Марксом пытается и добавить собственное прилагательное к термину капитализм, чтобы указать на изменения, которые произошли со времени публикации «Капитала». Сетевой, коммуникативный или информационный капитализм сегодня доступен для нашего восприятия и не только в виртуальном пространстве.

По мнению Джоди Дин все это легко вписывается в «коммуникативный капитализм, в котором содержательная ценность сообщения менее важна, чем его меновая стоимость, его вклад в море информации, в поток или циркуляцию смыслов. Содержание не нуждается в понимании, необходимо только повторение, воспроизводство, пересылка. Распространение – это контекст, условие для принятия или отклонения сообщения» [7, р. 275]. Фактически можно говорить о симулировании информации, ее разыгрывании в бодрияровском смысле: «Это бесконечный цикл, который сохраняется ради себя самого для того, чтобы воспроизводить разницу между так называемыми «старыми» и «новыми» медиа. Старые медиа стремились доставить сообщения. В новых медиа сообщения просто циркулируют» [5, р. 121].

В результате мы являемся свидетелями поглощения глобальной капиталистической технокультурой самого феномена посредничества и сотрудничества в коммуникативных пространствах: «Диалектический антагонизм между сотрудничеством и конкуренцией лежит в самом сердце информационного капитализма» [4, р. 120]. Но вместе с исчезновением сотрудничества между пользователями стремительно возрастает их эксплуатация со стороны корпораций. Пользователям предоставляется возможность «бесплатно» использовать ту или иную платформу в виртуальной среде для коммуникации и взаимодействия с другими пользователями. Однако эта иллюзорная «бесплатность» оборачивается жесточайшим режимом эксплуатации. Если работа машин или любого иного производственного оборудования регламентируется инструкциями и техникой безопасности, то для пользователей это оборачивается невротизирующей «бессмысленной маниакальной активностью» [9, р. 44], когда люди часами обновляют ленту новостей в ожидании чего-то очень важного и значимого, что никогда не появится в их ленте новостей. Единственным смыслом подобных навязчивых действий будет потребление максимально возможного объема циркулирующий и повторяющихся информационных сообщений: «В последнее время получатели все чаще становятся активной аудиторией, которая производит контент и технологии, что не подразумевает демократизации медиа, а главным образом создает новую форму эксплуатации аудитории и пользователей» [10, р. 11].

Феномен эксплуатации не является статичным, скорее это динамичная концепция, которая включает в себя явное сопротивление со стороны пользователей навязыванию новых правил, а с другой – неискоренимое стремление к автономным формам потребления, не таким как предписывает платформа. Наверное, самым ярким примером такого противоречия могла бы быть реклама, которая раздражает пользователей, которые не понимают, что именно потребление рекламы и является их главной но неоплачиваемой работой.

Также этот пример может быть иллюстрацией того, как трансформируется сфера культуры, точнее культурных индустрий, когда автономность креативных представителей культуры осталась в прошлом и наступает эра бесконечной эксплуатации. «Бесконечная эксплуатация означает, что вся или почти вся онлайн-активность и время проведенное онлайн становятся частью товаров, и никакая доля этого времени не выплачивается» [8, p. 104]. Просьюмеры не осознают, что включены в производственный процесс и их цифровой труд направлен на создание собственных виртуальных профилей или алгоритмических идентичностей. И в некотором смысле цифровой труд напоминает классические формы рабства, но есть и существенные отличия, важнейшим из которых «является режим принуждения: раб является частной собственностью рабовладельца, тогда как цифровой работник не является частной собственностью» [8, p. 273].

Но это не значит, что невидимая и не осознаваемая эксплуатация более гуманна по отношению к эксплуатируемым. Крупные социальные сети и корпорации постоянно отслеживают не только базовые демографические сведения, но и поисковые запросы пользователей, учитывают технические характеристики браузеров и компьютеров, отмечают создаваемый пользователями контент и социальные взаимоотношения, а также многое другое. Все это превращается в «индивидуальные, эмоциональные, социальные, экономические, политические, культурные данные о пользователях. <...> Эксплуатация происходит в этом товарном и производственном процессе, чем больше времени пользователи проводят в интернете, тем больше данных о них, может быть продано, и тем больше рекламы им может быть показано» [8, p. 276].

Существует ли какой-то выход из этой, казалось бы, тупиковой ситуации бесконечной эксплуатации, кроме критики в рамках социальной теории? К. Фукс отмечает, что для этого социальным медиа всего лишь необходимо стать действительно социальными, т. е. перейти от принципов конкуренции к сотрудничеству и переосмыслить значение медиа в обществе: «Люди по существу являются социальными и общественными существами. Им нужно сотрудничать, чтобы существовать. Общество сотрудничества требует демократии на основе участия, коллективной собственности и контроля над средствами

производства. Сотрудничество и кооперация являются фундаментальными значениями терминов «социальное» и «социум» [3, p. 265]. Подобное переосмысление того, как возможно говорить об обществе в контексте роста популярности новых медиа и усиления эксплуатации, является не простой задачей в плане реализации и революционным по сути мероприятием направленным на трансформацию социальных практик.

Библиографические ссылки

1. Fisher, E. Media and new capitalism in the digital age: the spirit of networks / E. Fisher, New York, NY : Palgrave Macmillan, – 2010. – 259 с.
2. Toffler, A. The third wave / A. Toffler, New York : Bantam Books, – 1989.
3. Fuchs, C. Social Media: A Critical Introduction / C. Fuchs, – London : Sage Publications, – 2014. – 304 с.
4. Fuchs, C. Internet and society: social theory in the information age / C. Fuchs, New York : Routledge, – 2008. – 398 с.
5. Dean, J. Blog theory: feedback and capture in the circuits of drive / J. Dean, – Cambridge, UK; Malden, MA : Polity, – 2010.
6. Fuchs, C. Class and Exploitation on the Internet / C. Fuchs // Digital Labor the Internet as Playground and Factory / Edited by Trebor Scholz. – New York : Routledge, – 2013. – С. 211–224.
7. Dean, J. The networked empire: communicative capitalism and the hope for politics / J. Dean, – New York : Routledge, – 2004. – 265–288 с.
8. Fuchs, C. Digital Labour / C. Fuchs, – New York ; London : Routledge, – 2014. – 406 с.
9. Жижек, С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / С. Жижек, – Санкт Петербург : Алетейя, –2005. – 156 с.
10. Fuchs, C. Marx and the Political Economy of the Media / editors C. Fuchs, V. Mosco, Leiden; – Boston : Brill, – 2012. – 614 с.

К ВОПРОСУ О СТРУКТУРЕ НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

И. Д. Кулаков

Белорусская государственная академия музыки,
ул. Интернациональная, 30, 220030, Минск, Республика Беларусь
e-mail: ik-kompozit@mail.ru

На основе марксистского мировоззрения творчески осмысливается структура научного мировоззрения.

Ключевые слова: марксизм; составные части; субординация частей; абстрактная и конкретная структура; научное мировоззрение.

TO THE QUESTION OF THE STRUCTURE OF SCIENTIFIC WORLDVIEW

I. D. Kulakov

Belarusian state Academy of music,
International street, 30, 220030 Minsk, Republic of Belarus
e-mail: ik-kompozit@mail.ru

On the basis of the Marxist world Outlook creatively interpreted the structure of the scientific worldview.

Keywords: marxism; components parts; subordination of parts; the Abstract and the concrete structure; scientific worldview.

Распад Советского Союза, отход от социалистического пути развития новообразованных на его территории самостоятельных государств, а также ряда европейских стран, привели в них к потере господствующего положения марксистской идеологии и, соответственно, марксистского мировоззрения. Исходя из уроков истории, говоря словами Ч. С. Кирвеля, способности «к изменению своих представлений сообразно изменившейся исторической реальности» [8, с. 59], встают и решаются вопросы о новом социальном мировоззрении или обновлении старого (марксистского), есть смысл обсудить вопрос о структуре научного мировоззрения, представленной в абстрактной форме. В качестве модели для анализа конкретного взято марксистское, или точнее, марксистско-ленинское мировоззрение, применив метод восхождения от абстрактного к конкретному.

На каком основании оно выставляется в качестве модели для такого проекта, тем более что, по мнению некоторых авторов, является идеологической утопией [18, с. 16]?. С последним можно согласиться отчасти, с утопизмом радикального отношения к частной собственности. Однако если утопия или элементы утопии находятся за пределами науки [8, с. 56], то это не отменяет критического отношения к частной собственности в её исторических формах выражения, изложенных

Марксом в «Капитале» (1867) [12, т. 23]. В целом отрицание марксизма обусловлено либо односторонним (неполным) его охватом, знакомстве с ним, либо радикальными неолиберальными взглядами.

Во-первых, марксизм возник на столбовой дорожке социальных обобщений XVIII-XIX вв., на что В. И. Ленин обратил внимание в статье «Ещё одно уничтожение социализма» (1914) [11, т. 25, с. 31-54 (49)]. Во-вторых, в качестве идеологии для общественного сознания и общественной практики имел эпохальное значение, научно и исторически доказав жизнеспособность общественной собственности, прошедшей испытание Великой Отечественной войной. В-третьих, под сомнение ставятся достижения в области мировоззрения советского периода в условиях действия одной идеологии. В-четвёртых, он обладает богатой категориальной базой, которую, с учётом существующих наработок, необходимо по большей части развивать для научного познания в целом, а не бессмысленно отбрасывать, как это фактически произошло, тем более в основном она закладывалась до марксизма. В-пятых, обладает развитой структурой своего содержания, хотя и несовершенной (недостаточно определившейся). В 1913 г. В. И. Ленин писал о «трёх источниках и трёх составных частях марксизма» в статье с одноимённым названием [11, т. 23, с. 40-48], в соответствии с этим именовавшихся в советскую эпоху как м.-л. философия, политическая экономия, научный коммунизм*.

Вырабатывая своё мировоззрение, в соответствии с революционной общественной позицией, К. Маркс и Ф. Энгельс, пройдя с конца 30-х г. XIX в. школу идеалистической диалектики Г. В. Ф. Гегеля в форме младогегельянства, в качестве революционных демократов, а в начале 40-х – материализма Л. Фейербаха, не удовлетворились, однако, его созерцательными взглядами. Материалистически переосмысливая гегелевскую диалектику, они создали метод, по своей мировоззренческой направленности, противоположный идеалистической диалектике, на что обратил внимание Маркс в «Послесловии ко второму изданию «Капитала» [12, т. 23, с. 12-22]. С другой стороны, по своему содержанию явился противоположностью т. н. «метафизическому». Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге (1878) [12, т. 20] и неоконченном труде «Диалектика природы» [12, т. 20], называя «диалектическим методом мышления» или «диалектикой», раскрывал его суть в противопоставлении «метафизическому»: брать предмет в движении, развитии, а не неизменным, застывшим [12, т. 20, с. 21-22, 527-528]*.

* Ограничение мировоззрения «философией» [3, с. 19-21] бесперспективно. Как отметил В. Л. Акулов, это приводит к неоправданному расширению её предмета [6, с. 15-16], т. к., добавим, мировоззрение в своей целостности «стремится» к универсальности своего выражения, что отмечалось и в марксизме [11, т. 29, с. 321]. Некорректно сводить мировоззрение, по своим задачам носящее общественный

характер, к индивидуальному уровню [14, с. 503-504], для которого, исключая профессиональное отношение, точнее использовать термины «мироощущение», «мировидение».

Это не отменяет, во-первых: при решении мировоззренческих вопросов метод приобретает материалистический или идеалистический характер, получая тем самым, в системе, и конкретное выражение. Во-вторых: должен быть научно обоснован, чему Энгельс в «Диалектике природы» уделил особое внимание. Сама диалектика, принимая в марксизме-ленинизме материалистическое содержание, делится на объективную и субъективную.

В советской мировоззренческой литературе имело место разночтение именованья марксистско-ленинской философии: «Диалектический и исторический материализм», подчас различая эти части как науки [17, с. 163-167]; «Материалистическая диалектика» (см. серию книг под рубрикой «Марксистско-ленинская диалектика» (общая ред. академика Б. М. Митина), начиная с 1983 г. (кн. I [13]), с различением диалектики природы, диалектики общества и диалектики мышления [13, с. 8], исходя из ленинских указаний о приоритете диалектики в философии марксизма [11, т. 18, с.350]; стало быть, делая акцент на диалектику-теорию. Представляется правильным второе именование, поскольку для Маркса в «Тезисах о Фейербахе» [12, т. 3, с. 1-4] конечная цель – не объяснение мира, а изменение его [12, т. 3, с. 4]. Для объяснения было бы, возможно, достаточно созерцательного материализма. Также и гегелевская философия явилась не столько идеализмом, сколько идеалистической диалектикой. Логика истории мысли двигалась через отрицание отрицания: идеалистическая диалектика – созерцательный материализм – материалистическая диалектика. Однако в последней в методических целях (и не только) будем различать Диалектический и Исторический материализм со своей структурой каждого из них.

На наш взгляд, материалистическая диалектика в форме диалектического материализма (термин Г. В. Плеханова) делится на объективную и субъективную диалектику, где первая принимает форму онтологии, а вторая – гносеологии. *Онтология.* 1) «Философский материализм» (материя, способ

* В советский период его называли «диалектико-материалистическим методом» [17, с.167], «марксистским диалектическим методом познания» [7, с. 55], «философским» методом мышления», в отличие от «специальных» [16, с. 286] и т. п., предпочитая всё же по большей части с термином «мышление» не сочетать (иногда применяется в постсоветской литературе [3, с. 26]), *при отсутствии определённости в данном вопросе.*

и основные формы существования материи, формы её движения; материальное единство мира; сознание и материя, ленинская теория отражения). 2) теория развития (всеобщие связи и законы развития, отражённые в основных категориях и законах диалектики («содержание» и «форма», «переход количества в качество и обратно» и т. д.). *Гносеология*. 1) Диалектика как теория познания (познаваемость мира; чувственное и рациональное; проблема истины; «гносеоучение» о практической деятельности человека; эмпирическое и теоретическое, общенаучные методы познания, такие как наблюдение, опыт, эксперимент; математические и др.). Позиционирует себя как *диалектический метод познания*. 2) Диалектическая логика (в собственном смысле) как учение о формах и методах мышления: назывались или называются понятие, суждение, умозаключение [2, с. 205; 4, с. 248, 260; 3, с. 151;], а также теории «и близкие им формы» [16, с. 248], что не тянет на действительно научное решение вопроса о формах мышления*. С другой стороны она включает, в частности, в свою проблематику непосредственно связанные с процессом мышления конкретные методы – абстрагирования, обобщения, восхождения от абстрактного к конкретному, и др., понятие логического метода. В принципе, со своей стороны, представляет *диалектический метод мышления*, хотя как цельное учение в марксизме-ленинизме не сложилась**.

* От указанной классификации форм мышления, с сомнительным обоснованием [16, с. 248-253], следовало бы давно отказаться. Суждение (умозаключение – качество суждения), в отличие от предложения как такового (лингвистика), является логической формой речи (особое качество предложения), опосредованно выражающее мысль, изучается «формальной логикой» как наукой о языке (сравните [6, с. 19]). Суждение Ф. Энгельса о «формальной логике» как науки о мышлении [12, т. 20, с. 25] не соответствует её действительному предмету, а классификация суждений [12, т. 20, с. 538] не выходит за рамки этой науки, которая должна руководствоваться универсальным методом мышления и познания, используя универсальные категории в классификации видов суждений [9]; наука же, на взгляд автора, может называться *Элементарная логика*. Теории, гипотезы и т. п. формы знания изучаются *эпистемологией* как учением о знании, на основе различения знания и познания (К. Поппер и др.), отсутствующей в качестве автономной составляющей мировоззрения в марксизме-ленинизме. В предмет диалектической логики входят, в частности, вопросы абстракции, понятия, категории, закона и принципа вообще как форм мышления, абстрагируясь от их конкретного выражения в качестве «причины», «следствия», «необходимости» или данного закона, принципа, изучаемых за её непосредственными пределами, входящих в предмет диалектической логики в широком смысле.

** В. И. Ленин, характеризуя в «Плане диалектики (логики) Гегеля» [11, т. 29, с. 207-302] «Капитал» Маркса, отмечал, что в нём «применена к одной науке логика, диалектика, теория познания [не надо трёх слов: это одно и то же] материализма» [11, т. 29, с. 301]. Видимо, некоторая категоричность в верном по сути, но не по форме, выражении в известной степени осложнила структурирование материалистической диалектики. Если последнюю характеризовать как теорию, логику (в широком смысле) и метод (методологию), то с этих сторон (аспектов) в целом является одновременно и тем, и другим, и третьим.

Ядром марсиско-ленинского мировоззрения, раскрывающим его социальную сущность, является исторический материализм (термин введён Ф. Энгельсом в 1892 г. [12, т. 22, с. 306]), который также можно разделить на объективную и субъективную диалектику, отражающую, соответственно, объективные и субъективные социальные отношения. Первую, в соответствии с «онтологической функцией» [17, с. 167], назовём «социальная онтология». Вторая – в форме «субъектологии» (вводимый термин в значении: «учение о субъекте истории, субъективных отношениях»). И третья «субчасть» – «марсиско-ленинская футурология» (используя термин «футурология» немецкого социолога О. Флехтгейма, введённый им в 1943 г.) в синтезе объективной и субъективной диалектики.

Социальная онтология (природа и общество; материальное производство – основа общественного развития; диалектика производительных сил и производственных отношений; базис и надстройка; смена общественно-экономических формаций – «естественноисторический процесс»; социальная революция; отношение общественного сознания к общественному бытию в социально-онтологическом аспекте); *«субъектология»* (род, племя, народность, нация; классы и классовые отношения; роль личности и народных масс в истории; общество и личность; формы общественного сознания); *м.-л. футурология* – учение о новом типе социальной революции, обоснование социалистической и коммунистической перспективы.

Отсюда видно, что первая часть марксизма-ленинизма включает: собственно мировоззренческую часть (онтологию как философский материализм, социальную онтологию, футурологию) и методологическую (диалектика – теория развития и теория познания, диалектическая логика). Исходя из того, что в марксизме метод в то же время является теорией, а мировоззренческие положения имеют методологическое значение («Требование, чтобы исходным пунктом в познании было признание первичности материи – методологическое требование» [5, с. 70]), то материалистическая диалектика, образуя противоречивое единство, выступала в статусе универсальной методологии.

Политическая экономия, делившаяся на «*политэкономия докапиталистических формаций*», «*политэкономия капитализма*» и

«политэкономия социализма», о производственных отношениях (между социальными группами, классами) во взаимосвязи с производительными силами и надстройкой. В марксизме – это отношения собственности на средства производства, в своих основных формах частная или общая собственность, что обуславливает: способы соединения работников со средствами производства (добровольное или принудительное – экономическое, внеэкономическое); отношения сотрудничества и взаимопомощи или эксплуатации и подчинения; обмена (эквивалентного или неэквивалентного); распределения и вытекающие отсюда отношения личного потребления произведённого продукта, жизненных средств, в стоимостном выражении (рост благосостояния свободных от эксплуатации людей или увеличение разрыва в доходах в пользу частных собственников, что наблюдается и в современном капиталистическом обществе).

Карл Маркс в «Капитале» через введённое и развиваемое им понятие прибавочной стоимости как неоплаченного труда рабочих в пользу класса капиталистов, «всеобщий закон капиталистического накопления», показывая рост степени эксплуатации рабочих, преследовал цель обоснования необходимости социальной революции. В. И. Ленин в работе «Империализм, как высшая стадия капитализма» (1916) [4, с. 299-436] показал переход капитализма со стадии свободной конкуренции в монополистическую. Определив его как загнивающий капитализм, с господством не промышленного, а финансового капитала, в последующем подводил читателя к выводу об империализме как кануне социалистической революции. Экономически она включала: 1) уничтожение частной собственности на средства производства и связанных с нею других, указанных выше, базисных отношений; 2) построение новых производственных отношений (общественная собственность на средства производства, связанные с нею другие производственные отношения, в том числе отношения сотрудничества и взаимопомощи, распределение по труду при социализме, с распределением по потребности при собственно коммунизме, достигнув всеобщего изобилия жизненных благ, с превращением труда «в первую жизненную потребность» [15, с. 92]).

Научный коммунизм. «Превращение социализма из утопии в науку» связывалось с материалистическим пониманием истории и созданием теории прибавочной стоимости (Ф. Энгельс). Социально-политическое учение идеологической направленности о закономерностях, путях и формах борьбы «пролетариата» в союзе с другими слоями трудящихся, коммунистических, социалистических, рабочих партий, стоящих на марксистских позициях (вырабатывающих стратегию и тактику революционной борьбы) за переход от капиталистической «общественной формации» (К.Маркс) к коммунистической, с акцентом на надстроечные, социально-классовые, идеологические отношения. Суть теории: «организация пролетариата в класс» [12, т. 4, с. 455]; новый тип

социальной революции как начинающейся не с базиса, а с надстройки; необходимость борьбы за установление диктатуры пролетариата [12, т. 19, с. 27] в союзе с другими слоями трудящихся под руководством Коммунистической партии; возможность победы социалистической революции первоначально в немногих странах или даже в одной, отдельно взятой, стране в условиях империализма; многоукладность экономики в переходный период (В.И. Ленин); построение социализма (в основном, в развитой форме), с централизацией всех орудий производства в руках государства [12, т. 4, с. 446] в интересах всего общества; переход к «развёрнутому строительству коммунизма», с повышением роли и значения Коммунистической партии [15, с. 136]; отмирание государства, классовых, политических отношений; коммуны как социальные структуры общества.

Однако деление марксистско-ленинского мировоззрения на «три составные части» имело весьма условное значение, поскольку в советское время отпочковались от исторического материализма «Этика», «Эстетика», «Научный атеизм». С марксистских позиций переписывалась всемирная история, история философии. Идеологический характер носила «История КПСС». Существовали дисциплины «Общая теория государства и права», «Партийное строительство», «Коммунистическая пропаганда». Произошло раздвоение марксистско-ленинской социологии на социальную теорию в виде исторического материализма и социологию в виде эмпирических обобщений, научной информации, прогнозирования для потребностей планирования, управления, принятия политических решений. Ставился и обсуждался вопрос об аксиологическом аспекте философии.

Из сказанного следует. Марксизм-ленинизм в лице материалистической диалектики включает две основные части: Диалектический и Исторический материализм. Их можно назвать *верхними ярусами мировоззрения*, имевшими методологическое и теоретическое значение для других частей, а остальные части и «субчасти» – его *нижними ярусами*, не только конкретизирующими, но и имевшими относительно самостоятельное научно-теоретическое, научно-практическое и политическое значение. В целом м.-л. мировоззрение выступало в качестве методологии для всех наук в мировой социалистической системе, определяясь как исторически значимый «универсальный методологический подход» («терминосочетание» введено автором ранее [10, с. 59]). Новый универсальный методологический подход в лице нового научного мировоззрения призван снять позитивное содержание марксизма и снять (в другом смысле) его ограниченность, с учётом немарксистских обобщений, отходя от указанного радикализма, с выявлением новых, гуманных цивилизационных, целей-ценностей.

Из проведённого анализа, с синтезирующими выводами, составными частями научного мировоззрения предварительно видятся следующие. I. Части общемировоззренческого и общеметодологического содержания.

Включают онтологию, гносеологию и эпистемологию, логику как учение о формах и конкретных методах мышления, элементарную («формальную») логику – преемницу традиционной логики (отличную от математической). II. Та часть, которая называлась в марксизме историческим материализмом, или марсиско-ленинской социологией, точнее, на наш взгляд, называть «Историология», включающая «социальную онтологию», «субъектологию» и футурологию. III. Часть, которая называлась до марксизма и в марксизме «Политическая экономия», автор доклада предлагает назвать «Базиология», т. к. она изучает отношения, которые имеют действительно базисное значение для общества и определяются, исходя из социальной природы общества. IV. Политология. Изучает социально-политические и идеологические отношения в развитии при переходе к будущему обществу, социальная природа которого определяется целевыми установками научного мировоззрения. VI. «Надстроечные» научные дисциплины, эксплицирующие другие формы общественного сознания (общественных отношений). В совокупности все они призваны вырабатывать методологию овладения и владения научным мышлением, языком и самой реальностью в целях прогрессивного движения человечества вперёд.

Библиографические ссылки

1. Акулов, В.Д. Философия должна быть философией / В.Д. Акулов // Характер и способы связи философии с жизнью (Тезисы к научной конференции) / Отв. ред. В. А. Демичев. – М.: «Ноосфера», 1988. – С. 15-18.
2. Андреев, И.Д. Диалектическая логика: учеб. пособие / И.Д. Андреев. – М.: «Высшая школа», 1985. – 367 с.
3. Бабаев, Ю.В. Основы философии: учебное пособие / Ю.В. Бабаев. – Ростов н/Д., 2004. – 437 с.
4. Востриков А.В. Теория познания диалектического материализма / А. В. Востриков. – М.: «Мысль», 1965. – 382 с.
5. Ельмеев, В.Я., Жуйков, Г.С., Караваев, Г.Г. В.И. Ленин об историческом материализме как методе познания общественных явлений / В.Я. Ельмеев, Г.С. Жуйков, Г.Г. Караваев // Философские и социологические исследования. Учёные записки кафедр общественных наук вузов Ленинграда. Философия. Выпуск XII. – Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1971. – С. 70-80.
6. Зиновьев, А.А. Фактор понимания / А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм, 2006. – 528 с.
7. Исторический материализм / Общ. ред. академика Г.Ф. Александрова. – М.: Госполитиздат, 1954. – 438 с.
8. Кирвель, Ч.С. Социальная диалектика и утопическое сознание / Кирвель Ч.С. // Философия и научный коммунизм. Межведомственный сб. Выпуск 16. – Минск: Изд-во «Университетское», 1989. С. 55-63.
9. Кулаков, И.Д. К вопросу о сути и видах суждений / И.Д. Кулаков // Наука в различных измерениях: социально-философский аспект исследования – «КЛИН 2007» (г. Ульяновск, 17-18 мая 2007 г.). – Ульяновск: УлГТУ, 2007. – С. 115-118.
10. Кулаков, И.Д. П.В. Копнин и проблема методологического подхода к науке / И.Д. Кулаков // Павел Копнин: Материалы республиканских чтений – 8, г. Минск, 22

- января 2003 г. / Редколлегия: Я.С. Яскевич, В.С. Вязовкин. – Минск: РИВШ БГУ. – С. 57-61.
11. Ленин, В.И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 1-55 / В.И. Ленин. – М.: Изд-во полит. литературы, 1958-1965.
 12. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Госполитиздат, 1955-1981.
 13. Материалистическая диалектика как научная система. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1983. – 295 с.
 14. Мировоззрение // Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономика / гл. науч. ред. и сост. С.Ю. Солодовников. – Минск: МФЦП, 2002. – 1008 с.
 15. Программа Коммунистической партии Советского Союза. Принята XXII съездом КПСС. – М.: Политиздат, 1972. – 144 с.
 16. Проблемы мышления в современной науке. Коллективная монография / под ред. П.В. Копнина и М.Б. Вильницкого. – М.: Изд-во «Мысль», 1964. – 470 с.
 17. Рожин, В.П. В.И. Ленин и проблемы исторического материализма / В.П. Рожин // В.И. Ленин и вопросы философской науки. Учёные записки кафедр общественных наук вузов Ленинграда. Философия. Выпуск XI. – Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1970. – С. 163-179.
 18. Самарская, Е.А. Политические идеологии и техника / Е.А. Самарская. // Философские науки. – М.: «Гуманитарий», 2017, № 11. – С. 22-39.

РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПАФОС И НЕНАВИСТЬ К КАПИТАЛУ В ТВОРЧЕСТВЕ Р. ВАГНЕРА

Л. Н. Кунцевич

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь.
e-mail: Lorelay98@mail.ru

Раскрыта сущность революционных идей, близких к философии марксизма, в творчестве Р. Вагнера. Проведен анализ данных идей и главных предпосылок их возникновения в тетралогии «Кольцо нибелунга».

Ключевые слова: Р. Вагнер; марксизм; революционность.

THE REVOLUTIONARY PATHOS AND HATRED OF CAPITAL IN THE WORKS OF R. WAGNER

L. N. Kuntsevich

Belarusian state University,
Faculty of philosophy and social Sciences,
Kalvariyskaya str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus.
e-mail: Lorelay98@mail.ru

In the article revealed the essence of revolutionary ideas, which are close to the philosophy of Marxism in the works of R. Wagner. The analysis of these ideas and the main prerequisites for their occurrence in the tetralogy "ring of Nibelung".

Keywords: R. Wagner; marxism; revolutionary.

Фигура Карла Маркса и его учение так или иначе напоминают нам о себе. В связи с его 200-летним юбилеем, которому и посвящена конференция, возникает необходимость по-новому переосмыслить или хотя бы просто освежить в памяти, как саму теорию марксизма, так и еще раз обратиться к личности ее автора – самого Маркса. Однако данное выступление посвящается, строго говоря, даже не самому Марксу и не марксизму, а личности, которая, по словам целого ряда мыслителей, также совершила грандиозный, сравнимый с марксистским, переворот, только не в области экономики и философии, а в музыке.

Таким образом, целью данного выступления и стала попытка раскрыть сущность поистине революционных идей, очень близких к тем, которые проповедовал основоположник марксизма, в творчестве Рихарда Вагнера. Особый акцент при этом будет сделан на анализ данных идей и главных предпосылок их возникновения в тетралогии композитора – «Кольце нибелунга».

Известнейший советский философ, один из лучших знатоков философии Маркса – Э. В. Ильенков в своих «Заметках о Вагнере» отмечает, что композитор «в качестве художника доказал человечеству то

же самое, что сделал Маркс в качестве теоретика», а именно «закономерность крушения цивилизации, основанной на власти золота, на базе товарно-денежных отношений», «абсолютную неизбежность ее внутреннего разложения, логику этого разложения». Но использовал он при этом не строгие понятия, а музыкальные средства выражения, чувственные образы, поэтическое повествование, наделенное особой трагической логикой. Эти выше приведенные идеи были с «железной» последовательностью и оригинальностью отражены композитором в его тетралогии «Кольцо нибелунга» [2; с. 334].

Но прежде чем анализировать данное произведение, следует отметить, то главное, что предшествовало его написанию, то, что привело Вагнера к выводам, которые он и перенес в свою драму.

Во-первых, Р. Вагнер «в течение всей своей жизни только и был революционером, хотя каждый раз и в разных смыслах этого слова» [3, с. 25]. Эта революционность объяснялась во многом тем временем, в котором жил композитор, временем буржуазных преобразований, временем изменения экономических, политических и т.п. условий жизни человека. Все это лично переживал композитор, который старался дать объяснение происходящему. Искусство Вагнера – это своего рода естественный, красочный рефлекс эпохи, в нем решаются проблемы, которыми была полна Европа XIX века.

Во-вторых, в «Кольце нибелунгов» композитор анализировал причины крушения революции 1849 в Дрездене, в которой он сам принимал активное участие.

И, наконец, в-третьих, в своем искусстве композитор стремился отразить целостность и целесообразность всего миропорядка. Эти целостность и целесообразность были четко представлены в подвигах, которые совершали его мифические герои, а также в их логически оправданной смерти. Вагнер обращается к мифу и мифическим персонажам потому, что именно в мифах отражены «"сущность мира", как ее понимает народ, те идеалы или образы, которые народ стихийно стремится претворить в жизнь». Как и многие творцы, Вагнер верил, что старый миф, обыгрываемый по-новому в искусстве, будет взывать к сердцам людей, и таким образом преобразует мир [2; с. 337].

Так, за основу для «Кольца нибелунга» им была взята германская мифология, а повествование разворачивается вокруг мифического персонажа, Зигфрида.

Зигфрид являлся высшим эстетическим идеалом Вагнера еще задолго до написания драмы. Наблюдая за событиями в окружающем мире, он говорил: «Зигфрид – это тот человек, которого все мы жаждем». А именно, человек, лишенный страха и страданий, который призван освободить современный мир от зла, нищеты и прочих бед. К своему изумлению, Вагнер встретил в жизни «реального» Зигфрида, им оказался Михаил Бакунин, русский анархист, руководивший восстанием 1849 г. в

Дрездене. «Вагнер моментально проникся в него такой же беззаветной верой, какой христиане прониклись бы в Христа» [2; с. 337–338]. Но после неудачного восстания дороги революционеров разошлись. Вагнер бежал в Швейцарию и там принялся за свою великую драму, при этом не раз подтверждая, что прообразом Зигфрида является у него именно Бакунин. Но одно обстоятельство помешало композитору ответить на вопрос о том, почему собственно это восстание завершилось неудачей. Почему современный мир, отображаемый Вагнером в первой части его тетралогии – «Золоте Рейна», не стремится принять и помочь Зигфриду разрушить раздирающие его противоречия? «Где причина того факта, что бешеная, зигфридовская энергия Бакунина разбилась о препятствия, захлебнулась в болоте филистерства, нерешительности, непоследовательности и прочих антизигфридовских качеств народного самосознания, реальных, живых, неидеальных людей?» [2; с. 339]

Стремление дать ответ на этот вопрос пронизывает всю вагнеровскую драму, становясь по сути, ее главным подлинным смыслом. Вагнер делает вывод о том, что «необходимым является не только рождение Зигфрида, но и его гибель, крушение попытки освободить Мир». Убийство Зигфрида стало «абсолютно неизбежной развязкой», «необходимостью, заложенной уже в самом начале вещей, в самой "сущности мира"». Поэтому все повествование драмы разворачивается не вокруг образа героя с мечом, а с самого начала как бы предполагает его гибель. Поэтому и возникла необходимость написания первой части – «Золота Рейна» [2; с. 339].

Она представляет собой своего рода предысторию героя и описывает мир, который нуждается в таком герое, но который этому герою так и не удастся преобразовать. Основная проблема данного мира, по Вагнеру, коренится в его зависимости от золота. Не ясно, правда, является ли человек собственником золота, или золото является собственницей людей. «Власть золота безлична. Самое уродливое существо в его сиянии становится чем угодно, подчиняет себе всё на свете – и трудолюбивых нибелунгов, и прекрасных богов, и могучих великанов...» Данная ситуация приводит к тому, что ни один человек не может обрести свою индивидуальность и свободу, потому что для этого нужно лишиться золота власти [2; с. 400].

Любопытно, что до создания своего произведения Вагнер не был знаком с философией марксизма, как, впрочем, и с философией А. Шопенгауэра, хотя можно провести некоторые параллели с главным трудом последнего – «Мир как воля и представление». Как и этих мыслителей, композитора привели к схожим с ними поистине революционным выводам само время и те события, которые его окружали.

Таким образом, можно зафиксировать некоторую схожесть идей Вагнера с идеями философии марксизма. И те, и другие стали своего рода революционным переворотом в тогдашнем мировосприятии. Другое дело,

если Маркс пытался охватить своими идеями весь тогдашний мир, то Вагнер ограничивается только одной областью духовной жизни – музыкой.

В завершении следует добавить, что, как и К. Маркс, Р. Вагнер «все так же жив и все так же нов; его творения все равно рано или поздно услышат и поймут; творения эти пойдут не на развлечение, а на пользу людям; ибо искусство, столь „отдаленное от жизни“ (и потому – любезное сердцу иных) в наши дни, ведет непосредственно к практике, к делу; только задания его шире и глубже заданий „реальной политики“ и потому труднее воплощаются в жизни» [1; с. 62].

Библиографические ссылки

1. Блок А. Искусство и революция (По поводу творения Рихарда Вагнера). – А. Блок. Собр. соч. в 12-тит., т. 8. М. – Л. 1936.
2. Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал: Избр. статьи по философии и эстетике / Вступ. статья Мих. Лифшица. – М.: Искусство, 1984.– 349 с.
3. Вагнер Рихард. Избранные работы. Сост. И коммент. И.А. Барсовой и С.А. Ошерова. Вступит. Статья А.Ф. Лосева. Пер. снем. М., «Искусство», 1978. 695 с.

АМБИВАЛЕНТНЫЙ ХАРАКТЕР СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА

О. В. Курбачёва

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
kurbach.ova@gmail.com

Автор анализирует природу социального конфликта, выявляя двойственный характер его функций. Акцентируется внимание на диалектико-созидательной парадигме интерпретации социального конфликта К.Маркса. Выявляются положительные особенности конфликта.

Ключевые слова: конфликт; социальный конфликт; социальная динамика; кросскультурное взаимодействие.

THE AMBIVALENT NATURE OF SOCIAL CONFLICT

O. V. Kurbacheva

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
kurbach.ova@gmail.com

The author analyzes the nature of social conflict, revealing the dual nature of its functions. Focuses on the dialectical-constructive paradigm, the interpretation of the social conflict of Marx. Positive features of the conflict are revealed.

Keywords: conflict; social conflict; social dynamics; cross-cultural interaction.

«Зло порождает борьбу, которая является движущей силой истории»
К. Маркс. Ниццета философии

За последние сто лет тема социального конфликта успела перейти из статуса игнорируемой и неизученной в одну из центральной проблем социально-гуманитарной мысли. Ещё в 1930 году на ежегодном собрании Американского социологического сообщества было заявлено, что «социальный конфликт представляет собой с социологической точки зрения совершенно неизученную область...» [1, с. 34]. Однако, несмотря на многочисленные исследования и монографии, посвященные вопросам социального конфликта написанные с тех пор, данная тема сегодня представляет собой одну из центральных, актуальных и до конца неизученных. Обращаясь к работам первого поколения американских ученых, изучающих проблему социального конфликта (Ч. Кули, Е. Росс, А. Смол и др.) действительно можно обнаружить, что конфликт в их представлениях выступал основополагающим и конструктивным элементом социальных изменений. Так Э. Росс писал, что «...открытое противостояние сохраняет общество... Противостояние групп усиливает и

сплачивает тех, кто может выдержать это напряжение» [3, с. 162]. Конфликт расценивался как функциональный элемент, объясняющей особенности социальных изменений и прогресса. Вместе с тем, была достаточно популярна и сильна абсолютно противоположная позиция в академической среде, в соответствии с которой конфликт рассматривался с негативной коннотацией: как дисфункциональный элемент социальной реальности, который связан сугубо с дезадаптацией и напряженностью в любой социальной структуре. Так Т. Парсонс в своей статье «Расовые и религиозные различия как факторы групповой напряженности» акцентирует внимание сугубо на разрушительной роли конфликта, ассоциируя его со состоянием болезни или девиации. [1, с.41]. Среди мыслителей, отстаивающих представления о дисфункциональном статусе конфликта можно выделить таких, как К. Боулдинг, А. Турен, Дж. Бернанд и др.

Важно отметить, что большую роль в формировании диалектических представлений о сущности социального конфликта сыграли идеи К. Маркса, анализирующего природу классовой борьбы. По утверждениям К. Маркса, классы возникают, осознают свою общность только благодаря конфликтам: «отдельные индивиды образуют класс лишь по стольку, поскольку им приходится вести общую борьбу против какого-нибудь другого класса» [2, с. 54] Маркс один из первых, кто закладывает традицию диалектико-созидательной парадигмы: конфликт неизбежен, но не несет сугубо разрушительные действия. Отрицание конфликта – это отрицание идеи развития общества и его отдельных структур. При этом следует отметить, что Маркс, акцентируя внимание на позитивной роли социального конфликта, всё же определял конкретную природу конфликтных действий: конфликты берут свое начало из отношений собственности и их распределения. И, несмотря на отрицание насилия как единственного возможного инструмента разрешения противостояния, а также фиксации, что конфликт неизбежен, Маркс был ориентирован на преодоление классовой борьбы как таковой. При этом, следует отметить еще один очень важный аспект в представлениях Маркса о специфике социального конфликта: идеи о деперсонализации конфликта. По мнению К. Маркса, для того, чтобы противники с обеих сторон выступали как представители разных лагерей, чтобы борьба достигла остроты и бескомпромиссности, ее необходимо лишить персонифицированного характера [2]. Идеи о безличном характере противостояния будут активно использоваться в последующем конфликтологами, описывающих стадии развертывания и эскалации этнокультурного конфликта (этностереотипизация, обобщенные представления о противоборствующей стороне как потенциальном носителе зла и т.д.).

Важно отметить, что смысловая дихотомия в интерпретации сущности социального конфликта сохраняется и сегодня. Конфликт рассматривается в двух ипостасях: как дисфункциональное явление и как

важнейший конструктивный элемент социальной динамики. В первом варианте, для достижения «путей согласия», необходимо редуцировать конфликтогенность в обществе, стремиться к компромиссу и сохранению институционального порядка. В соответствии со второй позицией – лишь конфликт может послужить основанием для социальной динамики и качественных изменений. В этом ключе большую роль в осмыслении сущности и роли социального конфликта сыграла работа Льюиса Козера «Функции социального конфликта» (1956г.), которая стала известна русскоязычной интеллектуальной аудитории лишь к концу 90 годов XX в. Л. Козер предложил выйти из традиции абсолютизации и противопоставления позитивной и негативной роли конфликта и вслед за К. Марксом зафиксировал диалектический характер социального конфликта: «Конечно, не любой и не все социальные конфликты выполняют позитивные функции, но социолог должен выявить те социальные контексты и социальные условия, в которых социальный конфликт помогает скорее выздоровлению, чем загниванию общества или его составляющих» [1, с. 26]. Другой работой, ставшей одной из классических по исследованию феномена конфликта, стала работа Г. Зиммеля «Конфликт». Немецкий философ, не исключая дисфункциональные аспекты конфликта, описал его позитивную роль в формировании и укреплении психоэмоционального чувства внутреннего единства, фиксации границ своей символической среды и отличия себя от другой группы. Так конфликт, по мнению Г. Зиммеля, может послужить своего рода катализатором внутригрупповой сплоченности и активизации интереса к собственной истории и культуре. Апеллируя к двум известным ученым, можно резюмировать, что конфликт представляет собой особую форму социализации, в соответствии с которой конфликт не обязательно однозначно дисфункционален: «любым социальным группам необходима как гармония, так и дисгармония. Образование группы – это результат процессов обоого вида..., и позитивные и негативные факторы создают групповые связи» [1, с. 51].

Идеи и представления о диалектической природе конфликта сегодня в условиях глобального вызова приобрели особую актуальность и востребованность. Так среди важнейших функций социального конфликта, отмеченных еще в работах Г. Зиммеля, Л. Козера, а также ранее в работах Ж. Сореля и К. Маркса, сегодня выделяют группосозидающую функцию социального конфликта. Конфликт способен задать символические границы между группами, что инициирует усилению самосознания представителей групп о своей уникальности и непохожести, так называемой общности локальных интересов. С другой стороны, эта своеобразность и определенная враждебность между группами, фиксируемая как следствие или причина конфликтогенной ситуации, помогает сохранить целостность самой социальной группы через потенциальное соперничество с другой. То есть взаимные антогонизмы

устанавливают определенное равновесие между элементами социальной системы. Так самое распространенное и наиболее часто встречаемое на уровне кросскультурного взаимодействия проявление позитивной роли конфликта – это оценивание сил соперника и осмысление участниками конфликтной ситуации последствий применения этих сил. А соизмерение сил противоборствующих сторон дает возможность адекватно спрогнозировать дальнейший ход развертывания противостояния для всех субъектов. Эта особенность протекания конфликта выражена в так называемом «зиммелевском парадоксе»: «Наиболее эффективным средством предотвращения борьбы является точное знание сравнительной силы обеих сторон, которое очень часто может быть получено только в результате самого конфликта» [1, с. 49] Как результат такого осознания последствий конфликтной ситуации является наращивание военной мощи, и демонстрация сопернику собственной силы и потенциальной возможности вступить в конфликт. Парадоксальность заключается в том, что наличие конфликта и осознание его последствий выступает сдерживающим механизмом от самих конфликтных действий.

Группосохраняющая функция конфликта проявляется и в психоэмоциональном плане: социально контролируемый конфликт позволяет субъектам преодолеть нарастающую враждебность через допущение права на санкционированный выход негативных эмоций и притязаний друг другу. Поэтому возможность проявления враждебности – это не обязательно прямая установка на конфликт. Право выражать свое несогласие и критику, сублимация антисоциальной настроенности является залогом снижения градуса самой конфликтной ситуации, допущения инаковости и возможных изменений в потенциально опасной ситуации. Так сегодня среди положительных особенностей конфликта можно выделить такие, как: сигнальную функцию (признание конфликтной ситуации), стимулирование к изменениям и развитию, сплочение коллектива, разрядка напряженности, информационно-познавательная (диагностика возможностей оппонентов) и др. Понимание двойственного характера социального конфликта (наличие его как отрицательных, так и положительных аспектов) особенно важно сегодня в условиях нарастающей нестабильности и поиска путей преодоления этнокультурных кризисов.

Библиографические ссылки

1. Козер, Л. Функции социального конфликта/ Л. Козер; пер. с англ. О.А. Назаровой – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000 – 208с.
2. Маркс, К. Немецкая идеология/ К. Маркс, Ф. Энгельс Немецкая идеология. Сочинение, 2-е издание, М.,1955, т.3.
3. Ross, Ed. A. The principle of Sociology/ Ed. A. Ross. – N.-Y.: The Century Co., 1920.

МЕТОД «КАПИТАЛА» И ПАРАДИГМА СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ

В. Д. Курганская, В. Ю. Дунаев

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК,
ул. Курмангазы 29, 050010, Алматы, Республика Казахстан
e-mail: iph@iph.kz; vkurganskaya@mail.ru

Социальное конструирование реальности рассматривается в социологии знания как процесс производства – распределения – обмена – потребления социальных определений реальности. В статье показано, что в качестве логической схемы анализа этого процесса выступает раскрытая Марксом в «Капитале» диалектика развития формы стоимости.

Ключевые слова: форма стоимости; онтология; реальность; знание; социальный институт.

METHOD OF "CAPITAL" AND PARADIGM OF SOCIAL CONSTRUCTION OF REALITY

V. D. Kurganskaya, V. Yu. Dunaev

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of CS MES RK,
Kurmangazy St. 29, 050010, Almaty, Republic of Kazakhstan
e-mail: iph@iph.kz; vlad.dunaev2011@yandex.kz

Social construction of reality is considered in the sociology of knowledge as a process of production – distribution – exchange – consumption of social definitions of reality. The article shows that the dialectic of the development of the form of value disclosed by Marx in Capital is a logical scheme for analysing this process.

Keywords: form of value; ontology; reality; knowledge; social institution.

Социальная онтология как учение о сущности, существовании и смысле социальной реальности является традиционным предметом философской рефлексии, но в настоящее время проблемы социальной онтологии требуют новых подходов и разработки оригинальных моделей интеграции различных уровней социальных исследований. Одной из таких концептуальных моделей является социология знания.

Социология знания объявляет, что она лишена онтологических амбиций, ведь вопросы относительно предельного смысла понятий «Реальность» и «Знание» задаются на освящённой веками интеллектуальной территории философии, а не социологии. Вместе с тем социология знания не может обойти эти вопросы, поскольку она имеет дело с проблемами социальной относительности «реальности» и «знания», то есть с теми процессами, с помощью которых некая система «знания» становится социально признанной в качестве «реальности» в том или ином обществе.

Социология знания, согласно замыслу её создателей, призвана ответить на ключевой вопрос современной социологии: *как человек создаёт социальную реальность и как эта реальность создаёт человека?* Проблемно-смысловой контекст социологии знания П. Бергер и Т. Лукман определяют следующим образом: социология знания, унаследовав от Маркса наиболее глубокую формулировку как своих основных понятий, так и центральной проблемы – взаимосвязи мышления с социальным контекстом – раскрывает механизмы производства социальных определений реальности повседневной жизни [1, с. 16-17]. Таким образом, предметом структурно-феноменологического анализа в социологии знания становится процесс (внутренняя структура) *производства – распределения – обмена – потребления* социальных определений реальности.

Среди ценностно-смысловых диспозиций, определяющих общий схематизм конструирования социальной реальности повседневности, наиболее важной, базовой является такая форма социального взаимодействия, которая происходит в ситуации *лицом-к-лицу*. Восприятие других людей в ситуации лицом-к-лицу, в живом настоящем здесь-и-теперь – прототип социального взаимодействия как такового.

Ситуация взаимодействия лицом-к-лицу методологически играет роль «клеточки» социального мира. Здесь лежит мощный проблемный пласт, для разработки которого следует вернуться к основательно забытым и дружно игнорируемым современными авторами разработкам диалектико-логических принципов построения научной теории. В частности, к такому методологическому принципу, как выделение «клеточки», или «начала» теоретического восхождения от абстрактного к конкретному. Такой клеточкой для «Капитала» является прямой обмен $T - T$. И так же как тайна всякой формы стоимости заключена в простой форме стоимости, так же все типы и разновидности социальных взаимодействий, вплоть до их институционализации в государстве и «ослепительных» форм их символизации в универсалиях культуры и онтологических метапарадигмах, являются развитием и трансформацией элементарного, исходного и вместе с тем наиболее сложного для понимания акта взаимодействия лицом-к-лицу.

Взаимодействие лицом-к-лицу является непосредственной формой социального отношения, и вместе с тем никакая другая форма социальной коммуникации не может сравниться с ситуацией непосредственного межличностного общения по полноте и глубине самовыражения личности. Но даже в ситуации лицом-к-лицу, если она возникает и воспринимается в рамках привычного порядка повседневной жизни, я постигаю другого и определяю свои действия посредством континуума социально определённых схем типизации и стереотипизации межсубъектных взаимодействий.

Социальная структура как элемент реальности повседневной жизни – это вся сумма типизаций (от уникальных, персонифицированных до совершенно анонимных) и созданных с их помощью повторяющихся образцов взаимодействия. *Онтологический аспект социальной структуры – это, прежде всего, схема производства типизаций.* Становление структуры социальности в форме типизаций межсубъектных взаимодействий протекает в соответствии с логикой развития формы стоимости.

Типизации социальных взаимодействий определяются схематизмом взаимности – типизации *другого* подвергаются вмешательству с моей стороны, как и наоборот – и в этом схематизме они аналогичны установлению пропорций обмениваемых товаров, «отысканию общественных мер» (К. Маркс) для сопоставления потребительных стоимостей. В текстах Ж. П. Сартра и М. М. Бахтина с особенной глубиной раскрывается такая черта фундаментального социального отношения *Я – Другой*, как его асимметричность, онтологическая нетранзитивность. Аналогичный вывод из анализа фундаментального экономического акта обмена *T – T* делает К. Маркс: относительная и эквивалентная форма есть «соотносительные, взаимно друг друга обуславливающие, нераздельные моменты, но в то же время друг друга исключают или противоположные крайности, т.е. полюсы одного и того же выражения стоимости» [2, с. 57].

Социальный характер моей собственной личности обнаруживается лишь в моём отношении к другому. Социальность образуется человеческими межсубъектными взаимодействиями, выраженными в особой «предметности», которая в своей осязательной натуральной форме представляет социальное отношение как таковое. Тем самым раскрывается и структура естественной установки в её социальной модальности: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он рождается без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Пётр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человек» [2, с. 62]. В отношении *Я – Другой* только *Другой* служит формой существования и воплощением социального как такового, потому что только как социально-личностное существо он тождественен со мной в отличие от качественного своеобразия своей индивидуальности.

Как меновое отношение характеризуется отвлечением от потребительных стоимостей, так и типизации отвлекаются от индивидуальных определённости субъектов и личностного характера социальных взаимодействий. Чем дальше типизации социального взаимодействия удалены от ситуации здесь-и-сейчас, лицом-к-лицу, тем более они анонимны. Социальные взаимодействия приобретают

двойственную природу: непосредственно личностных и вместе с тем общественных отношений – и двойственный характер: индивидуализированный во всей пестроте его форм, и вместе с тем унифицированный, социально-анонимный. «Этот пункт является отправным пунктом, от которого зависит понимание политической экономики» [2, с. 50], и равным образом онтологических оснований социальной теории в целом. Иными словами, индивидуальные качества личности в рамках типизированных социальных взаимодействий становятся формой проявления своей противоположности – системного качества. Я выражаю свою социальную определённость посредством отношения к другому как к тому, кто в своей непосредственной форме личностного бытия представляет одновременно социальное качество: из человека превращается в продавца, чиновника, полицейского и т.д., и только их восприятие как носителей этих ролей, т.е. как выразителей в своей индивидуальности социального качества как такового, становится способом моего самоопределения в мире институционализированной социальности.

Объективация субъективности проявляется в продуктах человеческой деятельности, что выводит межсубъектное взаимодействие из ситуации лицом-к-лицу, из непосредственного, здесь-и-сейчас происходящего события межличностной коммуникации. Реальность повседневной жизни возможна лишь благодаря таким объективациям, в том числе в знаках и знаковых системах. Механизм становления (конструирования) общественно-значимых знаково-символических структур социальных взаимодействий также воспроизводит общий схематизм Марксова анализа развития формы стоимости.

Простая или единичная форма стоимости переходит в полную, или развёрнутую форму, когда стоимость одного товара выражается во всех других товарах, в бесчисленных элементах товарного мира. Аналогично ситуации лицом-к-лицу составляют пёструю мозаику единичных и случайных, разнородных и разрозненных событий. Кажется, что их типизации также являются случайными, из которых каждая исключает все остальные, и которые в совокупности образуют незавершённый бесконечный ряд особенных типизаций – ряд, который всегда может быть продолжен включением в него новой ситуации, требующей нового вида типизации. Из обращения развёрнутой формы стоимости, т.е. из перестановки сторон стоимостного уравнения, возникает всеобщая форма стоимости, когда все товары выражают свою стоимость просто и единообразно, в одном-единственном и едином для всех товаре. Обе прежние формы характеризуются тем, что «добыть себе форму стоимости является, так сказать, частным делом отдельного товара... Напротив, всеобщая форма стоимости возникает лишь как общее дело всего товарного мира» [2, с. 76].

Обнаруживается, что так как «стоимостная предметность» товаров, или социальное качество представляет собой «общественное бытие» вещей, то и выражена она может быть лишь через их всестороннее общественное отношение, через общественно значимую форму. Её выражением становится один особенный вид товара (золото) как всеобщий эквивалент или как товар, в котором форма всеобщей непосредственной обмениваемости срастается с его натуральной специфической формой. Аналогичным образом, в соответствии с выводами социологии знания, многообразие естественных установок или качественное различие отдельных пространственных и временных зон повседневности интегрируется, сводится к общему для них характеру социальной реальности вообще на основе *символа*. Символ соединяет различные зоны реальности, со-возможные миры (Лейбниц) социальной онтологии, перемещая отвлечённые реальности и их семантические поля в порядки повседневной жизни. В то же время *символ* – это общественное отношение самих людей, всеобщая форма социальности как таковой, принимающее в их глазах форму отношения между зонами реальности.

Истоки любого институционального социального порядка и его нормативно-ценностных структур, как это следует из изложенного выше, находятся в типизации совершаемых действий. По определению П. Бергера и Т. Лукмана, *любая взаимная типизация опривыченных действий и есть социальный институт* [1, с. 92]. В социальных институтах закрепляется и приобретает статус *социальной нормы* спонтанно возникающий способ взаимной типизации индивидуальных действий. Социальные институты закрепляются и постепенно воспринимаются как имеющие свою собственную реальность. Индивид уже может не понимать цели и смысла институционального порядка, утверждающего свою власть над ним. С этого этапа можно говорить о социальном мире в собственном смысле слова, или в его отличии от субъективного мира человека.

Институциональный мир воспринимается в качестве объективной реальности, фактичности. Но при том, что институт приобретает онтологический статус, ему требуется легитимация, то есть объяснение и оправдание, социальное признание данного института, отличное от ссылки на первоначальный смысл института и реконструкцию конкретных процессов, в контексте которых он возник. Легитимация оправдывает институциональный порядок, придавая когнитивную обоснованность и нормативный характер его практическим императивам.

Таким образом, социология знания раскрывает генезис и имманентную логику институционализации нормативно-ценностных порядков социального мира, имманентность символических универсумов мировоззренческих систем структурам опыта повседневности и идентификационным стратегиям индивидов и социальных групп. Вместе с тем одним из принципиальных положений социологии знания является утверждение: логика свойственна не институтам и их внешней

функциональности, но способу рефлексии по их поводу, то есть по поводу интеграции социально распределённых смыслов. На наш взгляд, точнее и ближе к собственным основоположениям социологии знания, говорить не об отсутствии, а о *превращённых формах* логики институциональных порядков социума. В этой связи возможность и направление дальнейшего развития конструктивистской парадигмы, реализации не только её рефлексивно-аналитического ресурса, но и социально-критического потенциала в построении социальной онтологии связаны с обращением социологии знания к анализу открытого К. Марксом феномена «превращённой формы».

Библиографические ссылки

1. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
2. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн. I. Процесс производства капитала. – М.: Политиздат, 1973. – 907 с.

ТВОРЧЕСТВО К. МАРКСА В ОЦЕНКАХ КЛАССИКОВ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

Н.В. Курилович

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: nv_kurilovich@mail.ru

Статья посвящена рассмотрению творчества выдающегося немецкого философа К. Маркса в оценках трех классиков социологической науки: итальянского позитивиста В. Парето, создателя Французской социологической школы Э. Дюркгейма и основоположника «понимающей социологии» М. Вебера.

Ключевые слова: К. Маркс; оценка творчества К. Маркса; классики социологии; В. Парето; Э. Дюркгейм; М. Вебер.

THE WORK OF K. MARX IN THE EVALUATIONS OF THE SOCIOLOGICAL SCIENCE CLASSICS

N.V. Kurilovich

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: nv_kurilovich@mail.ru

The article is devoted to the consideration of the outstanding German philosopher K. Marx' work in the evaluations of three sociological science classics: Italian positivist V. Pareto, the creator of the French sociological school E. Durkheim and the founder of «understanding sociology» M. Weber.

Keywords: K. Marx; the evaluation of K. Marx' work; sociological science classics; V. Pareto; E. Durkheim; M. Weber.

В историко-социологической литературе анализ творчества того или иного мыслителя, как правило, предусматривает рассмотрение идейно-теоретических источников его учения. Обращение к ним позволяет определить отношение социолога к ключевым социальным теориям, а также узнать его оценку ведущих идей своего времени.

Не будет большим преувеличением утверждение о том, что на рубеже XIX-XX вв. популярность идей немецкого философа Карла Маркса (1818-1883) была настолько велика, что практически не было ни одного социолога, который мог бы позволить себе проигнорировать учение знаменитого трирца. И хотя сам Карл Маркс никогда не называл себя социологом, никогда не использовал в своих трудах термин «социология», более того, как известно, крайне негативно относился к создателю этого термина французскому философу-позитивисту Огюсту Конту (1798-1857),

зарубежными и отечественными специалистами общепризнан огромный вклад марксизма в развитие науки об обществе.

По поводу отрицательного отношения К. Маркса к идеям О. Конта позволим себе небольшую ремарку. Интересно отметить, что в социологических взглядах обоих философов можно обнаружить немало общего. Прекрасный образец сравнительного анализа воззрений этих двух мыслителей представлен в работе профессора А.Б. Гофмана [См. 2, с. 119-120].

Есть все основания согласиться с мнением французского ученого Р. Арона, который, характеризуя творчество немецкого мыслителя, утверждал следующее: «Маркс был, бесспорно, социологом, но социологом ярко выраженного типа, социологом-экономистом, убежденным, что нельзя понять современное общество, не усвоив механизма функционирования экономической системы, и нельзя понять эволюцию экономической системы, не принимая в расчет теорию деятельности. Словом, как социолог он не отделял постижение настоящего от предвидения будущего и от воли к деятельности. По отношению к социологам, именуемым сегодня объективными, он был, стало быть, пророком и вместе с тем человеком действия и ученым» [1, с. 152].

Многие мыслители, которых сегодня причисляют к классикам социологической науки, не были приверженцами взглядов К. Маркса, но нельзя отрицать тот факт, что каждый из них считал своим долгом выразить свое отношение к марксизму. Это отношение могло варьироваться от позиции горячей поддержки и полного принятия марксистских идей до позиции яростной их критики и абсолютного отрицания.

Для раскрытия темы статьи уместно обратиться к литературе по истории классической социологии и на ее материалах рассмотреть творчество Карла Маркса в оценках трех выдающихся социологов: Вильфредо Парето, Эмиля Дюркгейма и Макса Вебера.

Известный итальянский социолог и экономист Вильфредо Федерико Парето (1848-1923) подчеркивал превосходство связанной с материалистическим пониманием истории «социологической части» творчества К. Маркса над «экономической частью». Так, теорию прибавочной стоимости К. Маркса он рассматривал как ухудшенный вариант теории стоимости Д. Рикардо, а труд К. Маркса «Капитал» называл «непомерно разросшимся аппендиксом» совместной работы К. Маркса и Ф. Энгельса «Манифест Коммунистической партии». В своей книге «Социалистические системы» В. Парето отмечал, что «Капитал» К. Маркса очень труден для понимания и восприятия. Несомненным достоинством марксизма, по мнению итальянского ученого, являлось установление взаимосвязи между разнообразными духовными феноменами и экономическими отношениями. Однако для В. Парето была неприемлема абсолютизация роли экономического фактора в

общественном развитии. При этом автор «Трактата всеобщей социологии» разграничивал две интерпретации материалистического понимания истории К. Маркса: популярную и научную. Согласно популярной интерпретации исторического материализма, общественная жизнь объясняется с позиций экономического детерминизма, который итальянский социолог считал фатальной ошибкой. Научная интерпретация исторического материализма основана на взвешенном рассмотрении всех аспектов социального целого и тождественна, по сути дела, позиции самого В. Парето, которую он называл историческим детерминизмом. Освобождение марксистского учения от всех идеологических конструкций, связанных с проектами переустройства общества, и трансформация его в духе исторического детерминизма позволяют, по мнению итальянского социолога-позитивиста, выявить рациональную составляющую в творчестве К. Маркса [3, с. 444].

В. Парето высоко оценивал марксистскую концепцию классовой борьбы, но и она, по его мнению, нуждается в переосмыслении с позиций теории циркуляции элит, сформулированной итальянским социологом. При этом он снова выделяет популярную и научную интерпретацию марксистской концепции классов. С точки зрения популярной интерпретации данной концепции, в обществе есть два главных класса – буржуазия и пролетариат – и борьба классов сводится к борьбе пролетариата с буржуазией. Научная интерпретация рассматриваемой концепции предполагает, по мнению социолога, исследование сложного взаимодействия между большим количеством классов. При этом итальянский теоретик элит выступал против прямого насилия, характерного для различных форм классовой борьбы [3, с. 445].

Создатель Французской социологической школы Давид Эмиль Дюркгейм (1858-1917) не мог обойти вниманием социальные идеи К. Маркса. С работами немецкого философа он был знаком очень хорошо, но при этом французский социолог отрицал влияние марксизма на свои научные изыскания. Э. Дюркгейм высоко оценивал марксистский подход к причинному объяснению общественной жизни, однако резко критиковал концепцию классовой борьбы. В отличие от К. Маркса, актуализировавшего роль классовой борьбы в обществе, Э. Дюркгейм рассматривал общество, прежде всего, как сферу социальной солидарности. Как известно, именно солидаризм, ориентированный на мирное разрешение классовых противоречий, принято считать дюркгеймовской традицией в социологии. Следовательно, предложенная французским социологом модель общества объективно противостояла марксистской его модели.

Характерное для марксизма рассмотрение социализма как научной теории, по мнению французского мыслителя, является ошибкой. Как утверждал Э. Дюркгейм, социализм может быть объектом научного анализа, но сам по себе не является научной теорией. Интересно отметить,

что французский социолог в противоположность К. Марксу строго дифференцировал понятия «коммунизм» и «социализм». Так, Э. Дюркгейм полагал, что социальные функции при коммунизме являются общими для всех, а социализм, напротив, основан на разделении труда. При этом он подчеркивал, что социализм не обязательно связан с классовой борьбой, и предлагал весьма широкую его трактовку, подразумевающую многообразие разновидностей социализма. Э. Дюркгейм отмечал присущую социализму тенденцию к «организованному состоянию» экономических функций, а также стремление к «социализации экономических сил» [2, с. 169].

Максимилиан Карл Эмиль Вебер (1864-1920), соотечественник К. Маркса, об идейных источниках своего творчества сам нигде не упоминает, однако в историко-социологической литературе нередко отмечается влияние марксизма на формирование теоретических воззрений этого классика. Как известно, М. Вебер восхищался К. Марксом и никогда не вступал с ним в открытый спор, но на протяжении всей своей научной карьеры невольно с ним полемизировал. В данном случае мы сталкиваемся с примером так называемого «негативного» (проявляющегося в противопоставлении позиций по различным вопросам) влияния одного мыслителя на другого. Прежде всего, нужно отметить, что основоположник «понимающей социологии» критиковал материалистический подход К. Маркса за одностороннее преувеличение в истории человечества значения экономических факторов в ущерб духовным [2, с. 344]. Можно утверждать, что М. Вебер противопоставляет экономическому подходу К. Маркса ценностный подход к общественным явлениям и процессам.

Провозглашенное М. Вебером требование свободы от оценки в исследовании, предполагающее, что ученый не может относиться положительно или отрицательно к изучаемому им феномену, противоречило научной позиции К. Маркса. Общеизвестно, что выдающийся трирец не разделял научную и практическую стороны своей деятельности, а также открыто демонстрировал свои партийные пристрастия в научных трудах. Если для М. Вебера главное – понимать современное общество, то для К. Маркса главное – изменить его. В этой связи следует отметить, что М. Вебер негативно относился к социализму, видя в его историческом воплощении опасность для общечеловеческих ценностей [1, с. 567].

Различие научных подходов двух немецких мыслителей проявилось и в анализе капитализма. Образ капиталистического общества в трудах М. Вебера и в трудах К. Маркса – это два кардинально отличающихся друг от друга образа. Так, в своих четырех работах – «История хозяйства», «Город», «Политика как призвание и профессия» и «Протестантская этика и дух капитализма» – немецкий социолог М. Вебер репрезентирует становление капитализма как процесс рационализации всех сторон

общественной жизни. При этом он подчеркивает явно выраженную адекватность духа протестантизма и духа капитализма [1, с. 531]. Что касается К. Маркса, то в его понимании капиталистическое общество не имело никаких ресурсов для дальнейшего развития и, по сути, было обречено на скорую гибель в огне пролетарской революции. Иначе говоря, немецкий философ был убежден в неизбежности краха капитализма. В целом, как мы видим, социальная доктрина М. Вебера – это своеобразная антитеза социальной доктрине К. Маркса.

Подводя итоги, обратим внимание на то, что принципиальное отличие социальной теории К. Маркса от социальных теорий названных выше классиков социологии заключалось, прежде всего, в решении вопроса о перспективах западноевропейского общества: за реформистский путь общественного развития выступали В. Парето, Э. Дюркгейм и М. Вебер, за революционный – К. Маркс. Именно отсюда неприятие этими классиками политико-идеологической составляющей творчества К. Маркса и высокая (хотя и не без критических ремарок) оценка его подхода к изучению общества.

Даже спустя два века со дня рождения К. Маркса нельзя считать завершенной дискуссию о роли его научного наследия в истории социальных наук, однако следует признать очевидным то огромное влияние, которое марксизм оказал на развитие социологической мысли. В заключение отметим, что в наши дни не подлежит сомнению тот факт, что К. Маркс имеет такой же статус классика социологической науки, как В. Парето, Э. Дюркгейм и М. Вебер.

Библиографические ссылки

1. Арон, Р. Этапы развития социологической мысли / Р. Арон / Общ. ред. и предисл. П. С. Гуревича. – М.: «Прогресс», 1993. – 608 с.
2. Гофман, А.Б. Семь лекций по истории социологии: учеб. пособие для вузов / А.Б. Гофман. – 5-е изд. – М.: Книжный дом «Университет», 2001. – 216 с.
3. История социологии: В 3 кн.: Учебник / Под ред. проф. В.И. Добренкова. – Кн.1: История социологии (XIX – первая половина XX в.) – М.: ИНФРА-М, 2004. – 592 с.

К. МАРКС: ЛИЧНОЕ И ОБЩЕЕ

А. А. Легчилин

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: liahchylin@bsu.by

Проблема личного и общего анализируется в творческом наследии К. Маркса. Прослеживается ее решение, начиная с раннего произведения молодого Маркса «Размышление юноши при выборе профессии» и вплоть до «Капитала».

К. Маркс обосновывает принцип, что человеческая индивидуальность не растворяется в общем, целиком не сводится к всеобщему и что вследствие этого невозможно никакое разнообразие индивидуальностей. Согласно Марксу, только путём «совершенствования человечества», человек способен «усовершенствовать» самого себя.

Ключевые слова: К. Маркс; личное и общее; сущность человека; ценностные приоритеты человека.

K. MARX: PERSONAL AND COMMON

A. A. Liahchylin

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: liahchylin@bsu.by

The problem of the personal and the general is analyzed in the creative heritage of Karl Marx. Its solution is traced, beginning with the early work of young Marx 'Reflection of a young man in choosing a profession' and up to 'Capital.'

Marx justifies the principle that the human individuality does not dissolve in general, does not entirely come down to the universal, and that as a consequence, no diversity of individualities is possible. According to Marx, only by 'improving mankind', a person is able to 'perfect' himself yourself.

Keywords: K. Marx; personal and general; the essence of a person; human value priorities

В начале первой четверти XXI столетия мировая философия вновь обратилась своим лицом к человеку. Подтверждением тому может служить название и тематика XXIV Всемирного философского конгресса (2018, Пекин), девиз которого «Учиться быть человеком». Надо полагать, что человек «как мера всех вещей» будет интересовать мыслителей и в обозримом ближайшем будущем, потому что еще предстоит раскрыть «развитие богатства человеческой природы как самоцель» [1, с. 123].

Но многовековая история философии хранит в своих анналах примеры, когда уже подобного рода проблемы человека (применительно к

своему времени) бурно обсуждались. Причем, человек становился объектом пристального внимания в периоды сложнейших социальных сдвигов; чаще всего на волне перехода к иному качественному состоянию. В западноевропейской культуре, начиная с Античности и вплоть до современности, человек находился в поле зрения мыслителей. Каких только оценок не заслужил человек: это и человек познающий, это и человек прекрасный, это и человек работающий, это и человек экзистенциальный, это и человек играющий и т. пр. Но во всех этих философских исканиях человек выступал как продукт эпохи его порождающей, т.е. в качестве объекта. Новые императивы современной эпохи заставляют пересмотреть наши представления о человеке, его сути и предназначении для перспективного цивилизационного развития. В этом смысле человек созрел для осознания своей роли в качестве уже не объекта, а субъекта мира, его центра. Каким будет человек, какие гуманистические возможности будут в нем заложены, таков будет и мир им порожденный. Можно даже сказать, что наступает новая эпоха возрождения человека, эпоха гуманизма, девиз которой производить «богатого и всестороннего, глубокого во всех его чувствах и восприятиях человека» [2, с. 123]. Иначе говоря, наступает эпоха человека творческого, активного, граждански ответственного, человека-личности и потому неповторимого, не сводимого к безликой массе, аморфной толпе.

Однако данная сверх теоретическая задача может быть реализована при одном непереносимом условии. К. Маркс очень точно его заметил: «Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом [2, с. 125].

Итак, непереносимое условие феномена современного человека – ликвидация всех форм отчуждения человеческой сущности и рождение «человека свободного». Но свобода всегда сопряжена с необходимостью, т.е. возникает проблема соотношения личного и общего. Сегодня активно обсуждается данная тема; предлагаются различные, вплоть до полярных, варианты ее интерпретации. В таких случаях иногда полезно обратиться к осмыслению данной проблемы классиков философской мысли. В тезисах предлагается понимание этой сложной темы в работах К. Маркса, который своей жизнью и творчеством все это осмыслил и пережил.

Идея признания ценности человека как личности выражена уже у юного Маркса (в 1835 г. Марксу 17 лет). Со стихотворных страниц перед нами встает образ молодого человека, неудовлетворенного существующей действительностью, стремящегося к активной деятельности и борьбе. Он еще не знает, как действовать, но всем своим существом чувствует, что нельзя прозябать, довольствоваться судьбой, идти по проторенному пути. В них отражается высокий моральный облик юноши, благородство и

широта его стремлений, чувствуется неукротимый дух готового ринуться в борьбу:

«Не могу я жить в покое,
Если вся душа в огне,
Не могу я жить без боя
И без бури в полусне.

Пусть другим приносит радость
Быть вдали от шума битв,
Льстит желаний скромных сладость,
Благодарственных молитв.

Мой удел – к борьбе стремиться,
Вечный жар во мне кипит,
Тесны жизни мне границы,
По течению плыть претит.

Мне обнять по силам небо,
Целый мир к груди прижать,
И в любви, и в страстном гнев
Я хотел бы трепетать.

Я хочу познать искусство –
Самый лучший дар богов,
Силой разума и чувства
Охватить весь мир готов.

Что же в силах сам создать я?
Мой не слыша страстный зов,
Гибнут рядом мироздания
Под волшебной властью снов.

Мертвым им смешно боренье
В мире том, где все кипит,
И бесстрастно их движенье
Вдоль невидимых орбит.

Не сменяю я свой жребий
На подобный ни за что –
Жалко их великолепье,
Их стремление в Ничто.

Ведь в безудержном движенье
Поглощает все эфир
И из праха разрушенья
Возникает новый мир» [3, с. 372-373].

В школьном сочинении «Размышления юноши при выборе профессии», написанные под очевидным влиянием идей французских просветителей XVIII века, немецкого романтизма и воспитанный на

литературе Шиллера, Гете, Гейне, юный Маркс патетически размышляет о смысле человеческой деятельности : «...человеку божество указало общую цель – облагородить человечество и самого себя, но оно предоставило ему самому изыскание тех средств, которыми он может достигнуть этой цели; оно предоставило человеку занять в обществе то положение, которое ему наиболее соответствует и которое даст ему наилучшую возможность возвысить себя и общество... Серьёзно взвесить этот выбор – такова, следовательно, первая обязанность юноши, начинающего свой жизненный путь и не желающего предоставить случаю самые важные свои дела».

Но проблема выбора дороги в жизни сопряжена с другим вопросом: жить для себя или жить для других (для общества, человечества и т.пр.)? Маркс обращает внимание на то, что «служение человечеству», оторванное от личного интереса, становится ложной деятельностью. В соответствии с этой установкой Маркс заключает: «...вскоре мы почувствуем, что наши желания не удовлетворены, что наши идеи не осуществились, мы станем роптать на божество, проклинать человечество». И это, по Марксу, закономерный итог осуществления принципа, противопоставляющего «личный интерес» и «общечеловеческий». «Не следует думать, – продолжает он, – что оба эти интереса могут стать враждебными, вступить в борьбу друг с другом, что один из них должен уничтожить другой» ; «человеческая природа устроена так, что человек может достичь своего усовершенствования, только работая для усовершенствования своих современников, во имя их блага» [4, с. 3-7].

Итак, только служа человечеству, можно совершенствоваться самому – вот установленный Марксом тип связи между «личным» и «общечеловеческим». Совершенствуя мир, человек тем самым совершенствует себя – эта мысль, высказанная 17-летним Марксом, станет одной из генеральных линий в философии марксизма. Почему, согласно Марксу, только путём «усовершенствования человечества», человек способен «усовершенствоваться» самого себя. В чём закономерность и необходимость такой связи?

Когда философы хотели понять, в чём состоит сущность (или, как они выражались «природа») человека, то обычно рассматривали человека как индивида – изучали его интересы, стремления, потребности и т.д. Из «природы» индивида они стремились определить смысл и задачи человеческой жизни и деятельности.

Маркс, напротив, показал, что через изучение индивидов к пониманию человеческой сущности не пробиться. В «Капитале» на стр. 623 в примечании (речь идёт о И. Бентаме и его принципе полезности) Маркс замечает: «Принцип полезности не был изобретением Бентама. Он лишь бездарно повторил то, что даровито излагали Гельвеций и другие французы XVIII века. Если мы хотим узнать, что полезно, например, для собаки, то мы должны сначала исследовать собачью природу. Сама же эта

природа не может быть сконструирована «из принципа полезности». Если мы хотим применить этот принцип к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т.д., то мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. Но для Бентама этих вопросов не существует. С самой наивной тупостью он отождествляет современного филистера... с нормальным человеком вообще. Всё то, что полезно этой разновидности нормального человека и его миру, принимается за полезное само по себе. Этим масштабом он измеряет затем прошедшее, настоящее и будущее... [5, с. 623].

Ведь чтобы понять сущность, «природу» человека, надо понять, как он действует, как он влияет на окружающий мир в целях удовлетворения своих потребностей. «Так как человеческая сущность является истинной общественной связью людей, то люди в процессе деятельного осуществления своей сущности творят, производят человеческую общественную связь, которая не есть некая абстрактно-всеобщая сила, противостоявшая отдельному индивиду, а является сущностью каждого отдельного индивида, его собственной деятельностью, его собственной жизнью, его собственным наслаждением, его собственным богатством»;... каковы индивиды, такова и сама эта общественная связь [6, с. 23-24].

Теперь понятным станет почему Маркс именно в совокупности общественных отношений видит сущность человека: «Сущность человека – не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [7, с. 3].

Таким образом, если мы хотим понять человека, нам и придётся изучать всю эту сложную и разветвлённую систему его «органов», то есть нам придётся изучать, говоря словами Маркса, «мир человека». «...Человек – это не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество» [8, с. 414]. Это одно из основных положений понимания человека К. Марксом.

Однако это вовсе не значит, что человеческий индивид растворяется в общем, что человеческая индивидуальность целиком сводится к этому всеобщему и что вследствие этого невозможно никакое разнообразие индивидуальностей. «...Категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, порабощённым, беспомощным, презренным существом» [8, с. 422] должна стать формула, когда «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [9, с. 447] – вот в чём видел Маркс содержание деятельности, достойной человека в обществе.

Юноша Маркс в 1835 году писал: «Если человек трудится только на себя, он может, пожалуй, стать знаменитым учёным, великим мудрецом, превосходным поэтом, но никогда не сможет стать истинно совершенным и великим человеком ... История признаёт тех людей великими, которые

трудясь для общей цели, сами становились благороднее; опыт превозносит, как самого счастливого, того, кто принёс счастье наибольшему количеству людей... Если мы избрали профессию, в рамках которой мы больше всего можем трудиться для человечества, то мы не согнёмся под её бременем, потому что оно – жертва во имя всех; тогда мы испытаем не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье бедует принадлежать миллионам, наши дела будут жить тогда тихой, но вечно действенной жизнью, а над нашим прахом прольются горячие слёзы благородных людей» [4, с. 6-7].

Но и спустя много лет зрелый Маркс (1876г.), оказавшись в сложном критическом материальном положении, принося в жертву здоровье, счастье жизни и семью он выражает почти ту же суть человека в обществе: «Я смеюсь над так называемыми «практичными» людьми и их премудростью. Если хочешь быть скотом, можно, конечно, повернуться спиной к мукам человечества и заботиться о своей собственной шкуре» [10, с. 454].

Данные слова К. Маркса, высказанные почти 200 лет назад вполне актуальны в современную эпоху первой четверти XXI века, когда человечество стоит перед нравственным выбором цивилизационного развития.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Теории прибавочной стоимости (IV том «Капитал») / К.Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 26, ч. II. – 703с.
2. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К.Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 42, с. 41-174.
3. Маркс, К. Литературно-поэтические опыты молодого Маркса / К.Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 40, с.333-586.
4. Маркс, К. Размышления юноши при выборе профессии / К. Маркс, Ф.Энгельс. Соч., изд. 2, т.40, с. 3-7.
5. Маркс, К. Капитал / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т.23. – 907с.
6. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 42, с. 23.
7. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К.Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, с. 1-4.
8. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К.Маркс, Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 1, с. 414-429.
9. Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест коммунистической партии / К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч., изд. 2, т. 4, с. 419-459.
10. Маркс – Зигфриду Мейеру в Нью-Йорк / К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч., изд. 2, т. 31, с. 453-455.

ЧИТАЯ МАРКСА

Б. М. Лепешко

Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина,
224005, г. Брест, бульвар Космонавтов, 21, каб. 320.
e-mail: b.m.lepeshko@gmail.com

Рассматриваются некоторые актуальные проблемы теоретического наследия К. Маркса в контексте современности. Обращено внимание на биографию, жизнь теоретика с точки зрения борьбы за идеи, отстаивания идей.

Ключевые слова: революция; реформа; социальное предвидение; биография.

READING MARX

B. M. Lepeshko

Brest State University.
224005, Brest, boul. Kosmonavtov, 21. cab. 320.
e-mail: b.m.lepeshko@gmail.com

Some relevant problems of the theoretical heritage of K. Marx in the context of modernity are examined in the article. Attention is drawn to the biography, to the life of the theorist from the struggle-for-ideas point of view.

Keywords: revolution; reform; social foresight; biography.

Перед фигурой, жизнью Маркса останавливаешься, как перед непостижимо неприступной горой. Ладно, «Капитал», который и сегодня читают и не могут прочитать, пробуют понять и кто-то соглашается с выводами теоретика, а кто-то объявляет чепухой. Многочисленные затруднения по поводу чтения трудов классиков хорошо охарактеризовал Василий Розанов, несколько десятилетий спустя попытавшийся прочитать ещё один фундаментальный труд, А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление». Подержав в руке несколько мгновений увесистый фолиант, Василий Васильевич произнёс: «Что ж, представим себе, что я всё это уже прочитал» и отложил книгу в сторону. Похожее отношение царило и в тех коридорах, где считали важным прочитать главную работу Маркса. Ровно через сто лет после публикации «Капитала» английский премьер-министр Гарольд Вильсон дошёл только до второй страницы. Он признавался, что «и это много». Вильсон полагал, что признание в невежестве сделает его привлекательным для представителей среднего класса, многие из которых гордились, что не имеют ничего общего с Марксом. Это напоминает и ситуацию сегодняшнего дня, когда Маркс фактически ушёл из студенческих аудиторий, обществоведы не считают важным сослаться на некоторые его труды и в целом отношении лёгкого скепсиса и снисходительности становится нормой в отношении к марксовым идеям.

Чтобы осознать всю спорность такого подхода, вспомним известный тезис Маркса, согласно которому «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его». Это тоже непопулярный тезис в наши дни, поскольку главное его содержание, требующее революционного отношения к действительности, дезавуируется реформаторами. «Хватит революций, – слышны многочисленные голоса. – Революции давно ушли в прошлое, приветствуется эволюционизм и реформизм». Как будто хоть когда-то в истории и кто-то прислушивался к голосу тех, кто стремился остановить революционный процесс. Революции не только закономерны, они фатальны. Маркс, конечно, не был фаталистом, он полагал, что революции неизбежны в силу «железных законов» развития общества. Прежде всего, экономического развития и история 18, 19 веков давала ему для этого вывода все основания. Действительно, вопрос о том, надо ли «изменять мир» или же важно вспомнить завет одной из школ китайской философии, призывавшей не вмешиваться в естественный ход событий, непростой. Опыт нашей истории, наших поколений свидетельствует, что революции воспринимались очень болезненно людьми, правда, есть и иной вопрос: а, что, реформы того или иного порядка всегда были счастливым выбором между вареньем и мёдом? Очевидно, здесь надо обращаться к контексту (ментальному, интеллектуальному, социально-экономическому) и решать (пытаться понять) проблему при учёте максимума объективных обстоятельств.

Сегодня полагают, что многие выводы коммунистического пророка (или дьявола, но оба термина по отношению к теоретику комплиментарны) «не работают», они исчезли вместе с ситуацией прошлых веков. Например, положение о прогрессирующей нищете пролетариата: и где вы видите эту нищету? На кончике спутниковых антенн и бамперах личных автомобилей трудящихся? Но ведь и Христос говорил о неизбежности и росте абсолютного обнищания, кто, интересно, опроверг его слова? Но дело не только в этой аналогии. По сути, можно утверждать, что появление спутниковых антенн и личных автомобилей у тех, кто имел когда-то одни цепи, стало возможным тогда, когда мир пережил Великую революцию 1917 года в России со всеми её последствиями (войнами, обрушением традиционных ценностей и т.д.) Но ведь революция 1917 года теоретически выпестована Марксом при всех изменениях её характера и сути в последующем.

Достаточно интересна и критика в адрес Маркса, которая раздаётся со стороны авторов, представляющих новую концепцию знания (К. Поппер, П. Фейерабенд и др.). Здесь вообще критика фактически отсутствует – на том основании, что гипотезы Маркса нельзя ни доказать, ни опровергнуть: меняется система исходных констант, вообще рассуждать о ценности теории можно исключительно в рамках того или иного контекста (не только исторического). Но хорошо бы вспомнить, что

во времена кризисов (и не только в эти времена) студенты западных стран вместе со своими профессорами штудируют «Капитал», чтобы понять, есть всё-таки выход из этих циклов или надо примириться с неизбежным? Хорошо бы объяснить, почему издатели издают политэкономические и философские работы Маркса несмотря на то, что «читать «Капитал» невозможно». Да и определение нищеты, как и у Христа, у Маркса носит не только экономический характер, но и духовный. Маркс писал и неоднократно, что накопление богатства на одном полюсе, является накоплением мук рабства, ожесточения и моральной деградации на другом. Спрашивается, с нотками торжества: ну, где все эти ужасы? Тут весь вопрос, как смотреть и как оценивать. Возьмите те изменения в духовной сфере, свидетелями которых мы сегодня являемся. Все эти атаки на институт семьи, на христианство, феномен олигархата, новая смердяковщина в отношении к тем ценностям, которые века являлись основополагающими и быстро придёте к выводу, что суть вопроса не изменилась или изменилась незначительно. Капитал просто научился манипулировать своими возможностями. Есть и ещё одна причина того, почему Маркса не приветствуют современные «не классики». Это стремление учёного мыслить логично, ясно, словом, перед нами «чистый» рационалист, чуждый постмодернистским вывертам. Вообще говоря, сегодня отношение к логике в её классическом, аристотелевском духе есть своего рода «лакмусовая бумажка», поскольку определяет выбор главных доминант философского мышления, связанных с классической и неклассической (постнеклассической) парадигмами знания.

Маркс оставил нам ещё один урок, урок научной честности, интеллектуальной последовательности, стремления быть верным до конца той идее, которую он считал верной. Вспомним, как ещё недавно многие марксисты мгновенно «прозрели» и ладно бы, если вооружились иной эффективной методологией, это было бы понятно. Но суть заключалась в том, чтобы уничтожить, растоптать следы собственных теоретических «ошибок», как они полагали. Спору нет, многие из нас стали на иные методологические позиции, восприняли как «своё» феноменологию, герменевтику и прочие искусства западной теоретической мысли. Это – нормально и естественно, здесь можно утверждать, что незнание многих теоретических достижений общественной, философской мысли принесло нам ощутимый вред. Но что, Маркс в этом виноват? Такое чувство, что для многих резко критическое отношение к идеям Маркса связано либо с политическим содержанием дискуссии, либо с личной неудовлетворённостью в том, что был сделан неверный выбор. Да, Маркс был чудовищно резок, он никогда не стеснялся в выражениях. Как он охарактеризовал однажды Арнольда Руге: «Человек, похожий на хорька». Но этого ему показалось мало, и он добавил: «Руге стоит в германской революции, подобно установленной на углу некоторых улиц тумбе с объявлением: «Здесь разрешено сливать воду». Но речь шла о защите идей,

о принципиальной позиции по мировоззренческим вопросам, а не о карьере или денежном довольствии.

Бедность, нищета – это вообще доминанта реальной жизни Маркса и его семьи. Позже к этому добавились и болезни. Его мучали фурункулы и он острой бритвой срезал их, с гневным удовлетворением наблюдая, как на ковёр капает кровь. Он не мог работать сидя, поэтому стоял за пюпитром – пока мог. Ему прописали от сильных болей наркотики, но он отказывался и от них – просто не мог работать в затуманенном состоянии, а если он не мог работать, то зачем вообще жить? Он мог бы повторять слова М.Булгакова: закончить роман и умереть, если бы, конечно, знал их. Его «роман» – политэкономические труды, которые он всё же не закончил. Были, конечно, и настоящие романы – у Маркса (как полагают) родился внебрачный сын Фредди от служанки Ленхен и жена, Женни, которая всё это знала, решила молчать, не скандалить. Официальная версия – чтобы не давать врагам Маркса ещё один аргумент против него. Впрочем, разве это её единственная жертва на алтарь коммунизма? К слову, Фредди единственный дожил до преклонного возраста из всех детей Маркса, тихий и незаметный человек. Четыре ребёнка умерли ещё до смерти автора «Капитала», а две дочери покончили жизнь самоубийством. Ответить на вопрос, почему в счастливой, уважающей друг друга семье дети не продолжили столь счастливое существование, сложно.

Конечно, жизнь Маркса – это не евангелическое повествование о жизни святого. У него была масса врагов и ещё больше – скрытых недоброжелателей. Принципиальность, бесстрашие, резкие личные характеристики не всегда вызывали позитивную реакцию. Он мог быть двуличен, как в случае отношений с Ф. Лассалем. В письмах к Энгельсу Маркс, например, крайне пренебрежительно отзывался о книге Лассалья «Гераклит». Но в переписке с самим автором был снисходителен, не жалел комплиментов, называя и стиль, и содержание работы «блестящими». Причина проста: Лассаль охотно распространял идеи Маркса, относился к нему с глубоким уважением, более того, посылал бедствующему товарищу в Лондон деньги.

Что важнейшее в теоретическом наследии Маркса? Конечно, на первом месте то, что сам учёный называл главным достижением своей жизни. Это положение (предисловие «К критике политической экономии»), согласно которому в общественном производстве своей жизни люди вступают в не зависящие от них производственные отношения, которые соответствуют определённой стадии развития их материальных производительных сил. И дальше – канонические тезисы про базис, надстройку и про то, что «не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Это положение до сих пор для кого-то верное, для кого-то дискуссионное, но мало кто сомневается в его эвристической ценности.

ЭТНОЛОГИЯ К.МАРКСА И ФИЛОСОФИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. И. Лойко

Белорусский национальный технический университет,
факультет технологий управления и гуманитаризации,
пр.Независимости 50, 220050, Минск, Республика Беларусь
e-mail: alexander.loiko@tut.by

В статье рассмотрена этнология К. Маркса в контексте философии идентичности. Показана динамика национального вопроса в условиях разных исторических эпох.

Ключевые слова: Маркс; Ленин; этнология; идентичность; философия; Беларусь.

ETHNOLOGY K MARX AND PHILOSOPHY OF IDENTITY

A. I. Loiko

Belarusian national technical University,
Faculty of technology management and humanitarian,
Nezavisimosti Str. 50, 220050, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: alexander.loiko@tut.by

In the article considered ethnology K Marx in context philosophy of identity. Show dynamics national question in conditions variety historical epoch.

Keywords: Marx; Lenin; ethnology; identity; philosophy; Belarus.

Долгое время термин «этнология» не использовался при рассмотрении работ К. Маркса, поскольку связывался с буржуазной наукой. Предпочтение отдавалось терминам «антропология», «этнография», «национальная политика». Суммарно они указывают на наличие особой системы знаний под названием «этнология К. Маркса». Одним из первых эту систему знаний проанализировал К. Мейясу [1]. Статья содержит критическую часть, где анализируются вопросы противоречия философской антропологии и этнологии К. Маркса. В философской антропологии человек рассматривается вообще вне контекста его расовой, этнической, семейно-брачной повседневности. Человек оказывается в контексте экономического детерминизма «Капитала». Собственно этнологический аспект работ К. Маркса сформировался под влиянием эволюционизма Ч. Дарвина. В данном контексте К. Маркса и Ф. Энгельса привлекли вопросы эволюции общества на стадиях дикости, варварства и цивилизации. Их интересовала эволюция базовых институтов общества. Они представлены родом, племенем, союзом племен, браком, семьей, государством.

Рассматривалась эволюция, права, морали, экономики, искусства, религии. К. Маркс и Ф. Энгельс опирались на работы Л. Моргана. В результате они выявили специфику архаичных, варварских обществ и

описали цивилизационную динамику человечества в категориях рабовладельческого, феодального, капиталистического общества [2]. Во внимание ими брались факторы территориальных локальных особенностей (идентичности). В рамках дискурса экономической теории они были обозначены как азиатский способ производства и как народность и нация. Этническая компонента идентичности бралась ими во внимание особенно тщательно при рассмотрении европейского региона, поскольку она влияла на перспективы пролетарской революции с точки зрения использования потенциала крестьянского и национального движений. Так, К. Маркс обосновывал необходимость предоставления Швецией независимости Норвегии, поскольку речь шла о двух самостоятельных экономических национальных структурах. Он тщательно анализировал польский вопрос, а также положение славянских народов в составе Австро-Венгрии.

В рамках методологии экономического детерминизма был сформулирован тезис о нации как территориально-экономической общности, имеющей полиэтническую основу, обусловленную миграцией и длительным совместным проживанием этнических и религиозных общин в пределах одной территории. Этнографическое разнообразие этих общин создавало насыщенное содержание национальной культуры. Между полиэтнической основой наций Старого и Нового Света и индустриализацией и урбанизацией была прямая связь. Это хорошо видел Ф. Энгельс на примере Англии, в которой промышленная революция сформировала высокую мобильность населения. В результате техногенной эмансипации идентичность приобрела конкретный набор системных характеристик, связанных с этнографией, сексуальностью, гендером, возрастом, межрасовым синтезом, классовыми интересами. Это разнообразие формирует содержание современной философии идентичности [3].

В.И. Ленин в начале XX столетия использовал основные положения этнологии К. Маркса в области национального вопроса для решения конкретных политических задач в пределах бывшей Российской империи. Его интересовал вопрос о сохранении единого экономического и политического пространства на основе положения о праве наций на самоопределение. В рамках изучения этого вопроса им был взят за основу концепт нации – территориально-экономической общности населения. По мнению В.И. Ленина получившие независимость от России бывшие национальные окраины в условиях политической независимости придут к пониманию приоритета реинтеграции в единое экономическое и военно-политическое пространство. Этим правом в 1922 году воспользовались Беларусь, Украина, Россия, Закавказские республики.

С точки зрения эволюции современной Беларуси к национальной государственности важным представляется решение В. И. Ленина руководствоваться в этнологии территориально-экономическими критериями. Это позволило В. И. Ленину на основе фундаментальных

исследований Е. Карского получить представление о белорусской нации не с точки зрения критериев языка и этнографического самовыражения, а в аспекте ментальности и территориальной целостности. Этнические белорусы стремились создать национальное государство, которое требовало национальной экономики. Именно эта особенность национального вопроса в Восточной Европе и Евразии была заложена в программы индустриализации, культурной революции, выравнивания уровня развития национальных окраин к уровню промышленных регионов бывшей Российской империи. С этой целью было проведено территориальное перераспределение научных и инженерных кадров, высококвалифицированной рабочей силы.

Этнология марксизма не содержит утопической компоненты в вопросах межкультурных отношений в пределах бывшей Российской империи. Это видно по постсоветскому периоду. Получившие полную государственную независимость бывшие советские республики практически сразу определились в вопросах экономической и политической интеграции. Беларусь вместе с Россией создала Союзное государство. Казахстан увидел это пространство в более широком формате евразийских государств [4]. В результате созданы региональные структуры экономического сотрудничества.

Глобализация наполнила тематику национальной идентичности новой проблематикой, связанной с сохранением духовности, нравственности. Эти акценты формирует информационное пространство. Одни участники его используют для конструктивного диалога, другие переносят в него стратегию терроризма, нигилизма, мультикультурной конфронтации, национализма. Именно в акценте этнологии города, урбанизированной среды, полиэтничности, межрасового синтеза становится востребованной философия марксизма. Это важно также на фоне усиливающейся фейк-симуляции революционного дискурса.

В эпоху постмодерна появился новый жанр революций, который культивируется политическими технологами с целью реализации геополитических амбиций. Одной из орудий стал национализм в радикальных ультраправых модификациях. Он создал условия для возрождения конфликтного сознания. Одним из эталонов стали националистические организации, созданные нацистами в период Великой Отечественной войны на Украине и в прибалтийских республиках. Сотни деревень Беларуси, в частности, Хатынь, стали жертвами тактики массового уничтожения мирного населения по расовому признаку.

Внешние факторы модернизации побуждают национальные структуры к обеспечению необходимых ресурсов самодостаточности, безопасности. Оптимальным можно было бы считать состояние, когда внешние факторы лишь дополняют собственные механизмы национальной идентичности в отношении модернизации. Эта проблема беспокоит специалистов, которые видят в содержании внешних факторов не только

конструктивное содержание, но и деструктивное, обусловленное разрушением идентичности, как на индивидуальном уровне, так и уровне социальной деятельности. В связи с этим анализируются компоненты идентичности, связанные с механизмами культурного детерминизма [5].

Техногенный образ жизни вытесняет из структур идентичности традиционную составляющую нравственного образа жизни, особенно на уровне повседневности. Возникает угроза нигилизма, социального анархизма, маргинализации общества. Недостаток конструктивных ресурсов у населения в этих условиях компенсируется ростом замкнутости, неприятия других субъектов социальной деятельности. На эти особенности накладываются механизмы миграции, которые детерминируют мультикультурный национализм. На его основе формируется инфраструктура радикальных организаций, которая трансформирует коммуникативное пространство и делает его конфликтным. При рассмотрении соотношения модернизации и идентичности важно учитывать то, что модернизация часто ассоциируется с технологиями, дестабилизирующими национальную идентичность. Страны погружаются в состояние динамического хаоса. Идентичность может на этом основании дистанцироваться от модернизации.

Поскольку модернизация задевает традиционные институты общества, то с их стороны трудно получить согласие на перемены. Модернизация часто сводится к решению задач адаптации структур идентичности к новой социальной реальности, в которой сохраняются ее консервативные элементы. Это может быть связано с отсутствием в процессах модернизации консенсуса, механизмов сбалансирования противоречивых интересов. Подобные тенденции закончились в Великобритании возвратом к конституционной монархии. Религиозные общины, которые не видели своего места в этом консенсусе, были вынуждены мигрировать в Северную Америку.

В России, где территория государства имела огромную незаселенную периферию, консерватизм центра создавал массовый отток населения в южные регионы и Сибирь. В результате не происходил пространственный разрыв национальной идентичности. Увеличивалось разнообразие ее носителей. Связано это в первую очередь со спецификой национальной идентичности, которая детерминирует темпы модернизации, ее модель, институциональную основу реализации программ деятельности. Все эти особенности актуализируются социальной динамикой на уровне партикулярных структур.

Большинство современных наций является продуктом техногенной цивилизации. Это молодые нации, сформировавшиеся за последние сто лет [6]. В них процессы урбанизации доминируют по темпам над процессами национальной консолидации. Социальная атмосфера мегаполисов создала пространство монад, оторванное от ценностей коэволюции с аутентичной средой.

Опыт идентичной модернизации заключается в том, что на первый план выходят задачи обеспечения потребностей собственного внутреннего рынка адаптированной к нему продукцией. В последующем, как показал опыт Беларуси, выясняется, что эта аутентичная продукция, производимая в соответствии с требованиями Европейского Союза, имеет спрос на его рынках вследствие ее натуральности, оригинальной рецептуры, преемственности с потребительской культурой евразийского и европейского регионов. Модернизации, опирающейся на ценности национальной идентичности, благоприятствует общая тенденция формирования доминанты локального и глобального на уровне не только партикулярных структур, но и потребительских ожиданий. Потребители начали возвращаться к культуре товарных знаков. Их интересует не товар как образ космополитической жизни, а товар, как национальная идентичная основа безопасного питания, апробированного многими поколениями аутентичного населения. Глобальный технократизм уступает место интересу к экономической идентичности в форме национального производства.

Таким образом, этнология К. Маркса созвучна основной проблематике современной философии идентичности, что указывает на сохраняющуюся актуальность работ немецкого ученого и мыслителя в области национальных отношений.

Библиографические ссылки

1. Мейассу, К. Антропология Маркса / К. Мейассу // Общество. Среда. Развитие – 2009 – № 1 – С. 127-140.
2. Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Ф. Энгельс // К.Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения. В 3-х томах. – М.: Политиздат, 1986. Т. 20 – 639 с.
3. Howard, J.A. Social Psychology of Identities / J A. Howard // Annual review of sociology – 2000 – № 26 –Р. 367-393.
4. Евразийское пространство диалога Беларуси, Казахстана, России, Армении, Кыргызстана: культура, философия, экономика. – Минск: БНТУ, 2016. – 347 с.
5. Трубицын, Д.В. Культурный детерминизм в концепции модернизации: философско-методологический анализ / Д.В. Трубицын // Вопросы философии – 2009 – № 8 – С. 39-55.
6. Лойко, А.И. Социальная психология партикулярных структур / А.И. Лойко. – Саарбрюккен: Palmarium Academic Publishing, 2016 – 140 с.

ФИЛОСОФИЯ К.МАРКСА И ШКОЛА «АННАЛОВ»

Л. Е. Лойко

Академия МВД Республики Беларусь,
пр-т Машерова 6, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: larisa.loiko@tut.by

В статье рассмотрено развитие философии и исторической науки в XX столетии в их взаимодействии. В качестве примера взята философия К. Маркса и школа «Анналов».

Ключевые слова: Маркс; Анналы; история; наука; экономика; время.

PHILOSOPHY OF K. MARX AND SCHOOL OF «ANNALES»

L. E. Loiko

Academy of Ministry of Internal affairs of Republic of Belarus,
Macherova Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: larisa.loiko@tut.by

Abstract in the article considered development philosophy and history science in XX century. In example considered the philosophy of Marx and school of Annales.

Keywords: Marx; Annales; history; science; economic; time.

Историческая школа «Анналов» трансформировала историческую науку в рамках неклассической методологии, характерной для первой половины XX столетия. В это время в области философии и методологии социально-исторического познания прочные позиции занимали марксизм, позитивизм, структурализм, философия жизни, герменевтика. Генераторами идей выступили К. Маркс, О. Конт, А. Бергсон, В. Дильтей. Эволюция школы французской исторической науки определялась междисциплинарным влиянием. Эту особенность эволюции проследила Л. А. Пименова на примере журнала «Анналы» [1].

Тема настоящего исследования посвящена взаимовлиянию марксизма и Анналов. Интерес к новой французской исторической науке возник в Восточной Европе практически сразу, как только школа стала влиять на динамику исторических исследований. Детальный анализ этого взаимодействия проведен в работах А. Я. Гуревича [2]. Биографический подход характеризует работы В. М. Далина [3]. В постсоветский период тема Анналов сохраняла актуальность. На русском языке была издана целая серия работ французских историков. Конкретные аспекты влияния марксизма на работы историков школы Анналов анализирует О.В. Сарпова в кандидатской диссертации на тему «Философия исторического познания в трудах школы «Анналов», защищенной в Екатеринбурге в 2004 году.

Тема «Анналов» была рассмотрена нами в девяностые годы в рамках кандидатской диссертации «Статус и функции методологической

рефлексии в структуре социально-исторического познания» (научный руководитель – А.И. Зеленков). Диссертация была защищена в БГУ в 1994 году. С позиции исторического подхода нами была разработана концептуальная матрица междисциплинарной деятельности Анналов. В рамках этого подхода проанализированы работы А. Бергсона, Д. Лукача, М. Вебера, В. Дильтея, Э. Гуссерля, Г. Зиммеля, Р. Дж. Коллингвуда, О. Конта, А. Дж. Тойнби. Особое внимание уделено марксизму в рамках неклассической методологии. Этой методологией характеризовались работы Д. Лукача [4]. Они позволили преодолеть идеологизированное восприятие философии марксизма, о чем наглядно свидетельствуют работы Ф. Броделя, на протяжении тридцати лет определявшего стратегию Анналов. Именно он признает влияние работ Д. Лукача при рассмотрении материальной цивилизации, экономики и капитализма в XV-XVIII веках [5. с. 9].

В своих работах Ф. Бродель постоянно ссылается на К. Маркса [5. с. 18], учитывает его мнение, но не всегда с ним соглашается. Это подтверждает его оценка вклада немецкого ученого в развитие экономической истории: «За одним из объяснений (но не объяснением как таковым) можно обратиться к Иоганну Генриху фон Тюнену (1780-1851), бывшему наряду с Марксом величайшим немецким экономистом XIX в.» [5. с. 31]. При характеристике мировой экономики в ее глобальном измерении и разнообразии Ф. Бродель использует термин «азиатский способ производства» введенный К. Марксом [5. с. 49]. Этот термин оказывается созвучным понятию ментальных структур, придающих своеобразие локальным социальным и экономическим пространствам.

Методология новой французской исторической науки основана на определенном понимании пространства и времени. Анналы видели свою главную задачу в том, чтобы преодолеть традицию отождествления исторического и физического времени. В естественных науках время трактуется как однородная длительность, средство измерения конкретного природного процесса. Совершился ли этот процесс сейчас, вчера или тысячу лет назад – не имеет принципиального значения. Все отрезки физического времени равноценны. Для историка же конкретное время тесно связано с протекающими в нем событиями, поэтому оно содержательно наполнено. Каждому типу исторических явлений присуща своя плотность, своя система счисления, поэтому равные в физическом отношении отрезки времени могут оказаться неравными в историческом смысле. Более того, для истории нет единого времени, в ней всегда присутствует ансамбль времен. На них как раз и акцентирует внимание Ф. Бродель.

Есть время краткосрочное, текущее. Оно отражает видимые события. Есть медленно текущее, циклическое и повторяющееся время. Оно отражает процессы, охватывающие несколько десятилетий. И, наконец, есть длительная временная протяженность, оперирующая событиями и

процессами в пределах столетий. Эти процессы оказывают подчас совершенно неожиданное влияние на видимые и зафиксированные в исторической памяти события. Обращение к таким глубинным временам и есть достижение современной исторической науки, философии и методологии истории. Ж. Ле Гофф на этом основании говорит о Единой Европе, берущей начало в форме цивилизации средневекового Запада [6].

Каждая цивилизация вырабатывает свой тип государства и его функций. Для многих древних цивилизаций характерно соединение в верховной власти государственных и сакральных функций. Средневековое государство в Западной Европе строилось на системе вассальных договоров, поэтому его пределы менялись в зависимости от личных судеб властителей, отношений между ними. Известно, что постоянным спутником цивилизации являются города, а переход человеческого общества к цивилизации иногда называют «городской революцией». В городе сосредоточены функции политического, религиозного, экономического управления, торговля и ремесленное производство. Но у каждой цивилизации свой тип городов. Античный город был открыт в сторону сельских поселений. По выражению Ф. Броделя, такой город еще только выделился из деревенской туманности [5. с.33-34]. Для средневековой цивилизации Европы свойственен тип закрытого города. Выйти за крепостные стены в то время – то же самое, что пересечь государственную границу сегодня.

Любое цивилизованное общество представляет собой комплекс взаимодействующих групп, обладающих различным статусом, особыми функциями в социальной иерархии. Тип социальной стратификации складывается под влиянием разнообразных предпосылок. К ним относятся такие факторы, как войны, миграции, «бытовая кастовость», имущественное неравенство, собственность на средства производства. Важную роль в процессах социального расслоения играют правовые нормы и обычаи. Возможно существование групп людей, обладающих единым юридическим статусом, но по-разному относящихся к средствам производства. С другой стороны, группы, имеющие одинаковое отношение к средствам производства, могут принадлежать к разным правовым категориям. Поэтому цивилизации предполагает точное воспроизведение реальной картины социальной стратификации и обусловивших ее причин.

Тип человеческой личности складывается в каждой цивилизации на основе конкретной роли традиций, обычаев, идеалов, ценностей, символов, определяющих человеческое поведение. Следование традиции выступает необходимым условием осмысленного действия социальной общности. Ж. Ле Гофф считает, что становление Единой Европы происходило при непосредственном участии католической церкви, Ватикана. Возникшая в результате великого переселения народов топонимика племен настойчиво включалась в пространство христианского Запада.

Сначала пространство единой Европы расширялось посредством политических технологий. Затем в силу вступили естественные механизмы экономической жизни, связанные с активностью городов и торговых союзов. Одна из первых исторических модификаций Европейского Союза опиралась на особый статус гражданского общества, представленного городами. Этот статус гарантировало Магдебургское право. Институт королевской власти опирался на баланс различных сил, представлявших гражданское общество. Фактически формировался особый тип антимонопольной институциональной деятельности. Королевской власти важно было сохранять баланс сил между земледельческими провинциями и торговыми центрами городской культуры.

Беларусь оказалась в пространстве единой Европы благодаря активности Ганзейского союза. Социально-экономические интересы союза немецких городов распространились вдоль торговых речных путей вглубь Восточной Европы. Их движению не мешали политические факторы противостояния Тевтонского и Ливонского орденов с Полоцким княжеством, Великим Княжеством Литовским. Экономические отношения закреплялись торговыми договорами. Эти документы создавали основу для длительного и постоянного пребывания немецкого купечества на территории белорусских городов. Эти контакты закреплялись и в форме сопутствующей социальной и духовной инфраструктурой. Благодаря межкультурному фактору на территории православных по основному населению, белорусских городов появились католические храмы. В период Реформации на территории Беларуси сформировались протестантские общины и интеллектуальные коммуникационные связи. М. Лютер был заинтересован в сотрудничестве с уроженцем Полоцка Ф. Скориной, занимавшимся издательской деятельностью в Кенигсберге, Вильно и Праге.

Таким образом, между методологией азиатского способа производства и ментальной исторической наукой французской школы Анналов прослеживается прямая связь. Она указывает на то, что в европейском научно-методологическом пространстве шло интенсивное формирование междисциплинарных практик исследований.

Библиографические ссылки

1. Пименова, Л.А. *Анналы: Экономика. Общества. Цивилизации* / Л.А. Пименова // Thesis – 1993 – Вып.1. – С. 203-213.
2. Гуревич, А.Я. *Исторический синтез и Школа Анналов* / А.Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993. – 328 с.
3. Далин, В.М. *Историки Франции 19-20 веков* / В.М. Далин. – М.: Наука, 1981 – 327 с.
4. Лукач, Д. *К онтологии общественного бытия. Прологомены* / Д. Лукач. – М.: Прогресс, 1991 – 412 с.
5. Бродель, Ф. *Время мира* / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1992. -679 с.
6. Ле Гофф, Ж. *Цивилизация средневекового Запада* / Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 1992. – 376 с.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ МАРКСИЗМА И ИХ ПРАКТИЧЕСКАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ В ПЕРИОД СТРОИТЕЛЬСТВА СОЦИАЛИЗМА

Е. С. Лученкова

Витебский государственный технологический университет,
кафедра социально-гуманитарных дисциплин,
Московский проспект 72, 210038
г. Витебск, Республика Беларусь
e-mail: elena.stepanovna@tut.by

В статье предпринята попытка проанализировать теоретические взгляды К. Маркса на гуманистический идеал общественного развития. Определить причину практической несостоятельности этих идей в период строительства социализма.

Ключевые слова: гуманизм; гуманистический идеал; марксизм; К. Маркс; индивид; благо индивида; практика социализма.

THE HUMANISTIC IDEAS OF MARXISM AND THEIR PRACTICAL FAILURE IN THE PERIOD OF BUILDING SOCIALISM

E. S. Luchenkova

Vitebsk State Technological University,
Department of Social and Humanitarian discipline,
pr. Moskovskiy, 72, 210038, Vitebsk, Republic of Belarus
e-mail: elena.stepanovna@tut.by

In this article, we attempted to analyze the theoretical views of Karl Marx on the humanistic ideal of social development. To define the reason of practical failure this ideas in the period of building socialism.

Keywords: humanistic; the humanistic ideal; Marxism; Karl Marx; individual; good of individual; the practice of socialism.

Карл Маркс отчетливо сформулировал гуманистический идеал. Он звучит: «Богатый человек и богатая человеческая потребность. Человек, нуждающийся во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как нужда» [1, с. 123].

Отсюда гуманизм – это такая специфическая парадигма понимания истории и практики, где точкой отсчёта является индивид. Гуманизм – это система защиты человека во всех предлагаемых обстоятельствах. Проблеме гуманизма отведено значительное место в работах К. Маркса. Исторические судьбы учения К. Маркса в XX веке сложились для него наилучшим образом. Его теоретический проект переустройства мира был воплощен в жизнь. Однако стоит отметить, что «практический гуманизм» Маркса – это характеристика не практики, а теории, то есть его понимание практики. Это своеобразный способ интерпретации практики.

Теоретически сформулировав гуманистический идеал: богатый человек как богатая человеческая потребность, социализм определил для себя направление практических усилий. Эти усилия были направлены на удовлетворение потребностей человека через возможности общества. В условиях социализма этот уровень определило два обстоятельства. Первое – недопотребление товаров и услуг; второе – запрет на все виды индивидуальной (экономической, политической, творческой, нравственной) инициативы, неконтролируемой государством. В результате за 70 лет «практической гуманизации» не произошел подъем человеческой индивидуальности. Другими словами, социализм не сделал человека лучше и счастливее. Социализм не справился с задачей защиты индивида, потому что интересы государства всегда были важнее интересов тех, кто это государство составляет, что, в общем, противоречит природе гуманизма.

В течение многих лет практика социализма в общественном сознании была тождественна гуманизму. В таком понимании гуманизм означал общественную собственность на средства производства, централизованную плановую экономику, социалистическую демократию, социалистическое искусство, социалистическую мораль и полное отсутствие индивида. Перечисленные предметы социалистического гуманизма – это скорее описание его идеи, нежели характеристика реальности. Поэтому встает вопрос соотношения гуманизма в понимании Маркса с построенным виртуальным социалистическим гуманизмом.

Во-первых, для виртуального социалистического гуманизма характерна раздвоенность. Она проявлялась во всех сферах жизни: экономике, политике, искусстве и т. д. Например, раздвоенность в искусстве проявлялась в противостоянии социалистического реализма тем формам искусства, которые не вписывались в понятие партийной дисциплины.

Во-вторых, был раздвоен человек. С одной стороны, это был «новый советский человек», носитель качеств описанных в «моральном кодексе строителя коммунизма», с другой – живущий в реальной жизни с некоммунистическими проявлениями морали.

В-третьих, был раздвоен гуманизм. С одной стороны – нормативный виртуальный социалистический гуманизм, с другой – гуманизм реальной жизни, существующий в самой жизни.

Понимание виртуального социалистического гуманизма дает возможность увидеть отрыв конструкций от реальной жизни.

В конструкциях К. Маркса ключевым понятием гуманизма является благо индивида. Благо индивида – это основное понятие, смысл, цель и задача гуманистической доктрины К. Маркса. Оно концептуально связано с идеалами социализма, такими как равенство, социальная справедливость, которые согласно теории марксизма имеют объективно экономическую основу – общественную собственность.

В результате социалистических преобразований все классы, все индивиды должны быть поставлены в равные отношения к средствам производства. Исходя из практики строительства социализма получился несколько иной результат. Собственность при социализме не была персонифицирована, а это означает, что индивид не имел прав и полномочий «хозяина». Тем не менее, теория марксизма провозглашает благо индивида целью социалистических преобразований. Средством реализации этой цели является построение общества как социальной среды, где человек сможет гармонично развиваться. В этом и заложено основное противоречие марксизма. Произошло отождествление задачи переустройства общества и блага индивида. В марксизме человеческая индивидуальность имеет второстепенное значение, так как индивиды это составляющие развития общества через народ.

На практике обстоит все иначе. Личный интерес является истинным стимулом всякой человеческой деятельности. Это свойство человеческой психологии не было учтено ни в теории марксизма, ни в практике социализма. То есть, была проигнорирована объективная закономерность, которая мотивирует человеческое поведение. Именно отсутствие личного интереса оказалось провальной идеей, прежде всего в экономике, а затем и в идеологии.

Идея марксизма включает индивида в понятие народ, что объясняет невозможность достижения гуманистической цели социализма на практике.

Исходя из изложенного, можно говорить, что декларация о благе человека это только гуманистический лозунг, но не реальное содержание практики социализма.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Москва: Издательство Политическая литература, 1955 – 1981. – Т. 42. – 570 с. – С. 123.
2. Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме / Проблема человека в западной философии / М. Хайдеггер. – Москва: Политиздат, 1988. – 148 с.

ДИАЛОГИЗМ И МАРКСИЗМ

Д. В. Майборода

Минский государственный лингвистический университет,
ул.Захарова, 21, 220000, Минск, Республика Беларусь
e-mail: mdv_1@tut.by

Автор рассматривает соотношение базовых идей марксизма и диалогизма, что может объяснить взаимосвязь этих систем идей. Марксизм и диалогизм хорошо связываются идеями диалектики и фундаментальной важности отношений. Материализм марксизма и духовно-личностная ориентация диалогизма разводят эти системы мысли.

Ключевые слова: диалогизм; марксизм; система идей; диалектика; отношения; персонализм.

DIALOGISM AND MARXISM

D. V. Maiboroda

Minsk State Linguistic University,
Zaharova st., 21, 220000
Minsk, Republic of Belarus
e-mail: mdv_1@tut.by

The article is the reflection of correlation between marxism and dialogism basic ideas, which can explain the interconnection of these systems. Marxism and dialogism are well connected by the ideas of dialectics and the fundamental importance of relations. The marxist materialism and the spiritually personal orientation of dialogism divide them.

Keywords: dialogism; marxism; system of ideas; dialectics; relations; personalism.

Вопрос об отношении диалогизма и марксизма очевидным образом может быть задан в нескольких связанных между собой аспектах. Во-первых, это касается постсоветской истории взаимодействия идеологии и философии, а более точно – перехода от марксизма к диалогизму многих исследователей или даже отдельных институтов в тех культурах, где идеологическое давление партийных организаций на философское сообщество ослабло. Диалогизм часто и сегодня кажется продуктивной идейной альтернативной как марксистской схоластике, так и позитивистскому индивидуалистическому прагматизму.

Вторым очевидным аспектом проблемы отношения диалогизма и марксизма выступает исторический контекст их формирования как философских концепций. Людвиг Фейербах, считающийся одним из важных ранних диалогистов, заметно повлиял на Маркса, а впоследствии марксистская философия как непосредственно, так и опосредованно оказывала влияние на диалогическую мысль.

Названные выше исторические коллизии отношения между марксизмом и диалогизмом позволяют поставить более общий вопрос о

том, что общего и чем отличаются идеи данных двух «-измов» и что из этого отношения следует для возможного дальнейшего их развития.

Для начала следует уточнить значение имен, которые мы используем тут. Диалогизм и марксизм – системы идей, которые распространяются в самом широком объеме культуры: в философии, в науках, в религиях, в искусствах, в идеологиях конкретных обществ или даже государств. Вследствие частого, не всегда определенного в значениях и пафосного использования имени этих систем идей (как и все прочие «-измы», о чем писал М.Хайдеггер в «Письме о гуманизме») не только воспринимаются с недоверием, но и способны действительно как вводить в заблуждение, так и препятствовать самому осуществлению философской мысли. Эти «-измы» также подразумевают не только специфику содержания, но и самой формы философствования и основанной на ней деятельности. Вместе с тем, существует много общего в этой формальной организации прежде всего вследствие того, что обе эти системы идей представляются нашей мыслью как «-измы».

Марксизм и диалогизм как «-измы» – имена, используемые нами как более или менее рядоположенные в дискурсах описания тех идей, которые актуальны сегодня. Эта рядоположенность не значит их равноценности: марксизм – ведущее течение современности, одна из трех «голов» современной философии (наряду с позитивизмом и постиррационализмом); диалогизм в сравнении с ним – мелкая маргиналия для оригиналов, неопределившихся и тех, чьи идейные системы были разбиты в конкурентной борьбе. «Рядоположенность» означает, что можно сопрягать и разводить эти имена, говорить о «диалогическом марксизме» и «марксистском диалогизме», или «немарксистском диалогизме» так, будто системы идей, которые мы получаем такими сопоставлениями, обладают действительным существованием. В том же порядке мысли мы можем говорить о «недиалогическом диалогизме» и «марксистском немарксизме». И это даже может иметь смысл, вспомним, что сам Маркс, по свидетельству Энгельса, выражая свое несогласие с рядом своих последователей, заявил «я знаю только одно, что *я не марксист*» [1, т. 37, с. 370]. Аналогично можно говорить и о том, что далеко не всякий диалогист является диалогичным.

Такое использование имен выражает особое отношение и к системам идей, которые они выражают. Они – определенные конструкции, которые можно деконструировать и реконструировать, но нельзя относиться к ним вполне серьезно, хоть вполне возможно делать вид, что они воспринимаются серьезно. Это же касается и других имен, которые не содержат в себе суффикса «-изм», но воспринимаются точно так же как элементы некоторой инструменталистской метафизики, отчуждающей мысль. Однако неверно было бы вслед за Хайдеггером призывать отбросить эту метафизику, она должна быть принята критически как некоторая конструкция, которая позволяет организовать мысль, хоть и не

должна ее подменять, а в некоторый момент и должна быть отброшена как мешающая.

Наиболее плоско суть марксизма описывается как диалектический материализм (исторический материализм – лишь его конкретизация). Диалогизм столь же плоско может быть описан как персоналистический схесизм (утверждение фундаментального значения отношения; имя «релятивизм» для обозначения этого менее удачно, поскольку распространена трактовка его как концепции, утверждающей относительность всех систем отчета; вместе с тем, схесизм сущностно связан с релятивизмом; персонализм взят не как частное течение европейской философии XX в., а как общее утверждение о том, что личность является сущностно духовным способом существования в мире). В этом «плоском» описании понятно, что может означать «диалогический марксизм» – утверждение, что подлинное бытие – развивающиеся и системно связанные материальные отношения личностей. Также понятно, что отрицание диалогического марксизма может подразумевать критику любого из элементов данной системы идей. Например, концепция, что действительность включает в себя также развивающиеся и системно связанные нематериальные (и при этом не производные от материальных) отношения личностей будет немарксистским диалогизмом, тогда как представление, что реальность – развивающиеся и системно связанные материальные отношения, является недиалогическим марксизмом.

Эта конструкция позволяет более четко использовать понятия, она также говорит о том, как можно мыслить, но не говорит о том, как это следует делать. Иными словами, это – структура квалификации, а не регуляции. Ничто не указывает в этой конструкции на то, следует ли нам считать, что материальное бытие определяет духовное бытие или наоборот, или: следует ли нам считать, что личные отношения, в которые мы вовлечены, являются первичными по отношению ко всяким отношениям, которые мыслятся нами как объективные или наоборот. Понятно, однако, что марксистский мейнстрим будет предрасполагать к отрицанию персонализма (в том смысле, что личностные отношения чаще всего будут считаться производными от объективных связей, а не наоборот), тогда как диалогическая философия чаще всего не станет удовлетворяться материализмом.

Также очевидно, что диалектическая и схесическая составляющие в марксизме и диалогизме хорошо и продуктивно сочетаются. Именно с этим фактом можно связать то, с какой легкостью некоторые марксисты, отказываясь от материализма, переходят к диалогизму, а диалогисты связывают свое осмысление системности (прежде всего общественной жизни) с марксистским ее образом. Однако интересно то, что диалогисты не склонны переходить в стан марксистов даже в случае опасности такого упорства для безопасности личной жизни, а марксисты не замечают возможности ссылаться на диалогические разработки при обсуждении

системности. Первое говорит о том, что диалогизм чаще всего ориентирован принципиально на примат духовности, а еще более определенно на то, что диалог с Абсолютным Ты (Богом) – универсальная основа всего происходящего. Второе же говорит о том, что в диалогических наработках отсутствует сильная концепция системности, поскольку диалогисты не рассматривают саму системность как строго определяющую отношения. Отношения могут порождать структуру, а могут – и нет, или даже могут ниспровергать некоторую предшествующую структуру, и быть все же важными. По сути, в диалогизме доминирует представление о неоднозначности соотношения системности и отношения, что и не может породить некоторую связную программу интерпретации некоторых фактов.

Конечно, то, что марксисты в некоторых случаях склонны к превращению в диалогистов, но не наоборот, не значит с необходимостью, что диалогизм – более совершенная система взглядов. Однако в некотором смысле это говорит о том, что диалогизм гораздо менее метафизичен, чем многие другие «-измы», включая и сам марксизм (разумеется, не в том смысле, в каком «метафизика» противопоставляется «диалектике», а поскольку «метафизика» подразумевает конструирование некоторой отвлеченной системы представлений о действительности; неметафизичность диалогизма означает, что диалогист не сможет представить связную обьективированную картину мира, но лишь такую, которая связана с конкретикой его существования в отношениях, – в этом сказывается экзистенциальный компонент диалогического персонализма).

Библиографические ссылки

1. Маркс К. Сочинения / К. Маркс и Ф. Энгельс. – М., Изд-во полит. лит-ры, 1965. – 600 с.

ЯЗЫК ИДЕОЛОГИИ В КОНЦЕПЦИИ С. ЖИЖЕКА

О. В. Машитько

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Республика Беларусь,
e-mail: iashchik@tut.by

На примере концепции С. Жижека рассматривается вопрос о языковом аспекте идеологической ангажированности общества, провозгласившего свою постидеологичность. Лингвистическое насилие, являясь неотъемлемым элементом идеологии постидеологического общества, реализуется в концепции системного насилия, что предполагает языковое формирование нормы. Через язык идеология наделяется превентивной действенностью, предопределяя возможные интерпретации социального.

Ключевые слова: язык; идеология; неявная идеология; постидеологическое общество; лингвистическое насилие; системное насилие.

LANGUAGE OF IDEOLOGY IN THE CONCEPT OF S. ZHIZHEK

O.V. Mashchitko

Belarusian State University of Culture and Arts
Rabkorovskaya street, 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: iashchik@tut.by

The article raises the problem of the linguistic aspects of ideological determination of society, proclaimed its post ideological character on the example of the theory of S. Zizek. Language violence is regarded as an integral part of the ideology of post-ideological society being realized through the concept of systemic violence, involving the formation of the linguistic concept of normal. Through the language ideology endowed with preventive efficacy, prejudice the possible interpretations of social.

Keywords: language; ideology; implicit ideology; post-ideological society; linguistic violence; systemic violence.

Лингвистический аспект влияния на сознание является предметом исследовательского интереса как на протяжении XX в., так и в начале XXI в. Изначально в рамках лингвистического поворота роль языка в мировосприятии человека описывалась такими выражениями, как «человек «пребывает» в языке», «дом языка» (М. Хайдеггер). Позднее интонации меняются. Ж. Лакан характеризует язык как «не столько дом, сколько пыточную камеру». Ф. Джеймисон употребляет выражение «тюрьма языка». В так называемую постидеологическую эпоху имплицитный характер функционирования идеологии делает роль языка приоритетной.

С. Жижеком язык рассматривается в качестве одной из составляющих системного насилия [1], характеризуемого как неявное и в то же время тотальное. Современная идеология обладает всеми

признаками неявного насилия: она объективна (ее нельзя приписать конкретному учению, концепции, системе идей, программе религиозного или политического лидера), системна (воспринимается как система очевидностей, само собой разумеющееся положение вещей), анонимна (ее нельзя приписать конкретным субъектам). В силу этого С. Жижек утверждает, что постидеологическое общество более идеологично, чем какое-либо другое: декларируемое отсутствие идеологии является лишь невозможностью отделить реальность от ее искажения. Именно такое отделение предполагалось процедурой деидеологизации в классической марксистской концепции, постулирующей наличие дихотомии «ложного сознания», с одной стороны, и «истинной реальности», с другой.

С. Жижек считает вербальное насилие основным средством всякого насилия: «В этом качестве языка содержится фундаментальное насилие: наш мир частично искажается, утрачивает свою равновесную невинность, один оттенок задает тон Целому» [1, с. 31]. Э. Лакло и Ш. Муфф называют это гегемонией, М. Хайдеггер – онтологическим насилием. С. Жижек говорит о перформативной действенности языка идеологии: это интерпретация, которая определяет само бытие и социальное существование интерпретируемых субъектов. Насилие понимается как часть производства значения, а репрессивность языка оказывается необходимым условием рождения смысла.

Сама идеология описывается С. Жижеком на языке лакановской философии как «некое диалектическое новообразование на теле языка, его симптом» [3, с. 27 – 28]. Идеологический «симптом» определяется негативно: «Идеология – это вообще пустое слово, то, как она функционирует, подразумевает, что вы никогда не дадите точного определения используемым терминам. Люди, которые говорят – нет, это какая-то неправильная идеология, ошибаются. Да, неправильная – но именно поэтому она и работает. Как только вы докручиваете ее до каких-то точных определений, она работать перестает» [2]. С. Жижек полагает, что иллюзия имеет своим местом не знание, а саму действительность. Заблуждение касается иллюзорного структурирования самой социальной активности. То есть субъекты осознают действительное положение дел, но действуют так, как если бы не отдавали себе в этом отчета. Насилие языка делает идеологию элементом нормы.

Лингвистической составляющей неявного насилия является то, что рамки нормального очерчиваются языком при формировании символического порядка социума, их принудительность проявляется как самоуправляемость среды. Через язык идеология наделяется превентивной действенностью, предопределяя возможные интерпретации социального. Последнее в этом случае приобретает виртуальный характер, а любой его элемент становится пустым знаком, все возможные значения которого предопределены языковым полем идеологии.

Языковое насилие предполагает специфическую трактовку свободы в постидеологическом обществе: как отсутствия языка для выражения несвободы. Декларируемое право выбора является правом выбирать между принудительным согласием с существующими правилами и бессмысленным протестом. С этим С. Жижек связывает феномен «протеста нулевого уровня» в обществах развитого капитализма (к которым причисляются движение «Оккупай Уолл-стрит», волнения во Франции 2005 г.). Данные события интерпретируются им как своего рода поиск нового языка, а отсутствие артикулированных требований протестующих обнажает проблему неявного насилия – право выбора на самом деле является правом выбирать между принудительным согласием с существующими правилами и бессмысленным разрушением и вымещением злобы.

Неартикулируемость протеста является показателем отсутствия включенности в существующую систему. Возникает герменевтический соблазн поиска более глубокого смысла в происходящих событиях, а самым трудным оказывается признание их бессмысленности. [1, с. 62 – 68]. Еще Г. Маркузе характеризовал современное общество как «общество без оппозиции», которому присущ «паралич критицизма», отсутствие языка критики. Все суждения сводятся к одному языку – языку этого мира, воспринимаемому как нейтральный [4]. Схожим образом Ю. Хабермас в характеристике терроризма подчеркивает отсутствие программной цели, бессмысленность бунта против врага, которого нельзя победить [5]. Невозможность перевести данные события в понятные речь или мысль говорят о вытеснении протеста за пределы заданного дискурсивного пространства социума: «Язык уважения – язык либеральной толерантности, он имеет смысл только как уважение к тем, с кем я не согласен. Когда мусульмане требуют уважения, они принимают структуру либерального «толерантного» дискурса» [1, с. 27]. Схожим образом Ж.-Ф. Лиотар описывает лингвистическое насилие как ситуацию, при которой у субъекта нет дискурсивных средств выражения, он становится *жертвой*, обреченной на молчание.

С точки зрения понятия принудительного выбора С. Жижек критикует идеологию *мультикультурализма*, полагая, что существующие идеологические альтернативы являются мнимыми, представляют собой части системы. Движения протеста против системы чаще всего представляют собой псевдоактивность, в реальности направленную на сохранение существующей системы. Например, феминистское, антирасистское движения, «Гринпис», «Врачи без границ». Идеология данных движений звучит достаточно критично по отношению к существующему символическому порядку. Однако в реальности подобного рода активность нацелена на предупреждение реальных изменений: требуется менять все таким образом, чтобы в глобальном масштабе форма оставалась неизменной [1].

В качестве основного канала трансляции неявной идеологии часто указывается массовая культура, *язык которой обладает тотальностью воздействия*. Особой популярностью у исследователей общества позднего капитализма пользуется анализ кинофильмов на предмет содержания в них идеологических посланий. Этот прием активно используют С. Жижек, Ф. Джеймисон, Ж. Бодрийяр. Например, в трилогии про Бэтмена (2005-2012 гг.) С. Жижек трактует восстание Бэйна как метафору антиглобалистских протестов, в первую очередь, «Оккупай Уолл-Стрит», тогда как Брюс Уэйн олицетворяет идеологию «либерального коммунизма» и сравним с такими неолиберальными фигурами, как Билл Гейтс, Джорж Сорос, Стив Джобс [6]. Это фигуры являются, по мнению С. Жижека, олицетворением неявного, системного насилия, постмодернистской версией смитовской невидимой руки рынка. Их характерным признаком является гуманитарная маска благотворительности, скрывающая безжалостную погоню за прибылью и экономическую эксплуатацию [1, с. 17 – 22].

Излюбленным объектом интерпретации философов на предмет поиска идеологических посылов является «Матрица» братьев/сестер Вачковски. С. Жижек видит в фильме радикализацию не новой идеи тотально манипулируемой и контролируемой среды. Генерация симулятивного опыта реальности делает понятие реального размытым. Идея отсутствия объективного мира, трактовка реальности как искусственного конструкта, правила которого могут быть нарушены или переписаны, выражена в предельно радикальной форме Морфеусом: «Это чувство, которое ты испытываешь всю жизнь. Чувство, что в мире что-то не так. Ты не знаешь, что именно, но это чувство сидит у тебя в голове, как заноза, и сводит с ума <...>. Матрица всюду вокруг нас, в этой комнате <...>. Это мир, который вертится перед твоими глазами, чтобы ослепить тебя и не дать увидеть истину. <...> Это тюрьма для твоего разума» [7]. Таким образом, «Матрица» заключает в себе два фундаментальных признака неявной идеологии. Во-первых, редукцию реального к виртуальному, невозможность отыскать объективность за идеологической иллюзией. Во-вторых, редукцию субъекта к пассивности – при неявном функционировании идеологии делается акцент на пассивное включение субъекта в манипулируемую среду, не предполагается процедур убеждения или пропаганды.

Неявный характер воздействия идеологии в постидеологическом обществе предполагает изменение ее важнейшего структурного элемента – дихотомии «свои – чужие», ее нивелирование. На этом построено навязывание толерантности в качестве универсального морального принципа, а также вся политика мультикультурализма. Идеологическое разделение заменяется унификацией: ни одна дискурсивная точка социума не обладает приоритетом перед другой. На лингвистическом уровне это проявляется в появлении огромного количества эвфемизмов, призванных

сгладить противоречия в политических симпатиях, культурных различиях, половозрастных особенностях, сексуальной ориентации. С. Жижек указывает на то, что требование терпимости неизбежно влечет за собой дистанцирование от Другого (влекущую за собой, в частности, активную борьбу с разного рода «домогательствами»): «<...> жизнь в эпоху позднего капитализма связана с беспрецедентным отрицанием жизненного опыта других. <...> атомизированная повседневность требует от нас систематического отказа от близости с другими» [1, с. 77]. С. Жижек делает парадоксальный вывод: европейская цивилизация более терпима не благодаря неким особым ценностям, а в силу отчуждения.

При этом огромное количество проблем – начиная от религиозных и заканчивая сексуальными – трактуются как различные аспекты проблемы нетерпимости. С. Жижек называет это «культурализацией политики» – политический (идеологический) дискурс становится культурологическим. Различия, считающиеся непреодолимыми на уровне политики (идеологии), нейтрализуются через трактовку их как культурных, рассматриваемых в толерантном ракурсе принадлежности к «разным образам жизни». С. Хантингтон в этой связи отмечал, что в наше время «железный занавес идеологии сменился бархатным занавесом культуры».

Таким образом, проблема языка является неотъемлемым элементом концепции постидеологического общества С. Жижека:

- языковая составляющая присуща понятию системного насилия, которое предполагает языковое очерчивание границ нормального при формировании символического порядка социума;

- язык наделяет идеологию превентивной действенностью, предопределяя возможные интерпретации социального, приобретающего статус «пустого знака», значения которого предопределены языковым полем идеологии;

- языковое насилие предполагает трактовку свободы как отсутствия языка для выражения несвободы, а декларируемое право выбора оказывается правом выбирать между принудительным согласием с существующими правилами и бессмысленным протестом;

- универсальным каналом трансляции неявной идеологии является язык массовой культуры;

- неявный характер воздействия идеологии в постидеологическом обществе предполагает изменение ее важнейшего структурного элемента – дихотомии «свой – чужие», его либеральной альтернативой становится принцип толерантности, который сам, в свою очередь, действует в качестве тоталитарного.

Библиографические ссылки

1. Жижек, С. О насилии /С. Жижек. – М. : Европа, 2010. – 178 с.

2. Корецкий, В., Рузаев, Д. Славой Жижек: «Идеология – пустое слово, именно поэтому она и работает» // Colta.ru [Электронный ресурс] – Режим доступа: . – Дата доступа : 08.12.2015.
3. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек. – М. : Художественный журнал, 1999. – 236 с.
4. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек / Г. Мааркузе. – М. : АСТ, 2003. – 528 с.
5. Хабермас Ю. Дополитические основы демократического правового государства? // Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
6. Жижек, С. Накануне Господина. Сотрясая рамки /С. Жижек. – М. : Европа, 2014. –280 с.
7. Жижек, С. «Матрица», или Две стороны извращения // Искусство кино [Электронный ресурс]. – 2000. – № 6. – Режим доступа : <http://kinoart.ru/archive/2000/06/n6-article16>. – Дата доступа : 01.09.2013.

МАРКСИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИРОНИИ ИСТОРИИ

Т. В. Медведок

Белорусский государственный аграрный технический университет,
кафедра социально-гуманитарных дисциплин,
пр-т Независимости 99, 220023, Минск, Республика Беларусь
e-mail: tiana22@tut.by

Термин «ирония истории» получил широкое распространение в сочинениях К. Маркса и Ф. Энгельса. Мыслители указывали на возможность реальной иронии исторического становления. Ирония приводит к обозначению парадоксов развития в историческом процессе, способствует раскрытию некоторых сторон диалектики становления.

Ключевые слова: марксизм; история; ирония истории; общество.

MARXIST UNDERSTANDING OF THE IRONY OF HISTORY

T. V. Medvedok

Belarusian State Agrarian Technical University,
Department of Social and Humanitarian Disciplines,
Independence Avenue, 99, 220023, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: tiana22@tut.by

The term «irony of history» was widely disseminated in the writings of K. Marx and F. Engels. Thinkers pointed to the possibility of a real irony of historical formation. Irony leads to the designation of paradoxes of development in the historical process, contributes to the disclosure of certain aspects of the dialectic of becoming.

Keywords: marxism; history; irony of history; society.

Марксизм стал одним из фундаментальных направлений философской мысли XIX и XX столетий. Б. Рассел однажды заметил, что «почти половина мира сегодня – это страны, которые верят в марксистские теории» [5, с. 411].

Марксистская концепция общества и социальных отношений создавалась как итог осмысления уроков социально-политических событий, складывалась во взаимосвязи с формированием нового мировоззрения, возникновение которого требовало постановки задач по переработке всего ценного, что уже имело место в научной мысли того времени.

Отталкиваясь от идеалистической системы Г. В. Ф. Гегеля и испытав немалое воздействие со стороны материализма Л. Фейербаха, К. Маркс и Ф. Энгельс синтезировали то лучшее, что в данных учениях заключалось. Результатом этого оказалась переработка идеалистической диалектики на основе принципов материализма.

Г. Гегель подчеркивал в развитии общественной жизни наличие «хитрости истории», т.е. таких ситуаций, когда итоговые последствия в

поведении людей и отдельных народов оказывались вне логики их предшествующих замыслов и, более того, противоположными этим замыслам в своем существе. По мнению немецкого философа, субъектом иронического отношения в данном плане является мировой дух, человек же может только предполагать, угадывать, что он всего лишь орудие, средство.

Марксистское видение истории исходит из того, что история не пользуется человеком как средством для достижения своих целей. Напротив, история – это деятельность человека, преследующего собственные цели. «С точки зрения Энгельса, иронически можно оценить гегелевское понимание истории, а не мирового духа» [4, с. 27].

Термин «ирония истории» получил широкое распространение в сочинениях К. Маркса и Ф. Энгельса, которые предприняли «...широкое обсуждение этого понятия в контексте своего миропонимания сущностных характеристик общественной жизни» [7, с. 67].

Рассматривая историю общества в качестве естественно-исторического процесса, Ф. Энгельс писал, что история делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновения множества отдельных волей, причем каждая из этих волей становится тем, что она есть, опять-таки благодаря массе особых жизненных обстоятельств. Таким образом, имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил, из этого перекрещивания выходит одна равнодействующая – историческое событие... «то, чего хочет один, встречает противодействие со стороны вольного другого, и в конечном результате появляется нечто такое, чего никто не хотел» [3, с. 395-396].

В процессе социально-исторического творчества результаты в полном объеме практически никогда не тождественны первоначально заявленным целям, поскольку сама историческая реальность, использование одной, а не иной возможности, придают результату определенный колорит, особую форму. Вместе с этим, необходимо отметить, что результат социальной активности довольно часто обладает побочными последствиями, которые было затруднительно предвидеть и возникновение которых является большой неожиданностью. Наконец, достигнутый результат, обуславливая вероятность последующего исторического развития событий, может привести в отдаленном будущем совершенно не к тем последствиям, которые были бы приоритетны для индивида в его деятельности.

В своей работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» Ф. Энгельс обстоятельно продемонстрировал смысл иронии истории. Мыслитель полагал, что люди до сего момента исходили из своих непосредственных интересов, редко и с ошибками предвидя те последствия, к которым способна привести реализация их целей. В особенности, подчеркивал философ, это относится к отдаленным общественным последствиям. Ф. Энгельс неоднократно выражает

уверенность, что по мере роста социального познания люди постепенно во все большей мере научаются предугадывать как косвенные, сопутствующие реализации их целей результаты, так и более отдаленные последствия.

«Будучи поклонником Эсхила и Шекспира, Маркс представлял себе исторический процесс в виде драмы, в которой люди выступают одновременно и как авторы, и как актеры» [1, с. 119].

Люди – практически действующие существа, именно поэтому они создают социальные системы. Однако же создают они эти системы в определенных социальных и природных условиях, возникших без их участия: «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого» [1, с. 119].

«Хитрости гегелевской идеи в истории у марксистов становятся объективной иронией истории, действующей через субъективность. Эта ирония берет свое начало в том факте, что «люди», социальные силы и идеи, массы и индивидуумы, делают не то, чего бы они хотели; и к тому же, то, что они делают, они описывают с помощью различных идеологий, знаков и символов, зачастую обманчивых» [2, с. 31].

К. Маркс, подобно Г. В. Ф. Гегелю и О. Конту, верит в наличие универсальных и неизменных исторических законов, по которым развивается все человечество; верит в историческую необходимость, пробивающую себе дорогу через многочисленные случайности.

Согласно мыслителю, знание законов исторического развития дает возможность не только понимать прошлое и настоящее, но и, главное, предсказывать будущее. «Знание предначертаний исторической необходимости, выступавшей как замена воли божественного провидения, приводило к тому, что следование историческим законам или тенденциям воспринималось как моральный долг» [1, с. 123].

Будущее всегда скрывает в себе нечто непредвиденное, в том числе иногда нечто нежелательное. «Ирония истории, состоящая в том простом факте, что «посев не похож на жатву», – это реальный факт, а не некая выдумка. Однако степень и диапазон этой непохожести может быть весьма различным... Причем непредвиденное, непохожее на замысел – это не обязательно морально нежелательное, вредное, оно может быть и полезным, нужным, быть нравственной находкой, способствующей гуманизации человеческих взаимоотношений...» [6, с. 441].

Очевидно, что индивид не может предусмотреть всех возможных детерминант, факторов, влияющих на развертывание реального общественного процесса, но это, в свою очередь, не должно быть причиной отказа от любого аргументированного, научно обоснованного проектирования обществом своего будущего сценария развития. Ведь именно человек, обладающий сознанием, способен своевременно замечать

непредсказуемые последствия собственных (и не только) решений и корректировать их с учетом того знания, которым он к этому моменту располагает.

Применяя иронию истории в процессе изучения исторической реальности, необходимо стремиться к восприятию данной действительности во всей сложности и противоречивости ее явлений, а, утверждая что-либо или же воплощая это в действительности, следует помнить о противоположном смысле и быть готовым к возможностям проявления обратного действия.

Библиографические ссылки

1. Гофман, А. Б. Семь лекций по истории социологии: Учебное пособие для вузов. -5-е изд. – М.: Книжный дом «Университет», 2001. – 216 с.
2. Лефевр, А. Введение в современность. Прелюдия первая. Об иронии, майевтике и истории / А. Лефевр // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2012. – № 2 (82) (март-апрель). – С. 11-56.
3. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Издательство политической литературы. 1965. – Т. 37. – 599 с.
4. Пивоев, В. М. Ирония как феномен культуры / В. М. Пивоев. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. – 106 с.
5. Рассел, Б. Мудрость Запада. Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Б. Рассел. – М.: Республика, 1998. – 479 с.
6. Титаренко, А.И. Антиидеи. Опыт социально-этического анализа / А.И. Титаренко. – М.: Политиздат, 1984. – 478 с.
7. Черданцева, И.В. «Ирония истории» как аспект исторического бытия и метод исторического познания / В.А. Ельчанинов, И.В. Черданцева // Известия Алтайского государственного университета. – № 4/3 «История» (серия ВАК). – Барнаул, 2007. – С. 67-75.

МАРКСИЗМ, ИНКЛЮЗИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И СОЗДАНИЕ ДОСТУПНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЫ

Ю. Г. Мелкумян

Ереванский государственный университет,
ул. Манукяна 1, 0025, Ереван, Республика Армения
e-mail: yulianamelkumyan@yahoo.com

Марксистские идеи о социальном равенстве и равных возможностях всех граждан на получение образования оказались в центре внимания международного сообщества с 1990 гг. В современной Армении реализация этих идей осуществляется в несколько стадий. В начале 2000-х гг. была разработана законодательная база инклюзивного образования, согласно которой все дети должны посещать школу и получить образование, дающее им знания и навыки, необходимые для жизни и развития. На второй стадии шел рост инклюзивных школ. Переход к всеобщей социальной инклюзии будет завершен к 2025 г., когда все армянские школы станут инклюзивными.

Ключевые слова: равные возможности; инклюзивное образование; социальная инклюзия; доступная образовательная среда.

MARXISM, INCLUSIVE EDUCATION AND THE CREATION OF EDUCATIONAL ENVIRONMENT WITHOUT BARRIERS

Yu. Melkumyan

Yerevan State University,
Manoogian Str.1, 0025, Yerevan, Republic of Armenia
e-mail: yulianamelkumyan@yahoo.com

Marxist ideas of social equality and equal opportunities of the citizens to get an education have been in the center of international attention since 1990s. In modern Armenia its inception has undergone a few stages. In the early 2000s the legislative base for inclusive education was developed, according to which all children should attend school and receive education that provides them with the knowledge and skills necessary for their life and development. The number of inclusive schools in Armenia has been growing on the second stage. The transition to total social inclusion will be completed by 2025, when all Armenian schools become inclusive.

Keywords: equal opportunities; inclusive education; social inclusion; educational environment without barriers.

Известные из наследия марксизма и социалистического прошлого Армении идеи о социальном равенстве и равных возможностях для каждого гражданина оказались в центре внимания международного научного сообщества в 1990-е гг. в связи с продвижением в практику концепции инклюзивного образования. Сама концепция основана на признании равенства прав каждого ребенка на качественное образование и обеспечение оптимального развития. Она нашла воплощение в международных нормативных документах (Конвенции о правах ребенка,

Всемирной декларации об образовании для всех, Декларации, провозглашающей основные принципы инклюзивного образования и др.), необходимых для разработки программ по внедрению инклюзивного образования. Идея инклюзивного образования базируется на двух положениях. Во-первых, признание, что все дети разные. Во-вторых, каждый ребенок может обучаться. Школа должна создать доступную образовательную среду, лишенную барьеров институционального и физического характера, а также позволяющую преодолеть стереотипы, препятствующие социальной инклюзии всех маленьких граждан.

Внедрение инклюзивного образования в Армении проходило в несколько этапов. Законодательная основа была заложена в 2005 г. Однако на практике инклюзивное образование начали апробировать уже с 2001 г. В 2007 г. статус инклюзивных школ получили 10 столичных учебных заведений, в 2008г. их было 17. Динамика роста количества инклюзивных школ продолжалась. По данным Министерства образования и науки Армении, в 2016 г. действовали 260 инклюзивные школы, в которых обучались порядка 6700 детей.

Армянские школы больше не делятся на инклюзивные и не инклюзивные: все школы к 2025 г. будут обеспечивать инклюзивное образование. В 2016 г. Правительство Армении приняло план действий по переходу на систему всеобщего инклюзивного образования. В связи с этим изменились процесс, процедуры и инструменты оценивания лиц со специальными потребностями. Производится функциональная оценка способностей ребенка с целью обеспечения необходимой среды для получения им образования. На сегодня закон предусматривает трехступенчатую систему оценивания:

1. Оценивание первого порядка производится в школе путем наблюдения, решается, нужна ли учащемуся особая поддержка, и какая.
2. Оценивание второго порядка производится в специальных Центрах педагогико-психологической поддержки только для детей, которым нужна поддержка. Дополнительное государственное финансирование школа получает в случае, если ученику требуется поддержка средней или выше степени тяжести.
3. Оценивание третьего порядка производится только в сложных, спорных, неоднозначных случаях, в случае множественных проблем, для определения ребенка в спецшколу. Это осуществляется через Республиканский центр педагогико-психологической помощи.

Данный подход согласуется с требованиями ВОЗ, согласно которым уровень функционирования человека объясняется в динамическом взаимодействии состояния здоровья и факторов окружающей среды. Он определяется посредством многомерных концепций, связанных с функциями и структурами организма людей; видами деятельности людей, сфер жизни, в которых они участвуют; факторами окружающей среды, которые влияют на этот жизненный опыт; и индивидуальными факторами.

Этот подход признает важность контекста и факторов окружающей среды для включения или исключения отдельных лиц из эффективного участия в жизни общества.

Инклюзивный подход предполагает участие людей с инвалидностью во всех решениях, касающихся не только их самих, но и общества в целом. Он предполагает осознание себя субъектом социальных интеракций и изменений, отказ от пассивной роли объекта, предписываемой патерналистской системой социальной защиты, характерной для многих стран постсоветского пространства. Такая трансформация взаимоотношений личность-общество-государство одинаково применима ко всем социальным категориям: детям, беженцам, бедным, безработным, инвалидам и т.д.

“Образование для всех” представляет собой международное движение и обязательство обеспечить получение качественного образования каждым ребенком и взрослым. Оно основано на концепции прав человека и на убеждении, что образование является важнейшим фактором индивидуального благосостояния и национального развития. Хотя при этом марксизм зачастую не упоминается, эти идеи полностью совпадают с концепцией всестороннего развития каждого и признания социального равенства граждан.

“Образование для всех” преследует следующие социальные цели: повышение качества образования, бесплатное и обязательное образование для всех, комплексные меры по уходу и воспитанию детей, поощрение знаний и жизненных навыков детей и взрослых, повышение грамотности взрослого населения, гендерное равенство.

Инклюзия подразумевает доступ к обучению в обычных школах для всех категорий детей. Инклюзивные школы являются наиболее эффективным средством борьбы с дискриминацией, создания благоприятной атмосферы, построения инклюзивного общества и обеспечения образования для всех. Инклюзивные школы – это не только средство для прекращения сегрегации, но и возможность создать общество, где уважают и ценят разнообразие, эффективно удовлетворяют потребности всех детей. Инклюзия обеспечивает реализацию демократических принципов, поскольку в ее основе заложены идеи равенства и социальной справедливости. Различия в физических и умственных способностях, этнической принадлежности, гражданстве, расе и вероисповедании следует рассматривать как разницу в образе жизни. По сути, они отражают социальную модель инвалидности, которая объясняет инвалидность как результат нарушения жизнедеятельности человека и окружающей среды. Ограниченные возможности являются частью человеческого разнообразия, и лица, которым необходимы особые условия образования, составляют гетерогенную группу; многомерный опыт детей с ограниченными возможностями надо учитывать при проектировании

инклюзивной среды, работы информационно-образовательных и коммуникационных кампаний и разработке отдельных программ.

Образование – не единственный социальный институт, который затрагивает или обеспечивает инклюзию. Правительство, донорские и международные организации, гражданское общество, частный сектор, благотворительные фонды, учителя, представители других профессий должны принимать скоординированные действия для выполнения обязательств по обеспечению социальной инклюзии. Однако школа остается тем социальным звеном, которое в состоянии обеспечить наибольший социальный охват и фундамент для реализации инклюзии. Только работая сообща, все акторы могут обеспечить преодоление институциональных и физических барьеров на пути внедрения инклюзивного образования, а также для борьбы со стереотипами относительно лиц с ограниченными возможностями.

Эти барьеры в той или иной степени присутствуют во всех общественных системах. Важно понимать, что устранение институциональных барьеров требует политической воли для принятия концепции инклюзии на государственном уровне. Законодательные реформы свидетельствуют о том, что в этом плане Армения преуспела. Следующий шаг – трансформация физической среды в соответствии с нуждами людей с особыми потребностями – требует не только политической воли, но и серьезных финансовых инвестиций для строительства и реорганизации городской среды. Необходимы комплексные меры по обустройству и переустройству транспортной инфраструктуры, общественных зданий и городского пространства. Необходимо разработать и модифицировать учебные программы для детей с различными потребностями. Создание безбарьерной физической среды требует не только институциональной и законодательной базы и соответствующего финансирования, но и современных научных разработок и подготовки квалифицированных кадров (не только педагогов и методистов, но и узких специалистов в сфере инженерии, эрготерапии и т.д.).

Что касается отношения и стереотипов, то основой для изменения отношения и нейтрализации стереотипов является распространение идей гуманизма, являющихся основой недискриминационного отношения и уважения к иному, отличному образу жизни и человеческому разнообразию. Основной риск работы со стереотипами заключается в том, чтобы не допустить подмены уже существующих стереотипов новыми, зачастую противоречащими уже существующим, что может не только не изменить, но и усугубить ситуацию. Устранение институциональных и физических барьеров способствует изменению отношения и стереотипов, поскольку наглядно демонстрирует преимущества инклюзии для всех, а не только для целевых групп.

Вся сложность организации образования детей с особыми потребностями заключается в том, что нет стандартных методов и приемов, которые способствовали бы полноценному развитию их потенциала. Одни и те же проблемы могут получать различное развитие. Важно, что инклюзивное образование заключается не в обучении детей тому, как справиться с невосприимчивой системой образования. Это средство, с помощью которого методы обучения, учебная программа, персонал и педагогическая поддержка адаптируются к обучению всех учащихся, в том числе тех учащихся, которых не охватывают традиционные системы образования. Инклюзивное образование трансформирует учебную программу в соответствии с нуждами ученика, признавая потенциал каждого ребенка, а не сосредотачивает внимание на ограничениях учащихся.

Инклюзивное образование предлагает принципиально иной педагогический подход к учащимся. Оно раскрывает потенциал обучения каждого ученика, а не иерархию когнитивных навыков. Активное участие детей в процессе обучения является ключевым аспектом инклюзивного образования, знание конкретной дисциплины перестает быть доминирующей целью образования. Инклюзивное образование основано на дифференцированном индивидуальном обучении, а не на альтернативных учебных программах, которые разрабатываются для учащихся с низкой успеваемостью, заранее обрекая их на получение более ограниченного объема знаний и навыков по сравнению с остальными. Инклюзивное образование ведет к улучшению результатов обучения для всех. В инклюзивной образовательной среде все дети могут получить пользу с социальной точки зрения: они становятся добрее, учатся заботиться о других. Когда все дети учатся вместе, есть положительные поведенческие изменения в школах и близлежащих сообществах, ведущих к меньшей стигматизации и большей социальной инклюзии.

Инклюзивное обучение оказывает влияние не только на отдельных лиц, но и на их семьи, и на лиц, осуществляющих уход. Оно гарантирует, что все дети могут жить, учиться и играть вместе. Это даёт всем детям возможность узнать о способностях, талантах, о личностных особенностях и потребностях друг друга, развивать дружеские отношения, которые помогают формировать социальную компетенцию и уверенность в способности взаимодействовать друг с другом и с миром вокруг них. Социальная инклюзия рассматривается как конечная цель многоступенчатого процесса, называемого инклюзивным образованием. Она включает социальную интеракцию, присутствие и участие. Однако всегда критически важно, что в системе инклюзивного образования физические, поведенческие и политические барьеры, в том числе негативные стигмы и дискриминация, рассматриваются и устраняются.

МАРКСИСТСКИЕ МЕТАМОРФОЗЫ ПРОСТРАНСТВА И АДЕПТОВ РЕВОЛЮЦИИ

В. С. Михайловский

Белорусский государственный университет,
юридический факультет,
ул. Ленинградская 8, 220030, Минск, Республика Беларусь
e-mail: vadim2010minsk@mail.ru

Прослеживаются генезис, эволюция и тенденция развития марксистских представлений о пространстве и адептах революции. Показано, что в рамках марксизма-ленинизма разработан концепт активной социальной практики как политической революции, а в неомарксизме – концепт пассивной социальной практики как культурной революции и коммуникативной самоорганизации масс. Обосновано утверждение о том, что новой темой марксистской мысли XXI в. станет потенциал созидания свободной жизни в виртуальном пространстве. Выявлена угроза для современного марксизма со стороны капитала: объявление виртуальной реальности пространством потребительской компенсации. Сделан прогноз, согласно которому новым авангардом антикапиталистической борьбы станет IT-сообщество.

Ключевые слова: антикапиталистическая борьба; виртуальная реальность, культурная революция; марксизм; неомарксизм; отчуждение; потребление.

MARXIST METAMORPHOSIS OF AREA AND ADEPTS OF THE REVOLUTION

V. S. Mikhailouski

Belarusian State University,
Faculty of Law,
Leningradskaja Str. 8, 220030, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: vadim2010minsk@mail.ru

The genesis, evolution and development trend of the Marxist ideas about area and adepts of the revolution were revealed. Within the framework of the Marxist-Leninist tradition, an analytical attention was paid to the active violent action. Neo-Marxists suggested another interpretation of the value of practice which are the concepts of Cultural Revolution and self-organization and self-reproduction of masses. We suggest the potential of virtual reality as an area free from capitalism to become a new branch of Marxist thought. The threat is that capital can resolve class contradictions by declaring virtuality as the area of «consumer compensation». It is the IT elite, which being at the forefront of modern Marxism, can implement the concept of virtual overcoming of global alienation.

Keywords: anti-capitalist struggle; virtual reality; Cultural Revolution; Marxism; neo-Marxism; alienation; consumption.

Марксизм родился как философия реального гуманизма и был детерминирован противопоставлением гуманизма капитализму. Сущность гуманизма раннего периода творчества К. Маркса (работа «Экономическо-философские рукописи 1844 года») заключалась в признании ценности свободного человека. Несвобода в марксистском понимании есть

отчуждение, «выключение» человека из жизни, подчинение его внешним обстоятельствам, которые воспроизводятся как социальные универсалии.

Цель созидания свободного общества поставила перед К. Марксом вопрос о средствах его достижения. Согласно марксистской мысли противоречие отчужденного труда должно разрешиться активной практикой нового субъекта истории – пролетариата.

Несмотря на наделение пролетариата исторической миссией, тексты основоположников марксизма не лишены и критических замечаний. Так, исследуя опыт Парижской коммуны, К. Маркс и Ф. Энгельс пришли к выводу о недостаточной организованности пролетариата в его борьбе [1, с. 625]. Однако политическая теория марксизма, соизмеримая с экономической теорией, так и не была разработана. Этим делом занялся В. И. Ленин. Марксистско-ленинская традиция определила в качестве места антикапиталистической борьбы экономическое пространство государства. Задача пролетариата сводилась к захвату средств производства путем уничтожения государственной «машины принуждения». Такая локализация революции имеет негативное последствие – ускорение политического времени. С одной стороны, революция видится актерам как коллективное целедостижение «здесь и сейчас», но, с другой стороны, не учитывается сложный субъективный фактор политической борьбы. Марксистское исследование сферы сознания требовало рассмотрения идеологием, оставшихся после насильственных революционных изменений как «пережитков», «родимых пятен» старого строя и не уделяло им существенного внимания как факторам, во многом определяющим новые общественные отношения.

Первым на значение субъективного фактора в рамках марксистских исследований обратил внимание Д. Лукач. Венгерский философ, а затем и теоретики Франкфуртской школы отталкивались от идеи К. Маркса о наличии отчужденного труда как «самостоятельной силы», однако сконцентрировали внимание на проблеме самостоятельности именно ложного сознания, которое противостоит субъекту, но является порожденным им. Неомарксисты (Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Э. Фромм, Ж. Бодрийяр, С. Жижек и др.) расширили марксистскую теорию овеществления, применив ее не только к труду, но и к сфере сознания и обществу в целом, и выстроили свой дискурс вокруг категории «отчужденная жизнь».

Широкая трактовка отчуждения определила и новое понимание эксплуатации. Неомарксисты исходили из того, что в современном капитализме при определенной минимизации эксплуатации в экономической сфере происходит углубление репрессивности и нарастание классовых деформаций в культуре. Перенос дискурса эксплуатации из экономической сферы в культурную и определил понимание того, что насильственным революционным актом и захватом средств производства не удастся преодолеть отчуждение образа жизни

людей. Марксистско-ленинскую идею революции неомарксисты заменили концептом культурной революции и стали писать не о бунте, а о «Великом Отказе». В частности, немецкий философ Г. Маркузе отмечал: «Индивиды воспроизводят репрессивное общество в своих потребностях, которые сохраняются даже в ходе революции, и именно эта преемственность до сих пор препятствовала скачку от количества к качеству свободного общества» [2, с. 20]. Неомарксисты обратились к анализу значения ценностей в воспроизводстве капитализма, а революцию стали трактовать как переоценку ценностей и потребностей.

В таких условиях неомарксистская мысль столкнулась с исторической неактуальностью марксистской категории пролетариата и требовала поиска подходящих субъектов культурной революции. В фокус аналитического внимания попали радикальные интеллигенты, а также иммигранты. Неомарксистами была сделана ставка на «маргинальные» силы, поскольку именно в радикальных практиках этих субъектов они видели их невключенность в капиталистический порядок, выпадение из него, следовательно, и способность к радикальным преобразованиям.

Идея культурной революции нашла отклик у новых сил антикапиталистического сопротивления – европейской и американской молодежи середины XX в., однако была ими искажена. Это наглядно проявилось по отношению к творчеству Г. Маркузе. Теоретик неомарксизма сам опровергал свою связь со студенческими выступлениями 1968 г.

Несмотря на дихотомию марксистского и неомарксистского понимания пространства антикапиталистической практики и ее субъектов, в аксиологическом измерении можно говорить о преемственности марксизма и неомарксизма. Весь марксистский дискурс философии фундирован ценностью вовлеченности в жизнь (как противоположность отчуждению).

Ценность вовлеченности продолжает доминировать в неомарксистском дискурсе XXI в. С нашей точки зрения, ее квинтэссенцию выразили лидеры современного неомарксизма – американский философ М. Хардт и итальянский мыслитель А. Негри, которые применительно к современному обществу отметили: «В действительности мы – хозяева мира, потому что наше желание и труд непрерывно его обновляют и возрождают» [3, с. 358]. Однако так же, как перед неомарксистами XX в. стояла задача адаптации ценности вовлеченности к условиям общества потребления, для современных неомарксистов актуальна проблема адаптации ранних работ К. Маркса к условиям развитого информационного общества. Так, М. Хардт и А. Негри концептуализировали ценность практики как «бегство» от капитализма, «антропологический исход», формирование «новых варваров» [3, с. 201, 203, 204]. В обоснование своей идеи философы проанализировали пространство коммуникации как единственно, по их мнению, еще

свободную от капиталистической эксплуатации часть социального пространства.

Ценность практики коммуникативной самоорганизации и самовоспроизводства массы – это итог развития марксистской мысли на современном этапе. Марксизм во всем многообразии своих проявлений – метод аналитической критики капитализма. Более того, марксистская мысль на протяжении своей истории исходила из того, что после революции (пролетарской или культурной) капиталистический порядок исчезнет, т. е. мир отчуждения трансформируется в мир гармонии. Революция понималась как отношения с капитализмом. В своих разработках М. Хардт и А. Негри отказывают современным силам сопротивления в каком-либо взаимодействии с капитализмом и тем самым окончательно преодолевают традицию марксистского дискурса как постоянной реакции на капитализм. Теоретики утверждают: «Акт отказа от отношений с сувереном есть своего рода исход, уход от сил подавления, порабощения и угнетения в поисках свободы» [4, с. 410]. В ситуации такого сопротивления марксистский дискурс остается наедине с собой, так же как и марксистский субъект эмансипации. Коммуникативная самоорганизация масс означает отказ адептов марксизма от претензий на повсеместное признание.

Мы согласны с тем, что пространство коммуникации и нематериального труда может стать пространством свободного дискурса и творческой реализации. Однако жизнь при капитализме – это не только дискурс и творчество, но и обыденные социальные практики во всем многообразии своих проявлений. В противном случае современные силы сопротивления будут представлять собой современных хиппи и могут повторить их судьбу. Во избежание этого обозначенный неомарксистами «антропологический исход» должен быть осуществлен в полном объеме. С нашей точки зрения, следует говорить о сосуществовании с капитализмом в параллельном социальном пространстве виртуальной реальности. Это даст возможность адептам марксизма реализовать ценность вовлеченности в жизнь в условиях тотальности капиталистического порядка и повсеместного кризиса критического сознания. Практическая возможность виртуального сосуществования с капитализмом гипотетична и является предметом футурологии, хотя такие явления, как компьютерные игры, онлайн-покупки, криптовалюты уже гарантируют частичную реализацию идеи М. Хардта и А. Негри об отсутствии государственного санкционирования социальных практик. Однако в рамках современных марксистских теоретических изысканий для нас важно ответить на другие вопросы.

Что является главным препятствием для марксистского пространства виртуальной свободы? Потребление и потребитель. Противоречие виртуальной свободы отражается во фроммовском вопросе «иметь или быть?». Уход в виртуальное пространство в условиях господства массовой

культуры потребления может означать бегство от социальной активности в пространство виртуальной безответственности. Марксистский критицизм вступает в конкуренцию с возможностью прожить жизнь по западному потребительскому образцу, но в более доступных виртуальных формах. Виртуальное пространство может быть колонизировано капиталом ранее, чем его займет множество.

Что силы сопротивления могут сделать на сегодняшнем этапе развития виртуального пространства? Вести идеологическую борьбу за «IT-технократию». Эта стратегия видится более реальной, чем попытка реванша культурной революции масс. Облик и возможности виртуального пространства зависят от его разработчиков – специалистов в области информационных технологий. В 1968 г. первые студенты, изучающие информационные технологии, не поддержали студенческие бунты, парируя толпе тем, что, разрабатывая компьютерные программы, именно они делают «настоящую» революцию. Спустя 50 лет наступает время предложить объединить усилия в революционном преобразовании действительности. Именно IT-элита, находясь в авангарде современного марксизма, способна реализовать концепт виртуального преодоления глобального отчуждения.

Библиографические ссылки

1. Энгельс, Ф. Запись речи Ф. Энгельса о Парижской Коммуне / Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1960. – Т. 17. – С. 625.
2. Маркузе, Г. Конец утопии / Г. Маркузе; пер. с англ. А. Смирнова // Логос. – 2004. – № 6. – С. 18–23.
3. Хардт, М. Империя: пер. с англ. / М. Хардт, А. Негри ; под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. – М. : Праксис, 2004. – 440 с.
4. Хардт, М. Множество: война и демократия в эпоху империи: пер. с англ. / М. Хардт, А. Негри ; под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Культур. революция, 2006. – 559 с.

ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД К. МАРКСА В СОВРЕМЕННОЙ ГУМАНИТАРИСТИКЕ

М. А. Можейко

УО «Белорусский государственный университет культуры и искусств»
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Республика Беларусь
e-mail: marina-mojeiko@yandex.by

Марксизм как философское учение рассматривается в данной статье в ракурсе тех возможностей, которые деятельностный подход, разработанный К.Марксом, обладает в современном гуманитарном познании, в частности, в языкознании, этике и истории философии.

Ключевые слова: деятельностный подход; деятельность; гуманитарные науки; языкознание; эвристический потенциал; актуальность.

ACTIVITY APPROACH OF C. MARX IN MODERN HUMANISTARISTICS

M. A. Mojeiko

Belarusian State University of Culture and Arts
Rabkorovskaya street, 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: marina-mojeiko@yandex.by

Marxism as a philosophical doctrine is considered in this article in view of the opportunities that the activity approach developed by Karl Marx has in modern humanitarian knowledge, particularly in linguistics, ethics and history of philosophy.

Keywords: activity approach; activity; humanities; linguistics; heuristic potential; relevance; topicality.

Философские учения, вошедшие в содержание историко-философской традиции, сохранены ею неслучайно: незабытые человечеством системы и доктрины обладают когнитивным, нравственным или иным потенциалом, который продолжает быть востребованным человечеством и сегодня. Марксизму в этом плане чрезвычайно не повезло: социальные аппликации и политические контексты нередко заслоняют в современном восприятии его философские достижения, заставляя отказаться от их эвристических возможностей, а подчас и исключить анализ марксизма из историко-философских учебных курсов. Если в советской философской культуре марксизм оценивался как единственно правильная доктрина из всего богатства и многообразия философского наследия, то в постсоветской он начинает оцениваться как совершенно ложная. Такая позиция говорит о том, что в сознании части современного философского сообщества не преодолены еще, не изжиты устаревшие установки и не сформирована взвешенная и трезвая позиция относительно философии марксизма.

Между тем сохраненные философской традицией парадигмы должны рассматриваться с точки зрения оригинальности содержания и эвристического потенциала их методологии, оцениваясь вне того социально-политического контекста, который оформился вокруг них в силу исторических обстоятельств.

Одним из важнейших достижений марксизма как философского учения является разработка К. Марксом деятельностного подхода к объекту познания (действительность познается человеком не с позиций созерцания, но «как человеческая ... деятельность, практика» [4, с. 1]).

Признание деятельностной сущности человека обретает в рамках марксизма статус не только конститутивного, но и регулятивного философского принципа, что позволяет сформировать фундаментальный деятельностный подход в рамках гносеологии.

Корректное осуществление этого подхода предполагает в качестве специальной познавательной процедуры выявление детерминационной связи между характерными для определенного общества глубинными параметрами практической деятельности, с одной стороны, и изучаемыми социальными феноменами и культурными прецедентами – с другой.

При этом попытки проследить прямые корреляции между частными нюансами феноменов культуры и непосредственной событийностью практики не вскрывают главного направления определяющего воздействия предметно-практической деятельности на исследуемую область. Необходим своего рода нулевой цикл анализа, целью которого является выявление как интегральных характеристик деятельности соответствующего социума (детерминанты), так и инвариантных моментов содержания детерминируемой культурной реальности.

Попытаемся привести примеры таких инвариантов применительно к культурам восточного и западного типов (разумеется, *Восток* и *Запад* понимаются не как географические, но как культурные реальности)

В «Капитале» К. Маркса показано, что обобщенная структура дискретного деятельностного акта может быть представлена следующим образом: действующий субъект с присущими ему целями и знанием способов деятельности – средства (орудия) деятельности – предмет деятельности – ее продукт [3, с. 188-192]. Изменения свойств предмета деятельности (превращение его в продукт) протекают по универсальным объективным законам [8, с. 11-20], и бинарная (субъект-объектная) структура деятельностного акта, являясь универсальной для любого человеческого сообщества, тем не менее осмысливается в различных культурах по-разному [9, с. 92-97]. Это вызвано спецификой базового типа деятельности, характерной для восточных и западных обществ традиционного периода – до унифицирующего воздействия западной индустриализации на мировое сообщество.

Так, земледельческая практика, на которой главным образом основывались традиционные общества, провоцирует усмотрение в

процессе спонтанные изменения предмета, пусть и спровоцированные в самом начале человеческим вмешательством в природные процессы, но проходящие в своей процессуальности без его вмешательства, и потому воспринимаемые как спонтанные. Консервативность традиционной земледельческой практики, ее органичная вплетенность в ежегодно неизменно повторяющиеся природные циклы, по словам К. Маркса, «...подчиняли человека внешним обстоятельствам, вместо того, чтобы возвысить его до положения властелина этих обстоятельств» [2, с. 136].

Соответственно субъект земледельческой практики воспринимает процесс как объективный, а его итоги – не столько как результат активности человека, сколько в качестве объективных результатов природных процессов (*плоды* или *дары природы*). Это отражено в иронизирующей над чрезмерной активностью древнекитайской притче о человеке из царства Ли, который, желая, чтобы посаженные злаки росли быстрее, стал тянуть их из земли и в результате остался ни с чем (аналогична древнеиндийская пословица «Не тяни лук за перья») [5].

В противоположность этому культура Древней Греции базируется на динамично развивающейся и дифференцированной практике с бурным развитием ремесел, что неизбежно приводило к осознанию человеком себя как деятельной личности, активно вмешивающейся в естественный ход процессов. Важна и аксиологическая окрашенность этого осознания: термин *демиургос* исходно обозначал ремесленника как такового. В силу этого при осмыслении места человека в мире (и, соответственно, при осмыслении деятельности) акцент делался на активной роли субъекта.

Таким образом, восточные культуры делают акцент на изменениях предмета (вне зависимости от причины их возникновения), западные – на активности действующего агента. Аналогичные инварианты можно проследить и в культурных феноменах Востока и Запада.

Так, в экологическом сознании Запада природа рассматривается как мастерская, источник сырья для преобразующей деятельности человека, в то время как для Востока – в отличие от западного пафоса преобразований – характерно чуткое вслушивание и вписывание в ритмы. Наглядной иллюстрацией этого является различие наиболее типичных игр на воде Востока и Запада: пришедший с Востока серфинг предполагает необходимость поймать волну, слиться с ней, в то время как водные лыжи Запада режут эту волну в избранном человеком направлении.

Аналогичные оппозиции могут быть обнаружены и в нормативно-аксиологических составляющих древнекитайской и античной культур: нравственный принцип недеяния *у-вэй* контрастирует с рассмотрениями греками инициативы и активности в качестве ценностей. Так, во времена Солона гражданин полиса, не определивший свою позицию во время уличных боев, изгонялся из полиса. У Гомера Ахиллес, обиженный из-за отнятой у него наложницы Брисеиды, удаляется в свою палатку и не принимает участия в происходящем, – и это воспринимается как столь

шокирующее поведение, что описать его в человеческих словах невозможно («Гнев, о, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына...»). Между тем, с точки зрения человека Востока, поведение Ахиллеса выглядело бы нормальным и даже типичным: так и следовало бы поступить – удалиться от дел и погрузиться в себя, чтобы восстановить душевный покой.

Те же оппозиции демонстрирует и такой значимый культурный феномен, как язык. Если применительно к ранним этапам развития языка наблюдается синкретичное отражение деятельностного акта (инкорпоративный комплекс), как, например, юкагирское слово «человеко-оленное-убийство» [7, с. 153-155], то в зрелых языках оформляется структура предложения, дифференцированно фиксирующая структурные компоненты деятельностного акта. При этом западные и восточные языки существенно различаются в способах этой фиксации, что отражает особенности восприятия и осмысления деятельности в восточных и западных культурах. Так, в западных языках основной функционально-семантической оппозицией является оппозиция *имя – глагол*, что отражает акцент на субъекте и его действиях, в то время как в восточных языках основной функционально-семантической оппозицией выступает оппозиция *имя – предикатив (прилагательное или причастие)*, что отражает акцент на спонтанных изменениях свойств предметов.

Любопытно, что даже при отражении объективных процессов античное мышление видело за ними действующего субъекта, приписывая им автора и трактуя эти процессы как деятельность мифологического персонажа: например, *Зевс дождит* (в филологии эта конструкция получила название *примысленного субъекта*). Собственно, в современных европейских языках обнаруживаются следы такой фигуры: например, *it is raining* в английском языке (что, собственно, представляет собой это *it?*) в отличие от восточнославянских «дождит» или «хмарыцца».

Столь же яркие параллели обнаруживаются и в области философии.

Так, при всем многообразии философских школ Древнего Китая всех их отличает следующая особенность. Каждый объект трактуется как обладающий самостью (*жань*), то есть тем, что делает его именно этим объектом. Это имманентное *жань* обозначается как *цзы-жань*; древнекитайские философы признают *жань* и иного рода – *чжи-жань*, которая обусловлена не внутренней причиной, но является результатом внешнего воздействия (например, воспитание ребенка или вываривание индиго в синюю краску). Однако на верху иерархии ценностей в древнекитайской философии неизменно остается – *цзы-жань* [1, с. 34].

В сравнении с этим явно контрастно выглядит четкая акцентировка категорий целевой и действующей причин в понятийном аппарате натурфилософии Древней Греции. В космогонических моделях античных философов специально фиксируются функции целеполагания и инициации становления космоса, выполняемые такими сущностями, как Логос у Гераклита, Нус у Анаксагора, Филия и Нейкос у Эмпедокла, а позднее –

платоновские идеи и Перводвигатель Аристотеля. Более того, Аристотель непосредственно выделяет такие важнейшие детерминанты всякого становления, как целевая, действующая, формальная и материальная причины, кто непосредственно и практически изоморфно воспроизводит важнейшие параметры акта деятельности, как его осознает западная традиция: субъект как носитель цели действия (то есть идеальной формы будущего продукта) и материальный субстрат (предмет преобразования).

В античной философии проявляется и специфика деятельности, основанной на древнегреческом типа рабовладения: в отличие от рабовладения на Востоке, где раб являлся собственностью общины и включался в сельскохозяйственную деятельность наравне со свободными, в Греции культивировалось личное рабство, предполагающее расчленение деятельности на программирующую (приказ рабовладельца) и исполнительскую (реализация приказа рабом). Это находит свое отражение в философских моделях космогенеза, для которых характерно, с одной стороны, наличие иницирующего начала, с другой – трактовка дальнейшего процесса как материального и объективного. Так, анализируя Нус в картине мира Анаксагора, Платон отмечает приписывание ему Анаксагором роли инициатора космогенеза, но полное отсутствие какой бы то ни было его роли в разворачивании космических процессов: «Ум ... остается без всякого применения». Платон сравнивает это с тем, как если бы мы утверждали, что Сократ сидит, потому что у него есть идея сидения, а затем начали бы говорить о том, что «Сократ сейчас сидит здесь потому, что его тело состоит из костей и сухожилий...» [6, с. 57].

Подобная фиксация интегральных для конкретных социальных организмов структурных характеристик деятельности и инвариантных для соответствующих культур свойств определенных феноменов (языковых, нравственных, философских и др.) выступает в качестве исходного пункта анализа содержательной детерминации этого феномена со стороны практики, не вскрывая механизмов этой детерминации. Это только необходимое начало реализации деятельностного подхода, требующего в каждом конкретном случае работы в конкретном материале. Однако достигнутая степень определенности в обозначении как детерминанты, так и объекта детерминации, позволяет сделать этот анализ более предметным.

Библиографические ссылки

1. Кроль, Ю.Л. «Коррелятивное мышление» и древнекитайское представление о внешней причине / Ю. Л. Кроль // Общество и государство в Китае: сб. 4-й научной конференции. – М., 1973. – С. 34.
2. Маркс, К. Британское владычество в Индии / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. в 50 т-х. – Т. 9, М.: Изд-во политической литературы, 1957. – С. 130-136.
3. Маркс, К. Капитал / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. в 50 т-х. – Т. 23. – М.: Изд-во политической литературы, 1960. – 908 с.
4. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. в 50 т-х. – Т. 1. – М.: Изд-во политической литературы, 1955. – С. 1-4.

5. Нидам, Дж. Общество и наука на Востоке и на Западе / Дж. Нидам // Наука о науке. – М.: Прогресс, 1966. – 423 с.
6. Платон. Федон // Платон. Собр. соч. в 4-х т-х. – Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – С. 7-80.
7. Прокопьева, А. Е. Глагольные особенности имени действия в юкагирском языке / А.Е. Прокопьева // Филологические науки: вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2016. – № 8 (62). В 2-х ч-х. – Ч. 1. – С. 153-155.
8. Стёпин, В.С.. Становление научной теории: содержательные аспекты строений и генезиса теоретических знаний физики. – Минск: Изд-во БГУ, 1976. – 320 с.
9. Стёпин, В. С. Человек. Деятельность. Культура / В. С. Стёпин – СПб.: СПбГУП, 1918. – 800 с.

С. ЖИЖЕК О ВОЗРОЖДЕНИИ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ИДЕИ

И. Ю. Никитина

Белорусский государственный педагогический университет им. Максима Танка,
исторический факультет,
ул. Советская, 18, 220030, Минск, Республика Беларусь
e-mail: irina.nikitsina@gmail.com

Статья посвящена идеям словенского философа-постмарксиста С. Жижека, который полагает, что взгляды К. Маркса остаются актуальными, но должны быть переосмыслены на новой основе. Ответом на вызовы современности, по мнению Жижека, является воплощение Идеи эгалитарной справедливости.

Ключевые слова: вызовы современного мира; апокалиптичность современности; социальные антагонизмы; капиталистическое отчуждение; коммунистическая идея.

S. ZIZEK ABOUT THE COMMUNIST IDEA REVIVAL

I. Yu. Nikitsina

State Belarusion Pedagogical University named by Maxim Tank,
Faculty of History,
Sovetskaya Str., 18, 220030, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: irina.nikitsina@gmail.com

The article is devoted to S. Zizek ideas. He writes that Marx views, while remaining relevant, should be rethought on a new basis. He believes that the best answer to the challenges of modernity is the Idea of egalitarian justice.

Keywords: challenges of modern world; apocalypticity of modernity; social antagonisms; capitalist alienation; communism idea.

Можно с уверенностью констатировать, что ни одна научная теория и ни одна философская концепция не стимулировали столько дискуссий, как это случилось с философским наследием Маркса. На теоретическом уровне глубину его идей и логическую стройность концепции признают не только сторонники, но и противники марксизма. Однако данное утверждение относится, главным образом, к представителям социально-гуманитарных наук, которые составили себе представление об основных идеях К. Маркса на основании изучения его работ. Что же касается многих представителей естественных и технических наук, не говоря о массовом сознании, то нередко идеи Маркса вульгаризируются или искажаются до неузнаваемости, а сам он предстает в качестве одиозной фигуры, на которую порой возлагается идейная ответственность за неудачный опыт строительства социализма. Подобный взгляд достаточно широко распространен в студенческой среде. То обстоятельство, что Марксов анализ общества как социальной реальности является более многофакторным, нежели однофакторным, по крайней мере, в тенденции, открывает возможности для самых разных последующих интерпретаций

марксизма, ведущих зачастую к оппозиционным взглядам и теориям. Например, идеи экономического детерминизма востребованы и ныне сторонниками преимущественного развития экономики и приоритета экономических показателей над показателями личностного развития. Введенное во второй половине XX века Т. Шульцем, Г. Бэккером, а позднее, С. Кузнецом понятие «человеческого капитала», индивидуального, а затем и национального, как совокупности способностей, умений и навыков, эффективное использование которых приводит к увеличению доходов, пусть и не прямо, но косвенно, ассоциируется с основными понятиями марксистской теории. Надо сделать оговорку, что современное понятие человеческого капитала трактуется уже значительно в более широком контексте, и в него включается ряд не только экономических, но и культурных, гражданских и других составляющих. С другой стороны, критика Марксом отчуждения в капиталистическом обществе дает начало совсем иным интерпретациям и теориям – от идей Д. Лукача, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, фрейдомарксизма и других.

Весьма интересными в этой связи представляются идеи словенского философа Славоя Жижека, который открыто заявляет о своих политических взглядах и считает, что идеи марксизма и коммунизма, осмысленные заново, могут позволить найти ответы на вызовы современного мира. В одной из последних работ «Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы» (2011 г.) он пишет, в том числе, о символизме трех дат – 1968, 1989 и 2005 гг., которые образуют своеобразную гегелевскую триаду. Политическое поражение студенческих восстаний 1968 года означало в то же время и существенную социальную победу – новые личные свободы, укрепление социального положения женщин и другие. При этом была достигнута прямо противоположная первоначальному замыслу цель – вместо свержения капитализма через двадцать лет был повержен существующий на востоке Европы социализм. Политическая победа антикоммунизма 1989 года означала существенные поражения в социальных правах для большинства населения постсоциалистических стран. 2005 год, год бунтов и сжигания машин в Париже и пригородах, стал «чисто иррациональным восстанием без какой-то программы» [1]. Жижек один из тех, кто констатирует апокалиптичность современности: «экологический кризис, биогенетическая редукция людей к манипулируемым машинам, полный цифровой контроль над нашей жизнью...» [1]. По мнению словенского философа, глобальный капитализм содержит в себе антагонизмы, делающие невозможным его существование в отдаленном будущем. Главные из этих антагонизмов таковы: углубляющийся экологический кризис, невозможность распространения понятия частной собственности на собственность интеллектуальную, социально-этические проблемы использования новых научных достижений, а также новые формы

апартеида. И именно последнее противоречие мыслитель считает наиболее опасным. Обозначенный антагонизм становится все ощутимей в Западной Европе в связи с нарастающей волной миграционных потоков, следствием которых стал, в том числе, крах политики мультикультурализма. В этой связи Жижек ставит вопрос о субъекте необходимых социальных преобразований. Он говорит о принципиально новой силе, о которой Маркс не мог и помыслить около двух веков назад. В течение этого периода произошли преобразования, для которых в традиционном обществе потребовались бы тысячелетия. Такая социальная сила должна в настоящее время объединять как включенных в общество, так и исключенных из него в силу различных причин. При осуществлении такой возможности вероятность разрешения первых трех антагонизмов существенно возрастет. Если первые противоречия связаны с проблемами экологического, антропологического и даже биологического выживания человечества, то четвертый антагонизм связан с пониманием и реализацией принципов социальной справедливости, то есть имеет и моральный смысл. Жижек пишет о необходимости воплощения коммунистической Идеи эгалитарной Справедливости. Вторя знаменитому коммунистическому Манифесту, словенский философ пишет о том, что эта коммунистическая идея возвращается, словно призрак, несмотря на все неудачные попытки реализовать ее. Эта вечная идея зиждется на четырех основаниях – строгая эгалитарная справедливость, дисциплинарный террор, политический волюнтаризм и вера в народ [1]. Ставя целью актуализировать коммунистическую идею, Жижек цитирует уже не Маркса, а ленинскую работу «Государство и революция» и пишет о том, что при реализации коммунистической идеи необходимо преобразовать государственную власть. Но задача, по его мнению, должна состоять в том, чтобы заставить государство функционировать в негосударственном ключе. На примере работников интеллектуального труда С. Жижек анализирует, можно ли считать преодоленной ситуацию капиталистического отчуждения, и дает отрицательный ответ на поставленный вопрос. С одной стороны, интеллектуалы не отделены от объективных условий их труда в силу хотя бы обладания персональными компьютерами. Но они по-прежнему отделены от социального поля своей деятельности, так как посредниками между ними служит частный капитал. Рассуждая о субъекте социальных преобразований, С. Жижек констатирует превращение в самостоятельные сферы трех компонентов производственного процесса – интеллектуального программирования и маркетинга, материального производства и снабжения материальными ресурсами. Социальными последствиями подобного разделения является существование трех отдельных групп внутри рабочего класса (понимаемого в расширительном смысле). При этом каждая из этих групп имеет свой собственный образ жизни и свою идеологию – «просвещенный гедонизм и либеральная мультикультурность у интеллектуального класса,

фундаментализм популистского толка у рабочего класса, более экстремальные единичные формы у изгоев общества» [1]. Такая разделенность актуализирует знаменитый лозунг Манифеста «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» По мнению автора «Размышлений в красном цвете» современность – это момент проверки, приговорен ли коммунизм навечно оставаться утопической идеей или же он имеет шансы реализовать себя. Сам Жижек выбирает второй ответ.

Библиографические ссылки

1. Жижек, С. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы [Электронный ресурс] / С. Жижек // Библиотека Profilib. – 2011. – Режим доступа: [php](#). – Дата доступа: 30.03.2018.

ТЕОРИЯ БЮРОКРАТИИ К. МАРКСА И СТАНОВЛЕНИЕ СОВЕТСКОЙ СИСТЕМЫ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

Ю. В. Никулина

Академия управления при Президенте Республики Беларусь,
ул. Московская, 17, 220007, Минск, Республика Беларусь
e-mail: julianiklina@gmail.com

Рассмотрены основные положения теории бюрократии К. Маркса. Показана трансформация марксистских идей при их воплощении в практику государственного управления в годы становления советской власти.

Ключевые слова: бюрократия; государство; управление; классовая борьба; советская власть.

THEORY OF BUREAUCRACY OF K. MARX AND FORMATION OF THE SOVIET SYSTEM OF PUBLIC ADMINISTRATION

Y. V. Nikulina

The Academy of Public Administration
under the aegis of the President of the Republic of Belarus,
Moskovskaya Str., 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: julianiklina@gmail.com

Main provisions of the theory of bureaucracy of K. Marx are considered. Transformation of the Marxist ideas at their embodiment in practice of public administration in the years of formation of the Soviet power is shown.

Keywords: bureaucracy; state; public administration; class fight; soviet power.

Взгляды Маркса на бюрократию формируются в период его философского определения и связаны, прежде всего, с критикой гегелевской теории государства. Государство для Гегеля – действительность нравственной идеи, «в себя и для себя разумное», «шестиве бога в мире». Чиновничье государство – «это сосредоточие государственного сознания и наиболее выдающейся образованности» [цит. по: 7, с. 339], представляющее собой основу среднего сословия. К. Маркс был преемником традиции государствоведческой мысли Гегеля, так как бюрократия ассоциировалась у него, как и у Гегеля, с управлением государством. Однако, государство, по К. Марксу, не выражает интересов общества, а само их задает. Учитывая «классовый» взгляд К. Маркса на феномен бюрократии, в литературе его относят к сторонникам теории конфликта, которые акцентируют внимание на роли бюрократии в борьбе за власть, происходящей как в рамках общества, так и в отдельных социальных группах.

Бюрократию К. Маркс рассматривал как социальное тело, которое, используя в своих интересах антагонистические противоречия в обществе, стремится учредить такой порядок и создать правовые рамки социального

действия, которые приводили бы к легальности его господства. Открытым нигилизмом буквально пропитано отношение К. Маркса к феномену бюрократии. Взгляд К. Маркса – излишне односторонний и идеологизированный, однако именно Марксом впервые, хоть и косвенно, отмечается влияние человеческого фактора на функционирование формализованной структуры. Обозначенный им в работе «К критике гегелевской философии права» подход к определению бюрократии может быть сведен к следующему: бюрократия есть «государственный формализм» гражданского общества; бюрократия составляет, следовательно, особое, замкнутое общество в государстве; бюрократия есть мнимое государство наряду с реальным государством, она есть «спиритуализм государства» [6, с. 396].

Главной целью бюрократии по К. Марксу является ее стремление снизить остроту конфликта в обществе путем замещения «всеобщего интереса» своими индивидуализированными интересами при сохранении формального момента. Согласно воззрениям К. Маркса, бюрократия есть жесткая иерархическая организация, специфика которой заключается в стремлении окружить тайной свою деятельность, создавая, таким образом, иллюзию всекомпетентности.

Несомненной заслугой анализа бюрократии К. Маркса является то, что он представил ее эмпирически осязаемым явлением – взаимопереплетенной сетью отношений, основанных на личных связях, услугах и симпатиях, а вовсе не на объективно-меритократических критериях, исходящих из необходимости реального разделения труда в обществе и добросовестного исполнения трудовых функций. Специфика идеи К. Маркса проявляется и в том, что в ней в отличие от Гегеля, хотя и неявно, присутствует выявление зависимости между дисфункциональностью и человеческой составляющей.

К недостаткам теории бюрократии К. Маркса можно отнести поверхностность объяснения, чрезмерную описательность в исследовании бюрократических процессов. Остается нераскрытой сущность бюрократии, ее детерминированность культурной спецификой среды. К. Маркс не обратил должного внимания и на то обстоятельство, что бюрократия в истории человечества выполняла также позитивные функции: согласование интересов классов, сословий, групп людей, защиту их безопасности, отстаивание коллективных интересов и целей. К. Маркс, поставив в прямую зависимость деятельность государственного аппарата и интересы экономики господствующего класса (класса собственников), исключил надклассовую, самостоятельную роль государства в XIX в. Акцент на властном моменте сузил многообразие возможностей государственной деятельности, усилив конфронтационный элемент.

Недопонимание особого характера полномочий бюрократии, свойственное последователям коммунистической идеи, оказало пагубное влияние на перспективы развития советской власти, которая, по сути,

должна была представлять действительные интересы общества. Большевики, следуя марксистской традиции, делали акцент на классовой природе государства: для них оно было не более чем аппаратом «насилия одного класса над другим», – аппаратом, выполняющим волю господствующего класса и не способным ни играть особой роли в общественной жизни, ни продуцировать свои собственные, «аппаратные» интересы. В.И. Ленин подчеркивал, что «бюрократия... и по своему современному источнику, и по своему назначению представляет из себя чисто и исключительно буржуазное учреждение...» (4, с. 440). Но надежды марксистов на то, что после социалистической революции начнется отмирание государства, а вместе с ним начнет исчезать общественное разделение труда между управляющими и управляемыми – главная, по М. Веберу, основа бюрократизма – не оправдались.

Прекрасно осознавая, что без победы над российским бюрократизмом невозможно сохранить верность принципам коммунизма, большевистские лидеры пытались реализовать свой антибюрократический проект, совершенно отличный от проекта М. Вебера, считавшегося классово чуждым. Представление о том, как должна была выглядеть бюрократия по-большевистски, лучше всего изложено в программной работе В. И. Ленина «Государство и революция», написанной им в канун Октябрьской революции: «Рабочие, завоевав политическую власть, разобьют старый бюрократический аппарат, сломают его до основания, не оставят от него камня на камне, заменят его новым, состоящим из тех же самых рабочих и служащих, против превращения коих в бюрократов будут приняты тотчас меры, подробно разобранные К. Марксом и Ф. Энгельсом: 1) не только выборность, но и сменяемость в любое время; 2) плата не выше платы рабочего; 3) переход немедленный к тому, чтобы все исполняли функции контроля и надзора, чтобы все на время становились «бюрократами» и чтобы поэтому никто не мог стать «бюрократом»» [3, с. 86].

Описывая процесс «постепенного «отмирания» всякого чиновничества», В.И. Ленин воспроизводит размышления К. Маркса и Ф. Энгельса о внутренней логике развития частнособственнических отношений: «Капиталистическая культура создала крупное производство..., а на этой базе громадное большинство функций старой «государственной власти» так упростилось и может быть сведено к таким простейшим операциям регистрации, записи, проверки, что эти функции станут вполне доступны всем грамотным людям, что эти функции вполне можно будет выполнять за обычную «заработную плату рабочего», что можно (и должно) отнять у этих функций всякую тень чего-либо привилегированного, «начальственного». Специфическое «начальствование» государственных чиновников можно и должно тотчас же, с сегодня на завтра, начать заменять простыми функциями

«надсмотрщиков и бухгалтеров», функциями, которые уже теперь вполне доступны уровню развития горожан вообще» [3, с. 89].

Однако, после событий октября 1917 г. у новой власти очень скоро появляется понимание того, что без аппарата управления, обладающего определенными властно-правовыми полномочиями и специфическими знаниями, организация целенаправленной жизни в стране вообще не возможна. Слом старой государственной машины выдвинул на одно из главных мест проблему организации эффективной системы управления. Поэтому работа по созданию в стране нового аппарата государственного управления началась сразу же после Октябрьской революции. В. И. Ленин в плане брошюры «О продовольственном налоге» весной 1921 г. писал: «Без «аппарата» мы бы давно погибли. Без систематической и упорной борьбы за улучшение аппарата мы погибнем до создания базы социализма» [цит. по: 5, с. 19]. Решать эту проблему приходилось на ходу, в условиях оттока старых служащих-профессионалов, учитывая отсутствие какого-либо управленческого опыта, а зачастую и низкую грамотность сотрудников советских учреждений.

В органы управления в этот период зачастую выдвигались «лучшие люди» из рабочих, солдат, матросов и трудящихся крестьян, не обладающие ни соответствующей подготовкой, ни, тем более опытом управленческой деятельности. Считалось, что рабочие и крестьяне являлись носителями специфической пролетарской психологии. Им изначально приписывались такие качества, как честность, порядочность, наличие здравого смысла, классового сознания и политической интуиции, которые помогут разобраться во всех тонкостях управления. На руководящую работу в хозяйственные, кооперативные и общественные организации направлялись рабочие и неимущие крестьяне из числа активистов. Приоритет отдавался социальному происхождению, а не образованию и профессии. Это определило своеобразие формирования новой управленческой элиты – советской бюрократии.

Негативным следствием выдвиженчества было резкое уменьшение среди управленцев удельного веса лиц с высшим и средним специальным образованием. Историки отмечают низкий культурный и образовательный уровень руководителей, особенно местного звена – даже среди секретарей райкомов и горкомов в конце 30-ых годов 70% имели начальное образование [5, с. 54]. Согласно Всесоюзной переписи населения 1939 г., в СССР только половина всех служащих имела соответствующую профессиональную подготовку, что снижало эффективность руководства всеми процессами социально-экономической жизни [1, с. 76].

Потенциальные возможности советского управления не были полностью реализованы в 20-30-е гг., не был также завершен процесс его становления на основе новых союзной и республиканских конституций. Отрицательную роль в этом сыграли многие факторы объективного и

субъективного характера. Во многом, сказались и низкий уровень общей, политической, управленческой культуры, идеологический и партийный монополизм, культ личности, авторитарность партийно-государственной элиты, оторванность ее от народа.

В управлении утвердилась воля высшего должностного лица, власть административно-исполнительного, чиновно-бюрократического аппарата, предельная концентрация полномочий в рамках узкого круга должностных лиц, всевластной партийно-государственной верхушки, тотальное подчинение интересов личности своеобразно толкуемым интересам государства. Советы деформировались, становились властью для трудящихся через государственно-партийную администрацию. Усилилась централизация управления, роль общесоюзных органов. Численно увеличившийся управленческий аппарат увлекался отчетами, запретами, указаниями, циркулярами и другими формами чиновного бюрократического творчества. Происходит жесткая централизация управленческого процесса во всех сферах жизнедеятельности общества, а в первую очередь – в экономике. Управленческий аппарат начал строиться по отраслевому принципу, что привело к созданию дополнительных звеньев управления (новых наркоматов, главных управлений), увеличению числа чиновников.

Формируется новый социальный слой – советская номенклатура, в которую входили ответственные работники партийно-государственного аппарата разного уровня и массовых общественных организаций [2, с. 22]. От имени народа они и вершили все дела в стране. Отказ в середине 30-х годов от помощи иностранных специалистов, а также, вызванные усилением культа личности, преследования против старых специалистов, привели к тому, что в управление пришла естественно сформировавшаяся прослойка «номенклатурных работников», не имеющая тех специальных знаний и подготовки, которые необходимы подлинным управленцам. Поэтому представители передового партийного слоя, осуществляя руководство, в подавляющем большинстве случаев были вынуждены прибегать к волевым, административным методам организации, добиваться результатов любой ценой, невзирая на последствия и потери.

Таким образом, в СССР в 30-е гг. была создана система, в рамках которой субъектом власти выступал партийно-советский аппарат, монополизировавший функции власти, собственности и управления, а население выступало в роли объекта, отчужденного от реальной власти и собственности.

Библиографические ссылки

1. Бугай, Н.Ф. Чрезвычайные органы советской власти / Н.Ф. Бугай – М., 1990. – 125 с.
2. Гордеев, И.П. Эпоха тоталитаризма / И.П. Гордеев // Государство и право. – 1995. – № 2. – С. 21-34.

3. Ленин, В.И. Государство и революция / В.И. Ленин. Полн. собр. соч. 2-е изд. – Т.33. – М.: Изд-во полит. Литературы, 1969. – 433 с.
4. Ленин, В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе). / В.И. Ленин. Полн. собр. соч. 2-е изд. – Т. 1 – М.: Изд-во полит. литературы, 1955. – 698 с.
5. Леонова, Л.С. Исторический опыт КПСС по подготовке партийных кадров в партийных учебных заведениях (1917-1975) / Л.С. Леонова. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1979. – 205 с.
6. Маркс, К. К критике гегелевской философии права / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – 568 с.
7. Щелоков, К.С. Проблемы бюрократии в работах Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса и М. Вебера: Роль позитивного права в правовой жизни общества / К.С. Щелоков // Проблемы развития государства и права в современном Российском обществе: Роль позитивного права в правовой жизни общества: Сб. науч. статей. Вып. 7. – М., 2006. – С. 339-343.

ФЕНОМЕН ПРОГРЕССА: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ К. МАРКСА В КОНТЕКСТЕ ГЕНЕЗИСА ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

В. Т. Новиков

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: novikovvt@tut.by

Рассматриваются взгляды западноевропейских и русских мыслителей XVIII – XIX веков на проблему направленности исторического развития общества как концептуальная предпосылка представлений К.Маркса о социальном прогрессе. Обращается внимание на диалектический характер трактовки прогресса Марксом.

Ключевые слова: философия истории; прогресс; общественно-экономическая формация; человек.

MARXIAN INTERPRETATION OF THE PHENOMENON OF PROGRESS IN GENESYS OF PHILOSOPHY OF HISTORY

V. T. Novikov

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004,
Minsk, Republic of Belarus
e-mail: novikovvt@tut.by

The point of consideration includes the analysis of conceptions of Western and Russian thinkers of the XVIII – XIXst centuries about the historical tendency. This is considered as a conceptual presupposition of Marxian dialectic views on social progress.

Keywords: philosophy of history; progress; socioeconomic formation; human.

Идея социального прогресса пронизывает все творчество К. Маркса, составляя квинтэссенцию его представлений о развитии общества как закономерной смене общественно-экономических формаций. При этом, очевидно, что в развитии этой идеи основоположник нового социально-критического учения опирался на взгляды других мыслителей. Но, как писал В.И.Ленин, «вся гениальность Маркса состоит именно в том, что он дал ответы на вопросы, которые передовая мысль человечества уже поставила. Его учение возникло как прямое и непосредственное продолжение учения величайших представителей философии, политической экономии и социализма» [7, с. 40]. Одним из таких вопросов был вопрос о направленности развития общества, и К.Маркс радикально изменил само понимание социального прогресса и его критериев. Новизна подхода Маркса была связана с созданным им материалистическим пониманием истории, согласно которому, «не сознание людей определяет

их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [9, с.7].

Идея прогресса получает концептуальную разработку в XVIII в. – «веке Просвещения», полном надежд на всеислие разума и могущество преобразовательных возможностей человека, необходимых ему для использования достижений научно-теоретического прогресса в создании индустриальной цивилизации. Суть данной идеи впервые выразили А. Тюрго и Ж.А. Кондорсе, причем последний связал прогресс с развитием наук и человеческого разума, заявив, что «без сомнения, прогресс может быть более или менее быстрым, но никогда развитие не пойдет вспять» [6, с. 39]. В становление методологии *прогрессизма* внес вклад также И.Ф. Шиллер, который использовал две, ставшие впоследствии популярными аналогии: сопоставление хода истории со ступенями лестницы и разных народов с детьми различных возрастов. Как негативную реакции на эту, по сути, европоцентристскую позицию, можно рассматривать слова русского лингвиста и философа Н.С. Трубецкого: «Момент оценки, должен быть раз навсегда изгнан из этнологии и истории культуры... Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие. Объявлять похожих на нас высшими, а непохожих низшими – произвольно, ненаучно, наивно, наконец, просто глупо» [13, с. 81– 82].

Идея социального прогресса получила развитие в немецкой классической философии, в которой социодинамика трактуется не столь однозначно. В частности, И.Кант, отмечал, что прогресс внутренне присущ человечеству, поскольку весь ход человеческой деятельности в целом «постепенно развивается от худшего к лучшему и успехам которого каждый в своей области призван самой природой посильно содействовать» [3, с. 59]. Однако он подчеркивал, что если развитие человечества вначале осуществляется «по плану природы», то в перспективе будет происходить, как его свободное самоопределения. Ф.Шеллинг обращал внимание на противоречивый характер прогресса и важность определения его критерия. В частности, он констатировал, что «сторонники и противники веры в совершенствование человечества полностью запутались в том, что следует считать критерием прогресса; одни рассуждают о прогрессе человечества в области *морали*, критерием чего мы рады были бы обладать, другие – о прогрессе *науки и техники*» [14, с. 456]. Не случайно

Г. Гегель, обуславливая закономерное развитие общества мировой разумностью, говорит не о непрерывном «восходящем» развитии, а о спиралевидной форме развития, в которой преемственно связанные витки спирали образуют траекторию социального прогресса. Критерием прогресса у него служит развитие свободы: «Восток знал и знает только, что *один* (деспот – авт.) свободен; греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, германский мир знает, что *все* свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть деспотизм, вторая – демократия и аристократия, третья – монархия» [3, с. 147 – 148].

Для русской социально-философской мысли XIX – начала XX вв. характерно неоднозначное, но в большей мере скептическое или негативное, отношение к идее социального прогресса. И дело не в том, что, как сообщает Д.С. Мережковский, властями, опиравшимися на резолюцию Александра II на одном из докладов о прогрессе гражданственности, было запрещено в печати употреблять слово «прогресс» [11, с. 183], а в проблемном характере самого истолкования исторического развития общества как прогрессивной динамики. Так, некоторые мыслители в принципе не принимали эту идею. В частности Н.А.Бердяев обращал внимание на антигуманную сущность прогресса, низводящего поколения людей до уровня средства достижения счастливого существования будущих поколений. По его словам, «... в потоке времени, в котором свершаются судьбы человеческой истории, одно поколение сменяет другое, человечество восходит на какую-то неведомую и чуждую мне вершину, идет вперед, идет вверх, к высшему состоянию, по отношению к которому все предшествующие поколения являются лишь звеньями, лишь средством, орудием, а не самоцелью. Прогресс превращает каждое человеческое поколение, каждую эпоху истории в средство и орудие для окончательной цели – совершенства, могущества и блаженства грядущего человечества, в котором никто из нас не будет иметь удела» [1, с. 147]. Суть идеи прогресса, согласно его выводу – в «обогащении будущего за счет настоящего и прошлого».

Вместе с тем, некоторые русские мыслители воспринимали идею прогресса позитивно, но связывали ее с развитием человека. Так, Н. К. Михайловский рассматривал прогресс через «призму судеб личности», соотнося его с «борьбой за индивидуальность человека» и стремлением человека к «счастью и идеалу». Н. И. Кареев подчеркивал, что «цель прогресса – развитая и развивающаяся личность... прогресс состоит не в чём ином, как в самоосвобождении личности путём переработки культурных идей и социальных форм в виду указанной цели» [5, с. 97]. Еще один социолог П.А.Сорокин писал, что «все критерии прогресса, какими бы разнообразными они ни были, так или иначе подразумевают и должны включать в себя принцип счастья» [12, с. 511]. Тем самым, эти мыслители придавали понятию прогресса философско-антропологический смысл, интерпретируя его в традиции этического эвдемонизма, согласно которой высшей ценностью является счастье человека.

Для К.Маркса как философа характерно понимание прогресса как закономерного и естественноисторического процесса, характеризующегося сменой типов общественно-экономических формаций. Саму формацию К.Маркс рассматривал как находящееся на определенной ступени развития общество, в структуру которого входят все существующие социальные отношения с характерными для него формами быта, семьи и образа жизни. В частности он писал: «Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы получите определенный

общественный строй, определенную организацию семьи, сословий или классов – словом, определенное гражданское общество» [10, с. 402]. Основу же формации составляет способ производства, а в нем – производственные отношения и производительные силы, конфликт между которыми ведет к смене формации, а так как в развитии производства прогресс очевиден, можно говорить и о прогрессе общества в целом.

В учебной и научно-популярной литературе закрепились разработанная последователями Маркса классификация, согласно которой «восходящая ветвь» социодинамики предполагает последовательную смену первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической формаций с переходом к коммунистическому обществу. Однако в творческом наследии самого Маркса подобный схематизм отсутствует, и картина исторического развития выглядит более сложной и неоднозначной. Но при всех нюансах концептуальных конструкций Маркса в них отчетливо присутствует идея социального прогресса, хотя и не предполагающая жесткую линейную последовательность смены формаций. Он неоднократно отмечал сложный и противоречивый характер общественного развития, поскольку «люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого...» [8, с. 119]. Поэтому Маркс как приверженец диалектики, разделяет спиралевидную форму развития, сохраняя при этом во взглядах на мировое сообщество верность идее прогрессивной направленности его развития.

Полное драматизма и человеческих трагедий XX столетие показало, казалось бы, несостоятельность свойственного *прогрессизму* исторического оптимизма и иллюзорность надежд на «светлое будущее». Так, по мнению польского поэта, лауреата Нобелевской премии Ч. Милоша, необходимо от призыва «*вперёд*» вернуться к призыву «*ввысь*» – от расширения пространства материального благополучия – к восхождению на духовные вершины. Суждения П. А. Сорокина по этому поводу еще более радикальны. «*История*, – писал он, – *показывает только бесцельные флуктуации...* вопреки моему желанию увидеть в истории этапы поступательного, прогрессивного развития, я неизбежно терплю неудачу, пытаюсь как-то подкрепить такую теорию фактами. В силу этих обстоятельств я вынужден удовлетвориться менее чарующей, хотя, возможно более корректной концепцией бесцельных исторических флуктуаций. Вероятно, в истории и есть некая трансцендентальная цель и

невидимые пути продвижения к ней, но они еще никем не установлены» [12, с. 310].

Тем не менее, идея социального прогресса смогла возродиться, а философско-исторические концепции, в которых она присутствует, востребованы и популярны и в настоящее время. В частности, идея социального прогресса характерна для концепций постиндустриального, информационного, постэкономического, посткапиталистического, постсовременного общества. Она присутствует также в концепциях неомарксизма и постмарксизма, в которых приобретает гуманистический смысл, который можно выразить словами поэта А. Вознесенского: «Все прогрессы – реакционны, если рушится человек» [2, с. 416].

Библиографические ссылки

1. Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А.Бердяев. – М., Мысль, 1990. 176 с.
2. Вознесенский, А. Дубовый лист виолончельный. Избранные стихотворения и поэмы / А. Вознесенский. – М., Худож. лит., 1975. – 604 с.
3. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. – СПб., Наука, 1993. – 480 с.
4. Кант, И. Предполагаемое начало человеческой истории / И. Кант. // Трактаты и письма. – М., Наука, 1980. – С. 43 – 59.
5. Кареев, Н. И. Основы русской социологии / Н.И.Кареев. – СПб., Издательство Ивана Лимбаха, 1996. – 368 с.
6. Кондорсе, Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Ж.А.Кондорсе. // Философия истории: Антология. – М., Аспект Пресс, 1995.С.39. – С. 38 – 48.
7. Ленин, В.И. Три источника и три составных части марксизма / В. И.Ленин. // Полное собрание сочинений: в 50 т. Т. 23. – М., Издательство политической литературы, 1973. – С. 40 – 48.
8. Маркс, К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта / К.Маркс. // К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 8. – М., Государственное издательство политической литературы, 1957. – С. 115 – 217.
9. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К.Маркс, Ф. Энгельс. // Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 13. – М., Государственное издательство политической литературы, 1959. – С. 5 – 9.
10. Маркс, К. Письмо П.В. Анненкову, 28 декабря 1846 г. / К.Маркс. // К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 27. – М., Государственное издательство политической литературы, 1962. – С. 401 – 412.
11. Мережковский, Д. Большая Россия. / Д. Мережковский.– Л., Издательство Ленинградского университета, 1991. – 269 с.
12. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А.Сорокин. – М., Политиздат, 1992. – 544 с.
13. Трубецкой, Н.С. История. Культура. Язык / Н.С. Трубецкой. – М, Прогресс, 1995. – 799 с.
14. Шеллинг, Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма / Ф. В. Й. Шеллинг. // Сочинения в 2 т. Т. 1. – М., Мысль, 1987.– С. 227 – 488.

К. МАРКС: ПРОЕКТ ХОЛИСТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

О. В. Новикова

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: mod@tut.by

Статья посвящена анализу феномена истории в философии К. Маркса. Выявляются особенности взглядов на историю у «молодого» и «зрелого» Маркса. Марксистская философия истории сопоставляется с теорией Х. Уайта, описывающего Марксов подход к истории через термины метонимии и синекдохи. Автор рассматривает философию истории Маркса как холистический проект.

Ключевые слова: история; философия истории; отчуждение; способ производства; метонимия; синекдоха; холизм.

K. MARX: A HOLISTIC HISTORY PROJECT

O. V. Novikova

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: mod@tut.by

The issue is focused on the phenomenon of history in Karl Marx's philosophy therefore on the specificity of "young Marx" and "old Marx" views on history. Marxist philosophy of history corresponds to the theory of Hayden White who analyses Marxian idea of history by the concepts of methonymy and synecdoche. Author considers Marxian philosophy of history as a holictic project.

Keywords: history; philosophy of history; substraction; mode of production; methonymy; synecdoche; holism.

Феномен истории – один из центральных мотивов в философии К. Маркса, причем история интересует его и в ранний, и в зрелый периоды творчества. Если молодой К. Маркс более занят рассмотрением проблемы человека и его места в истории, то в дальнейшем он обращается к синхроническому и диахроническому анализу динамики социальных структур, к анализу надындивидуальных факторов истории и исследованию условий перехода от разделенного (классовыми противоречиями) состояния общества к целостному единству.

В ранний период своей деятельности К. Маркс акцентирует внимание на проблеме отчуждения человека и невозможности в условиях эксплуатации, которые сопутствуют ходу истории практически на всем ее протяжении, сохранять свою «родовую сущность», под которой он понимает предрасположенность человека к свободной деятельности, в первую очередь – к свободному труду. Вместе с тем, несмотря на

известную констатацию, что история есть «не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [2, с. 102], нельзя сказать, что «молодой» Маркс склоняется к субъективистскому рассмотрению исторического процесса. Прежде всего, его интересует природа отчуждения и эксплуатации как явлений, разделяющих общество на антагонистические классы и, как следствие, определяющих историю. Как это сформулировано в «Манифесте коммунистической партии» – тексте, являющемся своего рода водоразделом между «молодым» и «зрелым» Марксом, цель истории это преодоление отчуждения. «На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [4, с. 447].

Методология исторического анализа у «молодого» Маркса, обозначающего состояние человека как исходный пункт для понимания состояния общества («свободное развитие каждого / свободное развитие всех»), как будто тяготеет к методологическому индивидуализму или, по меньшей мере, партикуляризму. Однако на поверку это оказывается лишь видимостью. Американский историк Х. Уайт описывает первый период марксовой философии через понятие метонимии – тропа, подразумевающего замещение более широкого понятия меньшим, частичным. Человек в данном случае выступает не как индивид, а как метонимия человечества.

Ключом к пониманию истории, общества и места человека в общественно-историческом процессе становится в зрелый период творчества Маркса материалистическое понимание истории, согласно которому «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». [5, с. 7]. Сам же человек понимается как производный от общества субъект деятельности, или, как пишет Маркс, «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [3, с. 3]. То есть, человек предстает не столько как точка пересечения различных социальных практик, сколько как аналог античного микрокосма, макрокосмом которого выступает социум.

Диахронический анализ истории дает Марксу основание соединить понимание социодинамики и как исторического процесса, развертывающегося с объективной необходимостью, и как результата воздействия субъективного фактора, проявляющегося во влиянии на социодинамику не только практической деятельности человека, но и его интересов и целей (человек опять же понимается как метонимия). Марксова трактовка развития общества как диалектического естественно-исторического процесса близка гегелевской интерпретации хода истории как «мерной и неотвратимой поступи Мирового духа». В то время как исследование субъективной компоненты в исторической практике людей приводит Маркса вслед за Гегелем к признанию возможной

непредсказуемости результатов общественного развития (речь идет о т. н. «иронии истории»). Однако «ирония истории» – частный случай, который не является определяющим для всемирно-исторического развития. Ф. Фукуяма как-то назвал Маркса «другим великим писателем Универсальной Истории», понимая под первым, конечно же, Гегеля.

У постмарксиста И. Валлерстайна есть любопытная мысль о существовании «двух Марксов», по-разному исследующих проблемы философии истории. Один из «двух Марксов», существующий преимущественно в марксоведении, признает универсализм ровно настолько, насколько он пригоден для утверждения идеи прогресса, которым неизбежно должно увенчаться триумфальное шествие линейной истории. Как пишет Валлерстайн, отсортированные по уровню развития производительных сил способы производства «походили на мальчиков-школьников, которых строят по росту» [1, с. 146]. «Другой» Маркс как универсалист восстает против союза буржуазной кантианской морали и классического либерализма с его принципом *laissez-faire*, распространяющимся с экономики на историю. Он выводит ряд автономных социальных реальностей – можно рассматривать их как этапы истории, но это рассмотрение будет неполным, – специфика структурных отношений внутри которых определяется соответствующим данной реальности способом производства. То есть, исследование определенного способа производства будет ключом к пониманию определенной социальной реальности, а изучение преемственных связей между способами производства станет фундаментом для понимания исторического развития.

Марксов универсализм – не выхолощенная прогрессистская концепция, утверждающая неизбежное единение человечества в результате победы пролетариата. Маркс, безусловно, прогрессист, но прогресс он понимает диалектически: с одной стороны, он обеспечивается развитием производительных сил, технологии и науки, с другой – наряду с ним прогрессирует отчуждение человека. И наряду с проектом будущего социального единства мира существует и вероятность того, что в борьбе человек может уничтожить и себя, и мир. Впрочем, Маркс предпочитает исследовать стратегии, ведущие к единению человечества в конце исторического процесса. Эта магистральная задача в зрелый период его творчества описывается Уайтом через троп синекдохи: перенесение названия общего на часть. Синекдоха у Маркса – это использование понятия «история» для обозначения пути достижения социального единства, достижение которого является смыслом и целью исторического процесса. Или, как пишет Уайт, «понятая должным образом история не только дает образ человека, который приходит к своему царству на земле; она также является одним из инструментов, при помощи которого это царство в конечном счете должно быть завоевано» [6, с. 329].

Тем самым, история для Маркса выступает как предельно широкое холистическое понятие, смысл которого конкретизируется как в способах существования различных социальных систем, в особенностях их структурных связей, в объективных и субъективных факторах социодинамики, так и в конечной цели и причине существования общества и человека.

Библиографические ссылки

1. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. – М., Логос-Альтера, 2003. – 272 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 2 – М., Государственное издательство политической литературы, 1955.– С. 3–230.
3. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения : в 50 т. – Т. 3. М., Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 1–4.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 4. – М., Государственное издательство политической литературы, 1955 – С. 419 – 459.
5. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 13.– М., Государственное издательство политической литературы, 1959 – С. 5–9.
6. Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX в. – Екатеринбург, Издательство Уральского университета, 2002. – 528 с.

ОБ АКТУАЛЬНОСТИ КОНЦЕПЦИИ РЕЛИГИИ К. МАРКСА

В. А. Одиноченко

УО «Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины»,
исторический факультет,
ул. Советская 104, 246028, Гомель, Республика Беларусь
e-mail: adzin28@gmail.com

Актуальность концепции религии К. Маркса обусловлена тем, что она в скрытой форме используется в повседневном сознании и конфессиональной политике государства. В марксизме религия анализируется через ее социальные функции, основной из которых считается иллюзорно-компенсаторная. Ценность концепции религии К. Маркса состоит в том, что в ней ставится проблема места религии в обществе.

Ключевые слова: марксизм; философская традиция; атеизм; функции религии.

ON THE RELEVANCE OF THE CONCEPT OF RELIGION OF K. MARX

V. A. Odinochenko

F. Skaryna Gomel State University,
Historical Faculty,
st. Sovetskaya 104, 246028, Gomel, Republic of Belarus
e-mail: adzin28@gmail.com

The relevance of the concept of Marx's religion is due to the fact that it is used in a latent form in the everyday consciousness and confessional policy of the state. In Marxism, religion is analyzed through its social functions, the main of which is considered illusory-compensatory. The value of the concept of Marx's religion is that it poses the problem of the place of religion in society.

Keywords: marxism; philosophical tradition; atheism; the functions of religion.

На обсуждение темы «Маркс и религия» большое влияние оказывает опыт нашего недавнего прошлого. В Советском Союзе марксизм использовался как идеологическое обоснование атеистической политики, которая, несмотря на свою последовательную репрессивность, не увенчалась успехом. Но в современных условиях марксистская концепция религии не может быть просто отброшена. Необходим переход от ее критики к углубленному анализу. Выработанная в ней трактовка религии используется исследователями и сейчас.

Однако гораздо больший интерес представляет то, что эта трактовка по-прежнему определяет отношение к религии, существующее в нашей стране на повседневном уровне, а также государственную политику. За время советской власти у значительной части людей исчезло понимание, что такое религия. В полном соответствии с марксизмом, она сводится к выполнению обрядов и средству утешения людей в бедах.

Поэтому актуальным является обсуждения проблемы, насколько концепция религии К. Маркса соответствует современной ситуации. Безусловно, возвращение к атеистической политике невозможно. В Конституции Беларуси закреплен принцип свободы совести, и он, в принципе, осуществляется. Однако актуальным является вопрос о том, что такое религия, какова ее роль в обществе и жизни человека.

Мы исходим из следующих положений: 1. Сейчас происходит переосмысление историко-философской традиции, в которой должно быть определено место Маркса. 2. Марксизм является одной из самых глубоких и действенных социальных теорий. Его положения реализуются в политике социал-демократических партий. 3. Концепция религии К. Маркса имеет резко критическую направленность. Причем, в сравнении с другими концепциями подобного рода (например, Ницше и Фрейд), она в гораздо большей степени соответствует критерию научной обоснованности. 4. Для нас в концепции религии Маркса ценной является, прежде всего, постановка проблемы.

Несомненно, в трактовке религии Маркс следовал за Фейербахом. Религия выводилась им из характера человеческой жизнедеятельности. Но вместо антропологического подхода был использован социологический. Религия стала рассматриваться как часть общественной системы. Для нас этот подход актуален и в настоящее время. В условиях современной Беларуси продуктивным является сравнительный анализ места религии в нашем обществе и в других странах, особенно в России.

Те трансформационные процессы, которые происходят в Беларуси, начиная с 1991 г., обусловлены политическими причинами. Однако наиболее радикальные изменения произошли именно в сфере религии. Если определять их схематично, то раньше религия трактовалась как разновидность антикоммунистической идеологии, сейчас же – как основа моральности и неотъемлемая часть национальной культурной традиции.

Маркс рассматривал религию как иллюзорную форму сознания, в которой надежды на улучшение своего положения человек переносил в потусторонний мир: «Религия – это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа. Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья»[1, с. 415].

Преодоление религиозных иллюзий связывалось в марксизме с необходимостью построения более справедливого и гуманного общества. Считалось, что религия препятствует этому, поскольку отвлекает силы угнетенных от борьбы за улучшение своего действительного положения. Тем самым она служит интересам господствующих классов, и поэтому является не только отсталой, но и реакционной формой общественного сознания. Отметим, что создатель советского государства В.И. Ленин с присущим ему стилем формулировок переопределил марксов «опиум народа» как «род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой

человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человека жизнь» [2, с. 143].

Также необходимо учитывать характер трактовки общества в марксизме. Утверждалось, что оно состоит из двух основных компонентов: совокупности экономических отношений, образующих базис, и надстройки, куда входят наука, искусство, мораль, философия, религия, политика, право. Базис определяет надстройку, и этим задается анализ общества в марксизме. Как сформулировал тот же Ленин, «люди всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в политике, пока они не научатся за любыми нравственными, религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, обещаниями разыскивать интересы тех или иных классов» [3, с. 47].

В марксизме религия рассматривалась через ее функции, т.е. способы действия в обществе. В их трактовке сохраняется преемственность между советскими и современными авторами.

В учебном пособии А.А. Круглова «Основы научного атеизма» (1983) названы следующие функции религии: иллюзорно-компенсаторная, мировоззренческая, регулятивная, интегрирующая [4, с. 42-45].

В учебном пособии «Религиоведение» под редакцией М.Я. Ленсу, написанном коллективом известных белорусских авторов (2003), называются: компенсаторная, регулятивная, интегрирующая, мировоззренческая, нравственного воспитания, культурно-воспитательная и культуротворческая функции [5, с. 14].

В учебнике В.В. Старостенко «Религиоведение» они повторяются: компенсационная, мировоззренческая, коммуникативная, регулятивная, интеграционная, культуротворческая [6, с. 25].

Те же функции религии называют и российские авторы. Например, в учебнике «Религиоведение» под редакцией И.Н. Яблокова: «мировоззренческая, компенсаторная, коммуникативная, регулятивная, интегрирующее-дезинтегрирующая, культуротранслирующая, легитимирующе-разлегитимирующая» [7, с. 82].

В марксистском атеизме главной считалось иллюзорно-компенсаторная функция (от лат *illusion* – обман, заблуждение и *compensare* – возмещать). «Религия иллюзорно восполняет человеку действительность, а также недостающие стороны познания, практики, общения» [4, с. 42]. Поскольку она обусловлена социальными причинами, то отомрет по мере улучшения условий жизни людей, когда исчезнет потребность в иллюзорном утешении. В то же время в атеизме советских времен подчеркивалось, что это отмирание не произойдет автоматически, нужна целенаправленная работа по преодолению «религиозных пережитков».

Специфика общественной реальности состоит в том, что она создается. В Советском Союзе, частью которого являлась Беларусь, была предпринята попытка создать атеистическое общество. Она не увенчалась

успехом. Люди традиционно праздновали Пасху, осуществлялись крещения, отпевания и венчания.

После отказа от атеистической политики в Беларуси началось восстановление религиозной жизни. Наиболее наглядным показателем этого является рост числа религиозных организаций. За период с 1988 по 2017 гг. оно увеличилось более чем в 4 раза (с 768 до 3337). В то же время, эти цифры не должны создавать картину массового обращения к религии. Как показывают социологические исследования, религиозность большинства населения Беларуси имеет декларативный характер. О своей принадлежности к той или иной конфессии заявляют порядка 50% респондентов, в то время как доля тех, кто реально участвует в религиозной жизни, не превышает 7%.

В современном мире религия занимает иное место, чем в XIX веке, когда предрекалось, что она отомрет по мере прогрессивного развития человечества. В XX в. число верующих в мире продолжает расти. При этом степень религиозности в различных странах не связана с уровнем их благосостояния. Самой атеистической страной считается Китай, где верующими назвали себя 9% населения [8]. А вот США традиционно демонстрируют высокую степень религиозности, что отмечают все исследователи. Приведем в этой связи высказывание известного современного социолога Х. Йоаса: «Никто не оспаривает "модерность" Америки, как никто не оспаривает того, что по всем показателям – какими бы спорными ни были отдельные из них – Америка показывает существенно и продолжительно более высокие уровни религиозности, чем практически все европейские общества: религиозная жизнь в Америке цветет и даже приносит множество плодов» [9, с. 81].

Также и в нашей стране религия охватывает все более широкую сферу, и это никак нельзя объяснить возрастанием проблем, с которыми общество не может справиться, и потому нуждается в их иллюзорной компенсации.

Актуальным также является вопрос о том, насколько продуктивен анализ религии через выявление и анализ ее социальных функций. Большинство религиозных организаций отказываются рассматривать выполнение этих функций в качестве своей задачи, поскольку соотносят себя с трансцендентным. В христианстве существует фундаментальное положение «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18, 36). Любое служение «этому миру» в ущерб «миру иному» неизбежно вызовет жесткую критику внутри самой конфессии.

При рассмотрении места того или иного религиозного направления в обществе следует учитывать характер его организационной структуры. Православная церковь не является единой. В настоящее время существуют четырнадцать автокефальных православных церквей, которые отличаются, прежде всего, государственной принадлежностью. Одной из этих церквей является Русская православная церковь (РПЦ), в состав которой входит

Белорусская православная церковь (БПЦ). В РПЦ постоянно подчеркивается, что ее история является частью истории России. Большое значение в ней уделяется служению интересам российского общества.

Характерно, что уважительное отношение к религии сейчас демонстрируют и российские коммунисты. В интервью радиостанции «Эхо Москвы» от 23.01.2018 лидер КПРФ Г.А. Зюганов сказал: «Я когда увидел Нагорную проповедь Иисуса Христа и послание Апостола Павла фессалоникийцам, ахнул: там написаны и моральный кодекс строителя коммунизма, который мы активно использовали и главный лозунг коммунизма: “Кто не работает, тот не ест”» [10]. В настоящее время КПРФ и РПЦ объединяет согласие в социальных вопросах, а также патриотизм. Хотя в самой России идет интенсивная критика РПЦ за ее служение интересам власти.

Католическая церковь имеет наднациональную организационную структуру и не связывает себя с интересами государства. Начиная с энциклики «*Recurum Novarum*» (1891), она постоянно подчеркивает необходимость защиты интересов обездоленных слоев общества, и это осуществляется в ее повседневной деятельности. Характерной является фигура нынешнего Папы Франциска, который ведет подчеркнuto скромный образ жизни. Это требует, по крайней мере, уточнения марксистского тезиса о том, что религия служит интересам господствующих классов.

В концепции религии К. Маркса был сформулирован один из наиболее глубоких подходов к анализу религии в истории философии. Актуальным является обсуждение вопроса о том, насколько он соответствует процессам, происходящим в современном обществе.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс., Ф. Энгельс // Собр. соч., изд. 2, т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 414–429.
2. Ленин, В. И. Социализм и религия / В.И. Ленин // Полн. собр. соч., 5 изд., т. 12. – М.: Политиздат, 1968. – С. 142–147.
3. Ленин, В.И. Три источника и три составных части марксизма / В.И. Ленин // ПСС, 5-е изд., т. 23, М.: Политиздат, 1973. – С. 40-48.
4. Круглов, А. А. Основы научного атеизма / А. А. Круглов. – Минск: Беларусь, 1983. – 319 с.
5. Религиоведение: учеб. пособие / М.Я. Ленсу, Я.С.Яскевич, В.В.Кудрявцев [и др.] ; под ред. М.Я. Ленсу [и др.] – Минск: Новое знание, 2003. – 446 с.
6. Старостенко, В. В. Религиоведение: учебник / В. В. Старостенко. – Минск: ИВЦ Минфина, 2008. – 288 с.
7. Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.; Под ред. И. Н. Яблокова.- М.: Высш. шк., 2001.– 480 с.
8. Religion [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gallup-international.bg/en/Publications/2017/373-Religion-prevails-in-the-world>. – Дата доступа: 27.03.2018.

9. Йоас, Х. Будущее христианства / Х. Йоас // Социологические исследования. – 2009. -- № 11. -- С. 78-88.
10. Зюганов, Г. А. Особое мнение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https/>. – Дата доступа: 27.03..2018.

Ф. БРОДЕЛЬ И К. МАРКС: ДВА ВЗГЛЯДА НА СОЦИАЛЬНУЮ ДИНАМИКУ

И. В. Олейник

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: cosmocomunicater@gmail.com

В статье рассматриваются две традиции осмысления сущности и динамики исторического процесса. Первая представлена взглядами французского историка Ф. Броделя, который обосновал новый подход к исторической науке, обозначил ее цель как исследование глубинных структур в жизни общества посредством представления о времени большой длительности. Вторая традиция представлена взглядами К. Маркса о движущих силах истории и материалистическим пониманием истории, в контексте которых значительная роль отводится активной, деятельностной составляющей конфликта производительных сил и производственных отношений.

Ключевые слова: история; время; время большой длительности; структура; исторический процесс; производительные силы; производственные отношения.

F. BRAUDEL AND K. MARX: TWO VIEWS ON SOCIAL DYNAMICS

I. V. Oleynik

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
ul. Kalvariyskaya 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: cosmocomunicater@gmail.com

Two traditions of understanding the essence and dynamics of the historical process are considered in the article. The first is represented by the views of the French historian F. Braudel, who substantiated a new view of historical science, defined its goal as the study of deep structures in the life of society through the idea of a time of great duration. The second tradition is represented by K. Marx's views on the driving forces of history and the materialist understanding of history in the context of which an active, activity-based component of the conflict between the productive forces and production relations is assigned a significant role.

Keywords: history; time; time of great duration; structure; historical process; productive forces; production relations.

Фернан Бродель известен как из самых видных представителей историографической школы «Анналов», начало которой было положено Марком Блоком и Люсьеном Февром. Бродель – историк, один из родоначальников мир-системного анализа, ученый и эрудит, чье видение истории и социальной динамики оказало значительное влияние на социогуманитарные науки. В своих трудоемких исследованиях он обосновывал новый взгляд на сущность исторического процесса. Для Броделя история – это время, а всякое явление занимает в социальной

динамике определенный масштаб длительности. Бродель предложил глобальный взгляд на историю, который позволил бы обратиться к ее самым глубинным и медленно изменяющимся структурам.

Естественно, что выполнение такого глобального проекта истории требовало нивелирования жестких дисциплинарных рамок наук, как естественных, так и гуманитарных. Так, в 1958 году Бродель пишет статью *«История и общественные науки. Историческая длительность»*, в которой ставит вопрос о необходимости синтеза гуманитарных наук. В качестве основания такого синтеза ученый предлагает долговременную историческую перспективу, поиск соотношения социальных феноменов с геоисторией и историей экономической.

В работах *«Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II»* и *«Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв.»*, Бродель рассматривает историю как динамику различных структур во временной перспективе. При первом рассмотрении социально-историческая концепция Броделя представляется экономической историей и геоисторией, в центре рассмотрения которой – природно-географическое и социальное время. Причиной этого является значение, которое Бродель придавал исследованию «структур повседневности» – материальной жизни: «это люди и вещи, вещи и люди» [2, с. 41]. Российский историк и культуролог Арон Гуревич в своей монографии *«Исторический синтез и школа «Анналов»* пишет следующее: «Определяющие тенденции истории обнаруживаются исследователем (Броделем – *И. О.*) не на «человеческом уровне», а в глубинах супериндивидуальных природно-географических и материально-экономических структур» [4, с. 116]. Гуревич критикует Броделя за то, что в пространстве этих супериндивидуальных структур теряет свою значимость и свободу человек, его психология и ценности. Природный ландшафт и экономические структуры по причине своей массивности делают человека «маленьким» и детерминированным. Сам же Бродель стремился раскрыть истинные факторы социальной динамики, рассмотреть их за многообразием событий повседневности, которое он называл «пенной историей».

Решение этой задачи требовало обращения ко времени как базовой характеристике исторического процесса. В статье *«История и исторические науки. Историческая длительность»* Бродель отмечает необходимость междисциплинарного принципа, который позволил бы объединить данные гуманитарных наук, и, тем самым, осуществить исторический синтез, проект глобальной истории. Источник этого принципа ученый видел в новом понимании времени: «Диалектика времени – это ядро социальной реальности, живое, внутреннее, постоянно возобновляемое противоречие между настоящим моментом и медленным течением времени. О чем бы ни шла речь, о прошлом или о настоящем, четкое понимание того, что социальное время имеет множество форм, оказывается неотъемлемым для общей методологии наук о человеке»

[1, с.116-117]. В зависимости от временных уровней, длительностей, Бродель выделяет «разные» истории: традиционная (повествует о множестве уникальных единичных фактов и событий); наряду с ней существует другая, более глубинная история, занятая экономической и социальной конъюнктурами, которым соответствуют большие промежутки времени: десятилетия, двадцатилетия, пятидесятилетия. Однако и эта история не обладает достаточно масштабным взглядом на процессы и структуры. Ряд феноменов просто не может быть адекватно описан и объяснен языком событийной или конъюнктурной историй. Культура, общество, наука, технологии, политические институты, методы познания, цивилизации – все это обладает своим ритмом жизни и развития, и лишь обращаясь к самым длительным временным циклам истории, ученый может охватить все ее уровни.

Наряду с традиционной и конъюнктурной историями Бродель выделяет историю большой длительности. Ключом к пониманию последней служит понятие структуры – организации, порядка, системы достаточно устойчивых отношений между социальной реальностью и массами. В упомянутой выше статье Бродель определяет структуру как «ансамбль, архитектуру социальных явлений, но прежде всего она – историческая реальность, устойчивая и медленно изменяющаяся во времени». Используя категорию большой длительности, Бродель анализирует материальную культуру, повседневность, история цивилизаций и ментальностей, «вековые тренды» геоэкономики [5, с. 138].

Выделяя различные временные длительности, историк использует это для понимания единства исторического процесса. Каждому из выделенных Броделем типу истории соответствуют свои структуры: одни из них не существуют и десятка лет, другие прослеживаются в веках. Например, к уровню событийной истории можно отнести Великую французскую революцию, к конъюнктурной истории относятся экономические циклы, историей большой длительности Бродель относил историю средиземноморского мира и европейской мир-системы.

Принцип «большой длительности» Бродель применил для осуществления основательного анализа экономической истории. В своем трехтомном труде «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв.» Бродель выстраивает иерархическую систему, состоящую из структур, каждая из которых представлена разной исторической длительностью. Эти структуры определялись им и распределялись по разным временным уровням, главным образом, по характеру экономических связей, господствующих в каждой из них. По сути, время большой длительности представляет собой нужное приближение, при котором можно заметить такие глубинные структуры как цивилизации, не ограничиваясь при этом ни геоисторией, которая относится ко времени «очень большой длительности», ни традиционной историей, которая занята кратковременными событиями. Как поясняет И. Валлерстайн, «ни

эфемерные и микроскопические "события", ни смутное понятие бесконечно-вечной (временной) реальности не могут быть объектом плодотворного интеллектуального анализа» [3, с. 189].

Бродель испытал значительное влияние марксистской концепции истории. Более того, он отмечал, что при написании «Материальной цивилизации, экономики и капитализма XV-XVIII вв.» как будто бы спорил с Марксом, хотя в целом признавал его подход к объяснению истории. И Бродель, и Маркс предложили поистине революционный для своих времен взгляд на историю. Для обоих история раскрывалась через экономическую динамику, однако если для Броделя движущей силой исторического развития были безликие глубинные социально-экономические структуры, то для Маркса эти силы были вполне себе индивидуализированы, поскольку конфликт между производительными силами и производственными отношениями всегда проявляется в социальном противоречии, участниками которого выступают конкретные личности. В каком-то смысле Бродель и Маркс обращаются к одной и той же структуре – экономической, для объяснения сущности социальной динамики, с той лишь разницей, что подходят они к ней с разных сторон. Бродель обосновывал грандиозный в своем масштабе взгляд на историю, обращаясь к фактору темпоральности, абсолютизируя роль структур, длительность существования которых не оставляет человеку и времени его жизни права на конкуренцию. Маркс же усматривал решающую роль производительных сил, их активного, волевого противостояния в трансформации базиса; ему были чужды умозрительные схемы исторического процесса, которые не обнаруживали видимого социально-практического потенциала.

Библиографические ссылки

1. Бродель, Ф. История и общественные науки. Историческая длительность / Ф. Бродель // *Философия и методология истории*. – М., 1977. – С.115–142.
2. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв.: в 3 т. / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1986. – с. 41.
3. Валлерстайн, И. Время и длительность: в поисках неисключённого среднего / И. Валлерстайн // *Вестник Харьковского государственного университета*. Серия: Философия. ХГУ. – 1998. – № 409. – С. 186-197.
4. Гуревич, А.Я. Исторический синтез и Школа "Анналов" / А.Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993. – 328 с.
5. Хакимов, Г.А. Время большой длительности Фернана Броделя как методологический принцип социально-гуманитарного знания / Г.А. Хакимов // *Вопросы философии*. – М.: Наука. – 2009. – № 8. – С. 135–146.

ПРОБЛЕМА ОТЧУЖДЕНИЯ В УЧЕНИИ К. МАРКСА

В. Л. Павлов

Национальный университет пищевых технологий
ул. Владимирская, 68, г. Киев, Украина
e-mail: vpavlov52@gmail.com

Ю. В. Павлов

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко
ул. Владимирская, 60, г. Киев, Украина
e-mail: pavlov_yuri@ukr.net

М. Я. Турчин

Национальный медицинский университет имени А. А. Богомольца
бульвар Т.Шевченко, 13, г. Киев, Украина
e-mail: mariturchin@ukr.net

Рассматривается вклад К. Маркса в разработку проблемы отчуждения. Исследуется логика формирования его выводов относительно границ бытия отчуждения. Отмечаются сильные и слабые стороны марксового учения о данном социальном феномене. Особое внимание уделяется сущности отчуждения, причинам возникновения и специфике функционирования. Показывается негативное влияние отчуждения на жизнь человека и общества.

Ключевые слова: отчуждение; труд; капитализм; частная собственность; материальное производство; человек; классовая борьба.

THE PROBLEM OF THE DISCONTENT IN WORKS OF K. MARX

V. L. Pavlov

National University of Food Technologies,
Vladimirskaya str., 68, 01601, Kiev-33, Ukraine
e-mail: vpavlov52@gmail.com

Yu. V. Pavlov

Kyiv National Taras Shevchenko University,
Vladimirskaya str., 64/13, 01601, Kiev-33, Ukraine
e-mail: pavlov_yuri@ukr.net

M. Ya. Turchin

Bogomolets National Medical University,
Taras Shevchenko Boulevard, 13, 01601, Kiev-33, Ukraine
e-mail: mariturchin@ukr.net

The contribution of K. Marx to the development of the problem of alienation is considered. The logic of forming his conclusions regarding the boundaries of alienation is explored. The strengths and weaknesses of the Marxian doctrine of this social phenomenon are noted. Particular attention is paid to the essence of alienation, the reasons for the emergence and specificity of functioning. The negative influence of alienation on the life of man and society is shown.

Key words: alienation; labor; capitalism; private property; material production; man; class struggle.

Отчуждение – неотъемлемая составляющая бытия индивидов и общества. Его содержательное поле – отношения между людьми, а также между ними и продуцируемым их деятельностью миром материальной и духовной культуры. Будучи непосредственно связано с человеком, имея «человеческую» природу, означенное явление складывается, формируется, да и функционирует в подавляющем большинстве случаев, независимо от сознания людей. И хотя в своих различных проявлениях отчуждение уже давно является объектом исследования в философии и науке, оно продолжает оставаться специфической, так до конца и непонятой разновидностью объективной реальности.

Основная сущностная характеристика данного феномена – потеря связи созданного человеком (материальных и нематериальных ценностей) с субъектом-производителем, их функционирование по собственным законам и превращение в самостоятельную действительность, диктующую, навязывающую человеку правила поведения. Если смотреть на отчуждение как процесс, то имеет место прекращение контроля со стороны людей за тем, что создано ими самими. Результаты труда, нередко и сам труд, становятся «чужими», а то и враждебными индивидам и их различным объединениям. Происходит отторжение продуктов деятельности от тех, кто эту деятельность непосредственно осуществляет.

Отчуждение присутствует во всех сферах жизни общества. С особой силой оно обнаруживает себя в материальном производстве, т. е. там, где труд как способ реализации человеком своих сущностных сил и потенций, проявляется в прямом, непосредственном виде и разносторонне. Не случайно первые формулировки и выводы К. Маркса относительно отчуждения связаны с анализом труда, в первую очередь труда в условиях капитализма. Значительный интерес в этом плане представляют его «Экономическо-философские рукописи 1844 года» и «Капитал». Хотя не все, сказанное ученым о данном явлении, сохранило свою значимость в современном социуме, марксова концепция отчуждения интересна и очень важна до сих пор в теоретическом и практическом отношениях.

Изначально она формировалась и складывалась как результат познания мыслителем противоречий капиталистического производства. Иными словами, имела выраженную экономическую окраску. Со временем отчуждение получило у исследователя более широкую – философскую интерпретацию. Суждения по этому поводу стали важными аргументами в обосновании им вывода о необходимости уничтожения частной собственности на средства производства, а, следовательно, и эксплуатации человека человеком.

К. Маркс был убежден, что отчуждение не просто связано с частной собственностью. В последней он видел его причину. Потому-то и считал:

ликвидировав указанную форму собственности, можно устранить отчуждение. К сожалению, это не совсем так. Частная собственность на средства производства – лишь один из факторов, обуславливающих бытие рассматриваемого феномена. Существуют и другие факторы. Преодолеть отчуждение полностью невозможно. Оно является атрибутом общественных отношений, одним из законов функционирования социума. Следовательно, необходимо искать пути минимизации отрицательных последствий означенного явления в обществе. Иное дело, что в человеческой истории существуют периоды, когда отчуждение заявляет о себе не только очень выражено, но и оказывает в высшей степени негативное влияние на жизнь конкретных групп людей. Это имеет место там и тогда, где присутствует чрезмерная эксплуатация человеческого труда. Современный немецкому мыслителю капитализм – один из таких периодов.

Исследуя капиталистические производственные отношения, в частности, и общественные отношения при капитализме в целом, К. Маркс пришел к выводу, что общение между людьми («социальное общение») здесь приобретает извращенную форму. Оно насквозь пронизано отчуждением. Последнее не объединяет, а разъединяет людей. Основное, главное в таком обществе – не человек, а капитал, прибыль, деньги. Все поставлено с ног на голову. Преодоление отчуждения в социальном общении теоретик напрямую связывал с изменением целевых установок социума. Его нужно организовывать на принципах человечности, антропоцентричности. Не прибыль и не деньги должны быть целью общества, а свободное развитие личности. Но изменение социальных ориентиров – внешняя сторона процесса ликвидации отчуждения. Главное – устранить это образование в источнике бытия общества. Таким источником, как известно, выступает труд.

Отчуждение в труде – ситуация, когда этот процесс лишен привлекательности, осуществляется не по внутреннему желанию человека, а под силой внешних факторов, часто выполняющих функцию принуждения; когда труд становится лишь средством, обеспечивающим поддержания жизненного потенциала производителя и членов его семьи. Отчужденный труд не приносит удовольствия. Он не возвышает, а унижает человека. Делает его не подлинным субъектом творчества, а превращает в маленького «винтика», задействованного в громадной машине по производству прибыли. Такой труд – не значимая составляющая человеческой жизни, а нечто, хоть и присутствующее в ней, но на самом деле отягощающее ее. Здесь труд отчуждается от подлинной жизни, а жизнь – от труда. Труд становится видимостью жизни.

К. Маркс последовательно критиковал современных ему экономистов и их предшественников за признание отчуждения в труде естественным, «нормальным» состоянием бытия индивидов и общества. Особенно много критики адресовал он Д. Риккардо и П. Прудону.

Последние рассматривали капитализм не просто как закономерный этап человеческой истории, а вполне разумный, экономически оправданный тип отношений между собственниками средств производства и наемной армией работников. Тем самым теоретически «узаконивали» отчуждение, всячески пытались обосновать его изначально природный, естественный характер.

Интересно, что разработка проблемы отчуждения осуществлялась К.Марксом параллельно с формулировкой им принципиально новых философских положений о природе и сущности человека. Отталкиваясь от фейербаховского учения о человеке и преодолевая его натурализм, он уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» пришел к выводу, что производство материальных и духовных ценностей является ведущей формой собственно человеческого отношения к миру. Иными словами, общественное производство, рассматривавшееся ранее как чисто экономическое явление, обрело новое измерение. Теперь его можно было исследовать не только с позиций экономических категорий, а как процесс, непосредственно зависящий от людей. Теоретическое обоснование К. Марксом (особенно в «Капитале») идеи о человекомерности производства позволило по-новому посмотреть на специфику функционирования экономической сферы общества и природу существующих там противоречий. Как следствие, стало очевидно, что отчуждение имеет социальную обусловленность, и его специфика непосредственно зависит от особенностей экономического уклада общества.

Логическим продолжением формулировок мыслителя относительно социальной природы отчуждения стал его вывод о классовой борьбе как пути, ведущему к уничтожению этого явления. Внешне она проявляется в виде протеста угнетаемых против угнетателей, но сущность ее в ином – в стремлении изменить характер собственности на средства производства. Лишь решив эту задачу, можно, по К. Марксу, создать условия для исчезновения из личной и общественной жизни механизмов отчуждения. Определив классовую борьбу как средство преодоления отчуждения, К.Маркс не просто задекларировал свои теоретические выводы, но обозначил их связь с практикой изменения социальной действительности. Тесная связь теории и практики – одна из установок его экономического, философского и политического учения.

ОБОСНОВАНИЕ К. МАРКСОМ ЛОГИКИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА И СОВРЕМЕННОСТЬ

А. Т. Павлова

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: panitwela@mail.ru.

В статье показана роль К. Маркса в обосновании законов развития общества, раскрыты причины перехода общества на более высокую ступень развития, а также формы смены общественно-экономических формаций. Отмечено, что описанные К. Марксом базовые противоречия капитализма обострены до предела в современную эпоху.

Ключевые слова: социальные изменения; принцип саморазвития; естественно-исторический процесс; преемственность истории; социальная революция; кризис идеологии капиталистической системы.

THE JUSTIFICATION OF K. MARX LOGIC OF THE HISTORICAL PROCESS AND THE PRESENT TIME

A.T. Pavlova

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: panitwela@mail.ru

The article shows the role of K. Marx in substantiating the laws of the development of society, the reasons for the transition of society to higher stages of development, forms of changing socio-economic formations are disclosed. It is noted that the basic contradictions of capitalism described by K. Marx are sharpened to the limit in the modern era.

Keywords: social changes; the principle of self-development; the natural historical process; the continuity of history; the social revolution; the crisis of the ideology of the capitalist system.

Марксизм рассматривает мировую историю как единый закономерный процесс. В работе «Капитал» К. Маркс дал глубокий анализ возникновения и развития капиталистического общества, благодаря этому анализу удалось выявить существенные закономерности общественного развития. Социальная концепция марксизма исходит из признания принципа о том, что в обществе функционируют законы, в соответствии с которыми происходят социальные изменения. Эти законы носят объективный характер.

К. Маркс установил понятие «общественно-экономическая формация» и показал, что развитие формаций есть естественно-исторический процесс. [2, с.10]. Принцип саморазвития является главным, системообразующим в философии марксизма. К. Маркс обосновал логику

позитивного развития общества по восходящей линии – от низших и простых форм к более высоким. Согласно марксизму, поступательное развитие человеческой цивилизации осуществляется благодаря смене общественно-экономических формаций. Преемственность истории определяется производительными силами, которые постоянно развиваются. Под общественно-экономической формацией подразумевается целостный социальный организм, определённая система общественных отношений, внутренне связанных друг с другом и зависимых друг от друга. Материально-экономической основой общественно-экономической формации является способ производства. К. Маркс утверждал, что ни одна общественная формация не погибнет раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она даёт достаточно простора, а новая возникнет лишь тогда, когда материальные условия её развития будут уже налицо. [2, с.8]

На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями. Из форм развития производительных сил эти отношения становятся их оковами. Тогда наступает эпоха социальной революции. Для Маркса революции – «это локомотивы истории», переход от одного способа производства к другому [3, с.339]. К. Маркс считал, что причиной революции служит конфликт между общественными производительными силами и производственными отношениями: первые становятся более прогрессивными и через революцию ведут к смене производственных отношений. [5, с. 67].

Маркс не ставил перед собой задачи создания «теории революции». Он нигде не даёт определение революции. Он рассматривал революцию как коренной переворот. У Маркса мы находим понятия «политической» и «социальной» революций, но определений их нет. [5, с.7] По Марксу, революции осуществляют переход от одного способа производства к другому. [6, с. 339]. Философ видел и возможность мирного перехода к социализму. Его революция – это революция, реализуемая естественным образом. В предисловии ко второму изданию «Манифеста коммунистической партии» (1882) его авторы подчёркивают, что капитализм может развиваться путём эволюционной социализации. [3, с. 420]

Здесь следует вспомнить социал-демократические версии марксизма, разработанные Э. Бернштейном. Это и теория перманентной социализации эволюционного вращающегося социализма в капитализм. Это и «социализм Бисмарка» в Германии, и экономические реформы Рузвельта. В годы «Великой депрессии» капитализма Кейнс обосновал рецепты социализации, который считал, что меры социализации надо вводить постепенно, на новой основе, с опорой на развитие среднего класса и обеспечение «благополучия для всех». Приведённые примеры

свидетельствуют о том, что идеи Маркса поддерживались и разрабатывались многими мыслителями последующих поколений.

Верно утверждал Маркс, что изменения, происходящие в обществе, являются естественно-историческими. Исторический характер этих изменений обусловлен в основном деятельностью людей. А объективный, естественный характер заключается в том, что происходящее не зависит от воли и желания людей, а определяются материальными условиями их жизни. При этом Маркс подчёркивал огромную роль народов, классов, выдающихся личностей в общественном развитии. Познание людьми объективных законов общественного развития позволяет им в большей мере использовать свои физические и интеллектуальные возможности для влияния на происходящие процессы. Исходя из материалистического понимания истории, К. Маркс называет общественную жизнь практической по существу, благодаря тому, что основой всей общественной жизни считает трудовую деятельность людей. [4, с. 378].

Марксизм – это такая система взглядов, которая опирается на практику человечества, её осмысление. Сегодня необходимо очистить подлинный марксизм от всего того, что ему было чуждо. До сих пор некоторые критики марксизма утверждают, что Маркс говорит исключительно о влиянии экономики на политику и идеологию, обвиняют марксизм в чрезмерном экономизме. Следует глубже изучать марксизм. В письме к Блоху Ф. Энгельс заявляет: «Маркс и я отчасти сами виноваты в том, что молодёжь иногда придаёт больше значения экономической стороне, чем это следует. Нам приходилось, возражая нашим противникам, подчёркивать главный принцип, который они отвергали, и не всегда находилось время, место и возможность отдавать должное остальным моментам, участвующим во взаимодействии». [7, с. 394]

Конечно, в марксизме есть противоречия и даже ошибки. К. Маркс жил в эпоху, когда капитализм только что начал развиваться, поэтому ему было трудно предвидеть дальнейшее развитие основных социально-классовых групп буржуазного общества. Отсюда и некоторые противоречия во взглядах Маркса и даже ошибки. Вспомним, теорию абсолютного и относительного обнищания пролетариата как экономической основы его революционности. Схемы расширенного воспроизводства, обоснованные в «Капитале», – это фундамент капиталистической экономики. В «Манифесте коммунистической партии» Маркс раскрыл революционную роль буржуазии в истории. И мы видим, что менее, чем за сто лет своего господства буржуазия сумела создать более мощные производительные силы, чем все предшествующие поколения вместе взятые.

Маркс обосновал логику научно-технического прогресса, превращения науки в непосредственную производительную силу, связанную с этим автоматизацию производства. Описанные им базовые противоречия между трудом и капиталом не теряют своей актуальности.

Разворачивающаяся сейчас эпоха – это эпоха положительного отрицания капитализма. Капитализм – это индустриальное общество и его временные рамки определяются соответствующим развитием. Всемирный экономический форум в Давосе (2013) среди наиболее опасных рисков ближайшего десятилетия на первое место поставил увеличение различий между богатыми и бедными. [1, с. 202]. Неуверенность в завтрашнем дне – общая атмосфера капитализма.

В юбилейном Докладе «Римского клуба» разработана повестка будущего развития человечества – это отказ от упрощенного понимания мира, призыв к «Новому Просвещению», духовно-нравственному мировоззрению, единой планетарной гармоничной цивилизации. Мир находится в опасности, и спасение лежит в изменении мировоззрения. Сегодняшний кризис не циклический, но усиливающийся, он включает политический, моральный, культурный кризис, кризис демократии и идеологии капиталистической системы. Впервые в таком программном документе чётко сказано о кризисе идеологии капиталистической системы на это указывал Маркс ещё на заре капиталистической эры.

Ключевая точка юбилейного доклада – это идея «Нового Просвещения», фундаментальная трансформация мышления, результатом которой должно стать целостное мировоззрение. Гуманистическое, свободное от антропоцентризма, открытое развитие. Основой «Нового Просвещения» Римский клуб считает поиск мудрости через достижение равновесия между человеком и природой.

Современная цивилизация в очередной раз скатывается к опасной точке конфликтной бифуркации. Преодолеть существующий кризис возможно, по-нашему мнению, путём разработки целостного мировоззрения с ориентацией на гуманистическую значимость, что и составляет сущность марксизма.

Библиографические ссылки

1. Всемирный экономический форум в Давосе (2013) // Международная жизнь. – 2013. – №2 – с.190-204
2. Маркс К. Предисловие к 1 тому «Капитал» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-ое.Т.23. М.: Политиздат, 1960, с.5-11.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-ое.Т.4. М.: Политиздат, 1955 с. 419-459.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-ое.Т.3. М.: Политиздат, 1955, с.7-544.
5. Маркс К. К критике политической экономии. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-ое.Т.13. М.: Политиздат, 1959, с. 1-167.
6. Маркс К. Гражданская война во Франции. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-ое. Т.6. М. 6 Политиздат, 1960, с. 317-370.
7. Энгельс Ф. Письмо Блоху. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд.2-ое.Т.37. М.: Политиздат, 1965, с.393-397.

ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА ОБ ОБЩЕСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ МОРАЛИ

О. А. Павловская

Институт философии НАН Беларуси,
ул. Сурганова 1/2 , 220072,
Минск, Республика Беларусь
e-mail: olga.pavl@tut.by

В статье рассматриваются ключевые положения философии марксизма по проблеме сущности и значения морали в конкретно-историческом развитии социума, что является теоретико-методологической базой для исследования современных социокультурных процессов.

Ключевые слова: мораль (нравственность); капиталистическое общество; общественные нравы; человеческое достоинство; коммунизм.

PHILOSOPHY OF MARXISM ABOUT GENERAL SOCIOLOGICAL BASES OF THE MORALITY

O. A. Pavlovskaya

Institute of Philosophy of NAS of Belarus,
Surganova Str. 1/2, 220072,
Minsk, Republic of Belarus
e-mail: olga.pavl@tut.by

The article considers the key provisions of the philosophy of Marxism on the problem of the essence and meaning of morality in the concrete-historical development of the society, which is the theoretical and methodological basis for the study of modern socio-cultural processes.

Keywords: morality; capitalist society; social morals; human dignity; communism.

Философия морали непосредственно связана с теоретическим выражением и обоснованием идеальных представлений о человеческой духовности, а это в свою очередь сопряжено с наличием различного рода субъективных трактовок, зачастую искажающих ее суть и отдаляющих от жизненных реалий. Естественно, возникают вопросы, как в действительности нравственность как сфера духа проявляется в человеческом обществе, как соотносятся между собой моральные идеалы и реальная жизнь людей? В связи с такой постановкой проблемы целесообразно выделять общесоциологические основания нравственности.

Критическое осмысление К. Марксом и Ф. Энгельсом предшествующей философии явилось основанием для разработки ими нового философского взгляда на совместную жизнь людей как исторически изменяющуюся систему общественных отношений. В противовес созерцательной позиции, ими отстаивается реально-практический взгляд на положение вещей: «Для нас исходной точкой

являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса» [1, т.2, с.20].

В теории марксизма особо подчеркивается, что любые формы и способы духовного производства (область «надстройки») всецело зависят от реальной жизнедеятельности людей. «Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками» [1, т.2, с.20]. Мораль, в значительном своем проявлении, как раз и может быть отнесена к одному из таких «туманных образований» в сфере сознания, а также выражает одно из таких «испарений материального жизненного процесса», но и в том и другом случае остается постоянно присутствующим в жизни человека явлением, хотя и многогранным, трудно уловимым, легко ускользающим. Представленная в виде «чистой» абстракции мораль является нежизнеспособным образованием, только связь морали с действительностью дает ей жизненную силу и возможности для своего развития.

Обобщая содержащиеся в работах Маркса и Энгельса сведения о морали, можно говорить о *действительном* проявлении ее в жизни общества с трех позиций: 1) на обыденно-практическом уровне – это область общественных нравов, объективно складывающаяся совокупность представлений о дозволенном и недозволенном в повседневном поведении и общении людей: «Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением их материальных действий» [1, т.2, с.19]; 2) на теоретическом уровне – это, собственно, и есть область духовного производства, «как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т.д. того или другого народа» [1, т.2, с.19]; 3) на индивидуально-личностном уровне – здесь на основе осознания личностью реальных жизненных ситуаций происходит формирование ее потребностей, интересов, взглядов, убеждений, вплоть до образования «самостоятельной морали, которая, по крайней мере, покоится на сознании *человеческого достоинства*» [3, т.2, с.219–220].

Исторически изменяются и нравственные отношения между людьми, но эти отношения не являются благостными и идиллическими, а отражают всю сложность, многогранность и противоречивость социального бытия.

Согласно философии марксизма, историческое движение частной собственности достигает своей вершины в капитале, который становится и «верховным владыкой», и «божеством» в системе общественных отношений, а по своей сути является концентрированным выражением человеческой сущности, разорванной на непримиримые между собой противоположности. Власть денег, жажда наживы ведут к росту материального богатства, вещного мира, с одной стороны, и к

опустошению, обеднению внутреннего мира человека, с другой. «Вместе с ростом массы предметов растет царство чуждых сущностей, под игмом которых находится человек, и каждый новый продукт представляет собой новую *возможность* взаимного обмана и взаимного ограбления. Вместе с тем человек становится все беднее как человек, он все в большей мере нуждается в *деньгах*, чтобы овладеть этой враждебной сущностью, и сила его денег падает как раз в обратной пропорции к массе продукции, т.е. его нуждаемость возрастает по мере возрастания *власти* денег» [2, с.599]. Такого рода зависимость необходимо отражается и на состоянии социально-психологических отношений, своеобразным результатом которых становится образование особой формы морали – морали капиталистического (частнособственнического) общества.

Специфика этой формы морали выражается в следующем:

во-первых, в условиях власти денег отдельный человек, обуреваемый жаждой наживы, накопительства, стремлением к достижению материального богатства (что даже рабочий, как говорит Маркс, своим моральным идеалом видит откладывание в сберегательную кассу части своего заработка) все более и более утрачивает самого себя, свою совесть и человечность – это приводит к распространению атмосферы «усовершенствованной, законченной, универсальной продажности»;

во-вторых, отражая существующие в обществе противоречия, мораль вынужденно разрывается (разделяется) на несколько частей, зачастую непримиримых между собой, которые соответствуют социально-экономическим и политическим интересам определенных социальных групп (классов) – это способствует образованию атмосферы взаимной отчужденности и враждебности;

в-третьих, со стороны господствующих классов весьма активно используются лицемерная пропаганда, моральная фразеология, религиозная риторика, политическая казуистика для прикрытия неприглядных моментов эксплуатации и обнищания, для одурачивания и обмана населения. Все это выдается под видом общепринятой морали, по словам Маркса, «...посмотри, что скажут тетушка Мораль и тетушка Религия» [2, с. 603] – и создается атмосфера «всеобщего лицемерия», которая вводит в заблуждение простых людей, дезориентирует их, одурачивает и одурманивает их сознание, тем самым еще больше унижая их морально;

в-четвертых, обострение социальных противоречий в условиях господства капитала непосредственно сказывается на процессе самоотчуждения человека, усиливает проявление различного рода деформаций его сознания и девиантного поведения – а это в массовом сознании ведет к тому, что нравственность как таковая отрицается и признается ее противоположность – безнравственность – т.е. практически устанавливается атмосфера вседозволенности и безответственности.

Следовательно, действительность в виде капиталистической системы отношений отрицательным образом сказывается на духовно-нравственной сфере: общественные нравы все более утрачивают эффективность своего воздействия, воочию наблюдается падение нравов, отдельный человек все более утрачивает свою индивидуальность, становится простой функциональной единицей (деталью, винтиком) в производственно-товарном процессе, деградирует в личностном плане. Эта объективно сложившаяся ситуация дополняется духовным кризисом – невозможностью со стороны «надстройки» предложить эффективные пути разрешения сложных жизненных проблем, в том числе и со стороны морали как «туманного образования» в сфере теоретического сознания. Используя марксовский методологический прием, можно утверждать, что по существу происходит разрыв между субстанциональным потоком человеческой жизни, органично выраженным в традиционных нравах (движением реальной жизни), и сферой теоретического осмысления человеческой духовности (движением философии). Исходя из этого следует, что противоречия в духовно-нравственной сфере, казалось бы, не столь существенные и заметные на первый взгляд, в реальности являются своеобразным генератором и катализатором социального кризиса, а также в совокупности с резким обострением социально-экономической и политической обстановки они становятся источником кардинальных социальных перемен.

Как известно, в марксистской теории такие перемены связаны с нарастанием классовой борьбы и осуществлением социальной революции, в результате чего только и может произойти действительное освобождение человека. Данная весьма распространенная и устоявшаяся трактовка является, прежде всего, социально-политическим взглядом на перспективы общественного развития.

С точки зрения развития человеческой духовности, интересным представляется толкование основоположниками марксизма сути коммунизма как необходимого условия для действительного освобождения человека. Идея коммунизма, рассматриваемая ими на начальном этапе своего творческого пути, наполнена духовно-нравственным содержанием и явно была сформирована под сильнейшим впечатлением своих предшественников. Коммунизм понимается не как «состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна соотноситься действительность», а как «действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние» [2, с. 33], состояние, порожденное капиталистическим способом производства со всеми вытекающими из него негативными последствиями. В такой трактовке коммунизм не есть отдельная стадия исторического процесса или даже завершение всей человеческой истории (что имело место в советской идеологии), а представляет собой своеобразный путь (движение)

к таким общественным отношениям, при которых люди смогли бы жить «по-человечески».

В советское время распространенной была вырванная из контекста мысль Маркса о том, что «коммунисты вообще не проповедуют никакой морали», что послужило в определенной мере как распространению упрощенных политизированных представлений о морали, так и недооценки значимости этического знания в философском обосновании перспектив социального развития.

Коммунизм как «действительное движение» не может быть осуществлен путем исключительно пропагандистской деятельности, проповедования нравственных установлений, морализаторства как такового. «Коммунисты вообще не проповедуют никакой морали ... Они не предъявляют людям морального требования: любите друг друга, не будьте эгоистами и т.д.; они, наоборот, отлично знают, что как эгоизм, так и самоотверженность *есть* при определенных обстоятельствах необходимая форма самоутверждения индивидов. Следовательно, коммунисты отнюдь не хотят ... уничтожить «частного человека» в угоду «всеобщему» жертвующему собой человеку: это – чистейшая фантазия» [1, т. 2, с. 223]. Что касается роли морали в этом процессе, то акцент переносится с внешних факторов, обеспечивающих нормативно-обязательный, характер регуляции на внутренние факторы, способствующие осуществлению процесса саморегуляции. Особо подчеркивается и то, что коммунизм как «действительное движение» может состояться только при установлении принципиально новой связи индивидов друг с другом, которая в свою очередь обеспечит качественное изменение всей системы общественных отношений. В этом случае «самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой», а будет обуславливаться «именно связью индивидов, связью, заключающейся отчасти в экономических предпосылках, отчасти в необходимой солидарности свободного развития всех и, наконец, в универсальном характере деятельности индивидов на основе имеющихся производительных сил» [1, т.2, с.412–413]. При этом ведущую роль должно сыграть именно моральное сознание, в котором доминантой становится личностный потенциал человека, полноценное развитие его духовно-нравственных сил, механизмы самореализации и самовоспитания. Следовательно, источник и резервы коммунизма как «действительного движения» содержатся в действительной жизни людей – в процессе возрождения и духовно-культурного обогащения человеческой сущности каждого из них, гуманизации социальных отношений, гармонизации отношений с природой [4, с. 127-129].

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Избр. соч. в 9 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1987.
2. Маркс, К., Энгельс, Ф. Из ранних произведений/ К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1956.
3. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч.: в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1954-1966.
4. Павловская, О. А. Моральный фактор в жизни человека и общества: исторические уроки и современные проблемы / О. А. Павловская. – Минск: Беларуская навука, 2014.– 578 с.

ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫЕ СИЛЫ В УЧЕНИИ К. МАРКСА

В. П. Пашков

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт аграрных проблем Российской академии наук
ул. Московская 94, 410015 Саратов, Россия.
e-mail: Vladim.pashkov2011@yandex.ru

В статье рассматривается содержание понятия производительные силы в главном экономическом учении К. Маркса. Критикуется сложившийся в экономической науке подход к их определениям как «системы», «совокупности», «комплекса» личных, субъективных (человек) и вещественных (средства производства) элементов. Подчеркивается, что понятие сила является физическим понятием, входит в предмет теоретической физики. Производительная сила есть сила (без ее собственного определения) особенная, возникающая и действующая в сфере материального производства только при использовании средств производства рабочей силой. Определения в учебниках, научных работах, что производительные силы это есть орудия труда, средства производства являются ошибочными.

Ключевые слова: производительные силы; формы; орудия труда; взаимодействие; возникновение.

THE PRODUCTIVE FORCES IN KARLMARX TEACHING

V. P. Pashkov

Federal state budgetary institution of science
Institute of agrarian problems of the Russian Academy of Science
Moskovskaya str. 94, 410015 Saratov, Russia.
e-mail: Vladim.pashkov2011@yandex.ru

The article deals with the content of the concept of productive forces in the main economic doctrine of Marx. The author criticizes the approach to its definitions as "system", "totality", "complex" of personal, subjective (human) and material (means of production) elements developed in Economics. It is emphasized that the concept of force is a physical concept, it is included in the subject of theoretical physics. Productive force is a force (without its own definition) special, arising and operating in the sphere of material production only when the means of production are used by the working force. Definitions in textbooks, scientific papers that productive forces are tools of labor, means of production are erroneous.

Keywords: productive forces; forms; tools; interaction; appearance.

В классической экономической теории производительные силы занимают важнейшее место. Они выражают ведущую сторону способа производства, основу экономического развития общества. В классике сделан вывод: каждой исторической ступени развития производительных сил соответствуют определённые производственные отношения, выступающие в качестве общественной формы их движения. Процесс общественного развития предстает как процесс развития и разрешения противоречий между созданными ранее производительными силами и

существующими в настоящее время производственными отношениями. Отношения из форм развития производительных сил превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социально-экономических преобразований, эволюционных или революционных. Следует переворот в экономической структуре общества, в надстройке правовых и политических отношений.

Классика сделала вывод, что уровень развития используемых орудий производства служит мерилем развития общественного производства. Поэтому экономические эпохи различаются менее всего тем, что, или какие продукты в них производятся, а больше всего тем, как производятся, какими орудиями производства. Классика говорит, что средства производства сами по себе, вне их использования рабочей силой или вне их соединения с рабочей силой, представляют лишь простые вещи. Главная сила в производстве есть рабочая сила, которая представляет собой способность человека к труду. Силы производителя зависят от умения, приобретенных навыков, производственного опыта. Рабочая сила приводит в движение орудия и предметы производства. С развитием орудий производства развивается и способность человека к труду.

Все это известно теоретикам в области политической экономии. Однако, по нашему мнению, в политической экономии, в обществоведении в целом сложилось представление о содержании понятия «производительные силы», противоречащее представлениям К. Маркса и Ф. Энгельса, по существу ошибочное представление.

В первом советском учебнике по политической экономии, вышедшем в 1954 г. под редакцией академика АН СССР К. В. Островитянова, производительным силам было дано следующее определение. «Орудия производства, при помощи которых производятся материальные блага, люди, приводящие в движение эти орудия и осуществляющие производство материальных благ благодаря известному производственному опыту и навыкам к труду, составляют производительные силы общества» [1, с.3] В этом определении, если анализировать его строго логически, нет определения. Определение «орудия ...» и «люди ...» «составляют» производительные силы не является определением производительных сил. Строго научное определение должно начинаться с выведения видового из родового с перечислением первичных и вторичных признаков. Например, собака это есть особое животное с такими-то ее дополнительными особенными признаками. В нашем случае следовало бы говорить, что производительные силы это есть то-то и такое. Или так, производительными силами являются «орудия ...» и «люди ...». А в учебнике сделана инверсия, «орудия ...» и «люди ...» «составляют» производительные силы. Здесь написано «составляют», а не «являются». Оценка по признаку «являются» есть качественная оценка, а по признаку «составляют» есть количественная оценка. А теоретическое определение должно начинаться с качественной оценки.

Определение того, что есть сама по себе отдельная производительная сила в учебнике отсутствует.

В последующих других научных работах производительные силы стали выражать через «систему», «совокупность» и даже «комплекс» различных элементов, средств и предметов труда. Прочитируем некоторые из них. В советском философском энциклопедическом словаре 1989 года издания записано так. «Производительные силы – система субъективных (человек) и вещественных (техника) элементов, осуществляющих «обмен веществ» между обществом и природой в процессе общественного производства» [2, с.514]. Здесь ни человек, ни техника не отнесены, ни по отдельности, ни вместе к производительным силам. Здесь уже не используется логическая инверсия, и определение правомерно начинается со слов «производительные силы» это есть Однако дальше возникает логический тупик: «производительные силы» это есть «система ... элементов». Но что такое есть система? Это качественная или количественная характеристика? Можно ли говорить, что сила движения воздуха, или сила течения воды это есть «система элементов» воздуха или воды. К тому же, здесь поставлены в парную связь единства противоположностей далеко не противоположности, т.е. ошибочно определенные противоположности. Так противоположностью субъективного является объективное, а противоположностью вещественного является только невещественное, в данном контексте только духовное. Техника является вещественным элементом, но невещественное, оно не является техникой. Диалектика соотношения общего и особенного говорит так: «собака есть животное, но животное не есть собака».

К тому же человек со стороны своего физического строения также представляет нечто вещественное, поскольку его кости и мускулы есть определенные вещества. Человек является носителем субъективного, но это не может стать основанием для его отождествления с субъективным.

Нечто схожее содержится и в таком специальном теоретическом советском четырех-томном труде «Экономическая Энциклопедия. Политическая экономия» 1979 года издания. Читаем соответствующую статью в томе 3. «Производительные силы, система личных, субъективных (человек) и технических (предметных) элементов, осуществляющих «обмен веществ» между человеком и природой в процессе общественного производства» [3, с.357-358]. Здесь перечисляются элементы: 1) личные, 2) субъективные, 3) технические. Вводится новый элемент «личные» и он ставится на первое место. Предполагается, что этот элемент «личные» отличается от элемента «субъективные». Но в чем состоит это отличие? Ответа не дается.

Прошло 150 лет со дня выхода в 1867 году первого тома Капитала К. Маркса. Однако наука обществоведения во всех ее отраслевых

направлениях во всех странах мира по теме научного определения производительных сил зашла в тупик.

Западная неоклассическая экономическая теория во всех ее школах отказалась от методологии, используемой в классической экономической теории. Она отказалась от формационного подхода к исследованию экономического развития общества, в основе которого лежит учение о производительных силах. И сегодня в работах неоклассиков понятие «производительные силы» отсутствует, исключено, не используется. Так в широко известном в мире толковом словаре Макмиллана «Словарь современной экономической теории Макмиллана» перечисляется множество понятий на тему производства. В нем раскрывается содержание понятий «факторы производства», «производительность», «производственная функция» и множество схожих других. Но понятие «производительные силы» ни в одной статье работы не используется, нигде даже не упоминается. Как будто таких сил нет вовсе в природе.

Производительная сила, что это есть такое? Трудно ответить на вопрос. Одна из причин этого состоит в таком казусе науки: вся историческая мысль физики, и современной, не дала определения, что такое есть сила. Больше того, современная теоретическая физика отказалась от употребления понятия «сила» и заменила его понятием «взаимодействие».

Силы возникают в процессе движения частей и частиц материи. Но сами по себе эти части и частицы не являются силами.

В первом английском издании 1887 года первого тома Капитала под редакцией Фридриха Энгельса написано следующее: «capacity for labour or labour-power» [4, с.119]. Во всех изданиях Капитала на русском языке эти слова переводятся как «способность к труду или рабочая сила».

Однако К. Маркс в трех томах Капитала использует термин «power», а не термин «force». Перевод слова «power» на русский – это «мощь». Слова «мощность труда» сопрягаются со словами «трудовая мощь».

Очень важно и то, что К. Маркс в оригинале издания ни в одном его месте не использует термин «working force», т.е «рабочая сила». Слова «рабочая сила» прямо переводятся на английский словами «working force». Английское слово «labour» переводится на русский как труд, а слово «labourer» – как трудящийся. Это значит, что Маркс использует понятие трудовая сила и не использует понятие рабочая сила. Заметим, что в России в научных работах, учебниках, издаваемых на английском языке для англоговорящих читателей, широко используется термин «рабочая сила», который переводится чаще как «working force» и иногда как «labour force», но при этом всегда используется термин «force», но не «power» как у К. Маркса.

Однако термин «force» Маркс ни в Капитале, ни в других своих работах после 1847 года нигде не использовал.

«Производительные силы» переводятся на английский как «Productive forces». Однако наше исследование всех трех томов Капитала говорит, что в этом произведении ни в одной главе, ни в одном каком-либо разделе, нигде нет таких терминов, слов.

Итак, термин *productive forces* или *производительные силы* К. Маркс использовал лишь в его ранних работах, в период предшествующий периоду глубокого изучения политической экономии.

Производительные силы могут возникать из создания и использования таких возможных общественных форм как разделение труда, разделение производства, кооперация, наука. Строго методологически неправомерно говорить, что перечисленные формы сами по себе являются производительными силами. Строго методологически правомерно говорить, что *производительные силы лишь возникают из создания и использования таких перечисленных и других возможных подобных общественных форм.*

Лопата, плуг или топор не являются ни силами вообще, ни производительными силами в особенности. Это простейшие орудия труда, но при их целенаправленном надлежащем использовании могут возникнуть производительные силы, которые приходят на смену производительных сил от использования пальцев рук. Но ненадлежащее использование орудий не подготовленными пользователями может привести и к снижению производительной силы трудящегося.

Отсюда возможна логическая констатация существования пары однопорядковых и противоположных друг другу явлений и понятий о них: *производительные силы и разрушительные силы.*

В итоге выскажем следующее. Наука в отраслях физики, химии, математики не выработала качественного, т.е. теоретического определения явлению сила. Вопрос, что есть сила вообще, не находит ответа.

Мы ограничиваемся выводом, что *производительная сила есть сила (без ее собственного определения) особенная, возникающая и действующая в сфере материального производства только в процессе использовании средств производства рабочей силой. Вне использования средств производства производительные силы сами по себе не возникают.*

Библиографические ссылки

1. Островитянов, К. В., Шипилов, Д. Т. и др. (1954). Политическая Экономия. Учебник. Государственное издательство политической литературы. Москва. 1954. – 455с.
2. Философский энциклопедический словарь (1989). 2-изд. Советская Энциклопедия. Москва. 1989. – 815с.
3. Экономическая Энциклопедия. Политическая экономия (1979). Советская Энциклопедия. Т.3. Москва. 1979. – 624с.
4. Marx Karl. Capital. A Critique of Political Economy. Volume I. Book One: The Process of Production of Capital. Source: First English edition of 1887 year. Edited by Frederick.Engels. Publisher: Progress Publishers, Moscow, USSR». 1986.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ОЦЕНКА Г.В. ПЛЕХАНОВЫМ И В.И. ЛЕНИНЫМ

В. П. Петров

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,
кафедра истории, философии, педагогики и психологии,
ул. Ильинская, 65, 603950, Нижний Новгород, Российская Федерация
e-mail: vadpetrov54@gmail.com

В статье раскрываются концептуальные основы марксистской философии и условия возникновения марксизма. Представлена теоретическая оценка Г.В. Плехановым и В.И. Лениным марксистской философии.

Ключевые слова: марксистская философия; марксизм; классическая немецкая философия; английская политическая экономия; французский утопический социализм.

CONCEPTUAL FOUNDATIONS OF MARXIS PHILOSOPHY AND ITS ESTIMATE G.V. PLEKHANOV AND V.I. LENIN

V. P. Petrov

Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering,
Department of history, philosophy, pedagogic and psychology
Ilinskaya Str., 65, 603950 Nizhny Novgorod, Russian Federation
e-mail: vadpetrov54@gmail.com

The article reveals the conceptual foundations of marxist philosophy and the conditions for the emergence of marxism. A theoretical estimate of is presented G.V. Plekhanov and V.I. Lenin's marxist philosophy.

Keywords: Marxist philosophy; marxism; German classical philosophy; English political economy; French utopian socialism.

В истории философии одним из её этапов является марксистская философия. Она появилась в Германии в XIX столетии. Карл Маркс в содружестве с Фридрихом Энгельсом создали учение, ставшее основой мировоззрения многих поколений. Философия явилась методологической базой этого учения.

Условия возникновения марксизма и марксистской философии.

В Европе к середине XIX в. сложилась благоприятная обстановка и военному противостоянию государств был положен конец. Границы между противоборствующими сторонами определялись Венским международным конгрессом (1814-1815). Венская система международных отношений способствовала мирному сосуществованию европейских стран, поэтому промышленные и социальные проблемы приобрели внутренний характер. Они отражали особенности индустриального развития, что закономерно определяло характер производственных отношений. Промышленный труд был очень тяжёлым, а условия его осуществления оставляли желать лучшего. Заработная плата трудящихся была низкой, социальные гарантии

незначительными, правовая защита номинальной, в силу чего нарастали противоречия между промышленниками, стремившимися к получению максимальной прибыли, и рабочими, не имевшими возможности улучшить условия своего существования. Начались социальные волнения, переросшие в восстания, в частности, французских ткачей в Лионе, силезских ткачей в Германии, ширилось чартистское движение в Англии. Выступления трудящихся носили стихийный характер, системной организации не было – цели не ставились, задачи определялись одномоментно. Обострившаяся социальная ситуация в Европе была проанализирована К. Марксом и Ф.Энгельсом. Они увидели в рабочем движении ту силу, которая была способна противостоять насилию и эксплуатации со стороны буржуазии при условии её организации. В «Манифесте коммунистической партии» ими была обоснована роль рабочего класса в борьбе за свои права и свободы. Маркс и Энгельс полагали, что под руководством компартии рабочий класс был способен осуществить коренные преобразования не только в сфере трудовых отношений, но и в общественном устройстве в целом [1, с. 419-459].

Это нашло отражение в их философских, экономических и социальных концепциях.

В основу своих философских взглядов Маркс и Энгельс положили материалистическую диалектику.

В естественнонаучном плане марксистская философия базировалась на научных открытиях, появившихся в это время: законе сохранения и превращения энергии: Ю. Майер, Д. Джоуль, Г. Гельмгольц; клеточной теории живых организмов: М.Я. Шлейден, Т. Шван; биологической эволюции Ч. Дарвина. В законе сохранения и превращения энергии основоположники марксизма увидели подтверждение принципов материального единства мира, взаимопереходов различных форм материи. В теории клеточного строения живых организмов они усматривали доказательство внутреннего единства растительного и животного мира, а в учении Чарльза Дарвина – утверждение идеи развития.

Теоретическими источниками марксистской философии стали: классическая немецкая философия; английская политическая экономия; французский утопический социализм.

Классическая немецкая философия характеризует начальный этап становления философских взглядов К. Маркса и Ф.Энгельса. Прежде всего, они проанализировали идеи Г. Гегеля и Л. Фейербаха. Объективно идеалистическая позиция Гегеля и его диалектика в переосмысленном виде послужили источником их философских воззрений, обоснования материалистической диалектики. В «Капитале» Маркс отмечал, что та «мистификация, которую претерпела диалектика в руках Гегеля, отнюдь не мешала тому, что именно Гегель первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение её всеобщих форм движения. У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо её поставить на ноги, чтобы вскрыть под

мистической оболочкой рациональное зерно [2, с. 22]». В критике гегелевского идеализма Маркс и Энгельс опирались на материалистические позиции Фейербаха, с одновременной трансформацией его метафизики в диалектику. Диалектический материализм стал результатом переработки особенностей диалектического метода Гегеля и метафизического видения мира Фейербаха посредством всестороннего и целостного осмысления ими действительности.

Английская политическая экономия способствовала диалектическому подходу Маркса к разработке экономической теории на основе идей основоположников экономической мысли Нового времени – шотландца Адама Смита (1723-1790 гг.) и англичанина Давида Рикардо (1772-1823гг.). Маркс внёс существенные уточнения в предложенную ими трудовую теорию стоимости, теорию распределения, теорию воспроизводства общественного капитала, раскрыл сущность заработной платы, прибыли, процента, ренты и многое другое.

Взгляды социалистов-утопистов эпохи Просвещения – французов Шарля Фурье (1772-1837 гг.), Клода Анри де Сен-Симона (1760-1825 гг.) и англичанина Роберта Оуэна (1771-1858 гг.) способствовали социально-философскому анализу Марксом и Энгельсом направлений общественного развития, т.к. эти мыслители высказали ряд важных предположений о новом общественном устройстве, в котором не будет эксплуатации, будет установлена общественная собственность на средства производства, труд превратится в источник наслаждения, распределение будет осуществляться по способностям, наука и промышленность образуют единое целое, в сельском хозяйстве будут использоваться промышленные наработки и осуществится научное планирование хозяйственной деятельности.

Таким образом, системный анализ общественного развития, наличествующих философских, социально-экономических концепций, естественнонаучные построения способствовали философскому миропониманию основоположников марксизма.

Сущность марксистской философии:

- в её основу был положен метод диалектики;
- она была свободна от крайностей натурфилософии и антропософии, последовательно включала в себя учение о мире и человеке;
- она преодолела метафизические формы материализма и идеализма и попытки их эклектического соединения, сформировав концепцию ценности как материального, так и духовного;
- она обосновала идею развития на материалистической основе, критически представив варианты метафизического метода – догматизм, релятивизм, эклектику;
- она преодолела ограниченность агностицизма, развил диалектическое учение о единстве знания и незнания, истинного и ложного знания, абсолютного и относительного, познанного и непознанного;

она высоко оценивала роль индивида, личности, субъекта в истории общества, рассматривала развитие человека как самоцель исторического процесса.

Марксизм явился эпохальным выражением философской мысли. Но, как и другие философские течения, марксистская философия была не свободна от субъективных оценок, за что периодически подвергалась критике. Однако стоит иметь в виду то, что в истории философии есть немало примеров, подтверждающих или опровергающих те или иные концептуальные построения, но мы не перестаём восхищаться философским наследием эпохи Античности и Средних веков, времён Возрождения и Просвещения. В этом плане заслуживает достойной оценки и марксистская философия.

На рубеже XIX-XX веков одна из первых оценок марксистской философии была предпринята российскими мыслителями, политическими деятелями Г.В. Плехановым и В.И. Лениным.

Г.В. Плеханов был первым из мыслителей России, попытавшимся с философских позиций оценить характер общественных изменений. Эту задачу он решал на основе диалектического материализма, марксистских разработок.

Оценив идеи Маркса и Энгельса, Плеханов представил их в контексте всемирной истории философии. Он включил марксизм в историю философии, показав значение диалектического материализма. Одной из главных задач философии Плеханов считал решение вопроса об отношении духа к природе, мышления к бытию. Первичность природного не вызвала у него сомнений. Поэтому, используя духовный опыт многих поколений мыслителей, Плеханов отдал предпочтение философским взглядам Маркса. В работе «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» он отмечал: «Несостоятельность идеалистической точки зрения в деле объяснения явлений природы и общественного развития должна заставить и действительно заставила *мыслящих* людей (т.е. *не* эклектиков, *не* дуалистов) вернуться к материалистическому взгляду на мир. Но новый материализм не мог уже быть простым повторением учений французских материалистов конца XVIII века. Материализм воскрес, обогащённый всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был диалектический метод, рассмотрение явлений в их развитии, в возникновении и уничтожении. Гениальным представителем этого направления был Карл Маркс [3, с. 125]».

В основу философских оценок действительности Плеханов положил марксистскую материалистическую диалектику и метод историко-философского анализа.

Раскрывая истоки и смысл марксистской философии, Плеханов давал оценку отдельным её положениям и реально применил диалектический метод к познанию общественных процессов:

материалистическая диалектика, по его мнению, есть философия действия, которая связана с реальным преобразованием общества;

из понимания того, что материалистическая диалектика раскрывает суть общественно-исторического процесса, он делал вывод о закономерном характере социальных преобразований;

в связи с этим Плеханов развил марксистское учение о роли народных масс и личности в истории.

Высокую оценку марксистской философии давал В.И. Ленин.

В. И. Ленин – практический мыслитель, что явствует из всей его деятельности как лидера большевизма и убеждённого марксиста. С первых и до последних дней В. И. Ленин демонстрировал преданность марксистским идеям, развивая теоретическое наследие К. Маркса. В своих теоретических построениях он опирался на марксистскую диалектику. В период 1908-1914 гг. Ленин интенсивно занимался разработкой вопросов, касающихся исторического пути и закономерностей развития марксизма. В это время он написал такие работы, как «Марксизм и ревизионизм», «О некоторых особенностях исторического развития марксизма», «Исторические судьбы учения Карла Маркса», «Три источника и три составных части марксизма», «Переписка Маркса с Энгельсом», «Карл Маркс».

Ленин высоко ценил философское наследие Маркса, раскрыв его в рукописях, озаглавленных «Тетрадки по философии. Гегель, Фейербах и разное» (1909-1914). К этой серии относится и написанный им конспект книги Маркса и Энгельса «Святое семейство». В получивших обобщённое название «Философских тетрадах», он отмечал: «Продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки и техники [4. с. 131]».

На основе марксистской методологии Ленин предметно занимался проблемами социальной философии. Это относилось:

к анализу процессов становления и развития разного типа обществ – буржуазного и социалистического;

к обоснованию высшей стадии развития капиталистического общества – империализма, вносящей глобальные изменения во все сферы общественной жизни;

к характеристике национальных отношений и мирного сосуществования народов;

анализу классовой борьбы и теории построения государства;

к исследованию идеологических проблем общественного развития.

Таким образом, В.И. Ленин явился классическим продолжателем марксистской философии, представив её и марксизм в целом диалектическим учением, способствующим преобразованию действительности.

Библиографические ссылки

1. См.: Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 4. – С. 419-459.
2. Капитал. Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 23. – С. 22.
3. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Избранные философские произведения в пяти томах. М., 1956. – Том 1. – С. 125.
4. Ленин В.И. Философские тетради // Полн. собр. соч. – Т. 29.

О ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ ПРИНЦИПА ПАРТИЙНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЗИРОВАННОЙ ФИЛОСОФИИ

И. Г. Подпорин, А. Ю. Опарин

Институт бизнеса и менеджмента технологий
Белорусского государственного университета,
ул. Московская, 5, 220007

Белорусский государственный аграрный технический университет,
пр. Независимости, 99, 220023 Минск, Республика Беларусь
e-mail: podporiny@mail.ru; oparin.a@tut.by

В статье обосновывается генеалогическое значение принципа партийности в некоторых версиях современной политизированной философской мысли. Опираясь на работы В.И. Ленина, Л. Альтюссера, А. Бадью и С. Жижека авторы показывают, что принцип партийности может рассматриваться как метатеоретический принцип философии, а также принцип, предвосхитивший проблему отношения универсального и партикулярного в современной социально-политической мысли и практике.

Ключевые слова: принцип партийности; современная философия; универсальное и партикулярное; генеалогическое значение.

ON THE GENEALOGICAL IMPORTANCE OF THE PRINCIPLE OF PARTIINOST' IN MODERN POLITICIZED PHILOSOPHY

I. Padporyn, A. Oparin

School of Business and Management of Technologies
of the Belarusian State University,
Moscovskaya Str., 5, 220007,

Belarusian State Agrarian Technical University,
Nezavisimosti Av., 99, 220023, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: podporiny@mail.ru; oparin.a@tut.by

The genealogical importance of the principle of partiinost' is substantiated in some versions of modern politicized philosophical thought. Drawing on the works of V. Lenin, L. Althusser, A. Badiou and S. Zizek, the authors show that the principle of partiinost' can be regarded as a metatheoretical principle of philosophy, and also a principle that anticipates the problem of the relation between the universal and the particular in modern social and political thought and practice.

Keywords: the principle of partiinost'; modern philosophy; universal and particular; genealogical importance.

Состоявшийся факт исторической и мировоззренческой самодискредитации марксистско-ленинского принципа партийности в философии и социально-гуманитарных науках сегодня мало у кого вызывает сомнение. Выступая в советское время как идеологический принцип, структурирующий и направляющий всевозможные социальные

практики, принцип партийности был инструментом настолько сильного социального прессинга, что, отойдя в историю, вызвал не только мощный взрыв критической продуктивности интеллектуалов в отношении советского марксизма [3], но и последовавший за ним эффект фрустрации, не позволивший некоторым из них даже по прошествии многих лет отнестись к этому принципу со всей критической серьезностью. Сегодня оценки принципа партийности и его роли в общественной жизни можно расположить в пространстве от его понимания как фатального исторического недоразумения (о котором нужно поскорее забыть) до прямой трансляции определяющей роли этого принципа в политической жизни соответствующих рудиментарных партий и движений все еще представляющих себя прямыми наследниками «единственно верного» марксизма-ленинизма. Вместе с тем, ленинский принцип партийности оказался не так прост, как кажется при первом приближении, в силу ряда теоретических и социально-политических обстоятельств, на которые здесь необходимо специально указать. У авторов настоящего текста есть подозрение, что различные версии современной социально-критической теории, особенно в ее политическом направлении, придерживаются ряда установок и имеют ряд особенностей, которые генеалогически (в смысле генеалогии Ф. Ницше и М. Фуко) связаны с канувшим в историю принципом партийности. В частности, речь идет не только об установках, связанных с аподиктическим социальным и политическим значением философии и гуманитарных наук, но и о некоторых способах постановки проблем и их решения (вплоть до структурных особенностей левых теорий).

С другой стороны, представляется, что философия и социально-гуманитарные науки, потеряв марксистско-ленинский принцип партийности, вместе с ним потеряли на отечественном пространстве свое особое социальное значение и соответствующие ему статус и авторитет. При всем вышесказанном, существует также особый постсоветский исторически сложившийся общественно-практический контекст, который теперь уже (после принципа партийности) не отсылает ни к какой продуктивной философской или теоретической деятельности. Несколько упрощая, можно сказать, что в нашем наличном политическом поле нет актуальной общественной востребованности в философских и социально-политических концепциях (исключая различные варианты формального удовлетворения идеологических интересов). Тем не менее, идея практизации философии, с одной стороны, а также теоретизация или концептуализация социально-политической жизни – с другой, способны, на наш взгляд, значительно расширить позитивные возможности общественных изменений. Принцип партийности, как мы помним, в свое время претендовал на роль одного из инструментов создания общества будущего. То регрессивное общество, к которому привело его применение, не только способствовало подрыву левых идей и всех, связанных с ними

социальных практик, но и некоторым образом заставило последующих теоретиков отказаться от него, но без радикального разрыва с его предполагаемой интенцией. Мы полагаем, что можно говорить о своеобразных аватарах или, по крайней мере, *генеалогическом значении принципа партийности в некоторых вариантах современной политизированной философии*. Если это так, мы склонны утверждать, что принцип партийности, при всем своем советском партикуляризме, содержал нечто универсальное (пусть даже в виде всеобщих проблем), на что и нужно обратить внимание.

Сразу же нужно отметить, что работы В. Ленина, актуализирующие партийность [см., напр. 6], могут быть прочитаны как содержащие принцип партийности в качестве практического инструмента реализации попытки универсальной (всеобщей) эмансипации человека. Понимая внедрение партийности как «пролетарское дело», Ленин высказывает тезисы, которые сегодня можно интерпретировать с учетом следующих обстоятельств. Оппозиции, к которым апеллирует Ленин, в частности, «материализм – идеализм», «общественное – индивидуальное», «пролетарское – буржуазное», «свобода – рабство», «партийность – беспартийность» должны быть поняты не как альтернативы, располагающиеся на различных полюсах сознания и общественной жизни, а как соотносящиеся в рамках иерархического порядка. Причем принципы материализма, общественного, пролетарского, свободного, партийного для Ленина выступают как высшие, по сравнению с им противоположными, и, следовательно, рассматриваются как *безальтернативные*. Попросту говоря, не существует никакой альтернативы (как в сознании, так и в социальном развитии) материализму, общественному интересу, свободе и т.п. вплоть до партийности. В этом смысле *не существует никакого беспартийного сознания или социальной практики*. И точно так же, как пролетариат репрезентирует для него интересы всего стремящегося к свободе человечества (так сказать, всех людей доброй воли), взяв на себя роль авангарда, таким же образом принцип партийности универсализируется как инструмент организации принципиально нового всеобщего сознания и социального порядка. Эта благородная вера (если угодно, субъективная уверенность), направленная к построению свободного общества, тем не менее, сопровождается неким параллельным контрвектором, вызывающим противоречия (например, когда Ленин пишет об «очищении» партии, возникает вполне уместная отсылка к Сталину с его партийными чистками, несмотря на то, что Сталина трудно упрекнуть в прямом следовании мысли Ленина). Иными словами, в принципе партийности как универсальном способе достижения свободы маячит иная интенция – репрессивной всеобщности. Однако трактовка философского значения партийности, предложенная, в свою очередь, Л. Альтюссером, смещает акценты.

Л. Альтюссер полагал, что принцип партийности, трактуемый не как политический лозунг, а как философское понятие [1, с. 71], открывает новое понимание «философской практики», т.е. отношения между политикой, наукой и философией. Альтюссер мыслит философию как место встречи политики и науки (теории): «Философия являет собой некую третью инстанцию, занимает место между двумя высокими инстанциями, которые определяют и ее сущность как инстанции: между классовой борьбой и наукой» [1, с. 73-74]. Новая «философская практика» теперь состоит в том, чтобы репрезентировать науку в политике и политику в науке. Философия, таким образом, наконец-то ставит проблему реализации XI тезиса из «Тезисов о Фейербахе» К. Маркса. Это означает для Альтюссера (с его иногда ещё более радикальной презентацией философии как «классовой борьбы в теории») процесс создания новой «теории философии», а принцип партийности приобретает метатеоретическое значение для самой философии, теперь уже рефлексивно связанной с изменениями в науке и политике и поэтому выдвигающей себе требование постоянного изменения. Отсюда определяется и статус философии как практически пригодной, хотя и вторичной. Эту же линию осмысления философии развивает А. Бадью, настаивая на том, что философия не способна сама из себя породить истину, а может реализоваться только через сферы практического установления истины, каковыми являются политика, наука, искусство и любовь [см. 3]. Здесь мы подходим к другому интересному моменту, связанному с попыткой практического преодоления принципа партийности.

А. Бадью отказывается от принципа партийности, практикуя и обосновывая политику без партий, а также от политики «очищения» в пользу политики «отнятия» («отделения») [2]. С. Жижек так определяет это различие: «В отличие от очищения, которое пытается выделить зерно Реального посредством его насильственной очистки, отнятие начинает с Пустоты, с сокращения («отнятия») всякого определенного содержания, а затем пытается установить минимальное различие между этой Пустотой и элементом, функционирующим в качестве ее заместителя... Собственно политика, таким образом, всегда связана со своеобразным коротким замыканием между Всеобщим и Частным: парадокс *singulier universel*, единичного элемента, который выступает в качестве заместителя Универсального, дестабилизирующего «естественный» функциональный порядок отношений в социальном теле» [5, с. 221-222].

Примерами такой политики служат все выдающиеся демократические события – революции, движения сопротивления и т.п. Не вдаваясь в подробности реализации политики отнятия, зададимся вопросом: не был ли принцип партийности Ленина тем необходимым элементом, служащим возможностью политики «отнятия» как реализации демократического принципа, взрывающего существующий репрессивный

порядок? Отрицая партийную политику, прежде всего, в виде диктата государства-партии (сталинской модели), при которой народ в качестве демократического субъекта определяется партийной принадлежностью (когда «беспартийные» исключаются «очищением»), Бадью пытается предложить модель, при которой реализуется демократический принцип участия в политике всякого: не партия конституирует народ, делая его субъектом политики (по факту – управляемым населением, материалом), а народ как отдельные индивидуальные и социальные универсализированные субъекты полагает политическое поле.

Возвращаясь к универсальности принципа партийности Ленина, нужно отметить одну из базовых его интенций на всеобщее включение в политическое поле. Ленин пишет об открытой организации: «...Теперь к нам войдут неминуемо многие непоследовательные (с марксистской точки зрения) люди, может быть, даже некоторые христиане, может быть, даже некоторые мистики» [6, с. 15]. И это должно произойти в контексте универсальной задачи пролетариата как носителя мечты о всеобщем освобождении и инструмента тотальной эмансипации: пролетариат занимает «подлинное место истины, но также место, из которого мир подвергается изменению», как писал в своё время Э. Балибар [7, с. 92].

Итак, принцип партийности, как представляется, имеет значение, которое можно резюмировать следующим образом. Он может быть интерпретирован как:

1) метатеоретический принцип в отношении философии, существующей самостоятельно между политикой и наукой, не сливаясь и не утрачивая необходимой связи с ними;

2) как принцип эмансипационной универсализированной политики, репрезентирующий, тем не менее, внутренний всеобщий конфликт любого политического субъекта в столкновении двух стратегий: партикуляризма и универсализма. Каждая из этих стратегий имеет относительный освободительный и поработочающий потенциал.

Принцип партийности, таким образом, можно рассматривать как протопринцип, репрезентирующий некоторые возможные проблемы в современном философском и социально-теоретическом мышлении, а также политической практике, что придает данному принципу генеалогическое значение в отношении некоторых версий современной политизированной философской мысли.

Библиографические ссылки

1. Альтюссер, Л. Ленин и философия / пер. с фр. Н. Кулиш. – М.: Изд-во «Ад Маргинем», 2005. – 176 с.
2. Бадью, А. Политика: неэкспрессивная диалектика / пер. с фр. Д. Колесника // left.by [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://left.by/archives/2873>. – Дата доступа: 21.03.2018.
3. Бадью, А. Манифест философии / пер. с фр. В. Лапицкого. – СПб.: Machina, 2003/ – 184 с.

- 4.Добренко, Е. Метасталинизм: диалектика партийности и партийность диалектики / Е. Добренко // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2014. – №3 (27). – С. 26-64.
- 5.Жижек, С. 13 опытов о Ленине / пер. с англ. А. Смирнова. – М.: Изд-во «Ад Маргинем», 2003. – 254 с.
- 6.Ленин, В.И. Партийная организация и партийная литература / В.И. Ленин // Ленин В.И. С чего начать? – Партийная организация и партийная литература. – О характере наших газет. – М.: Политиздат, 1972. – С. 11-16.
- 7.Balibar, E. Masses, classes, ideas: studies on politics and philosophy before and after Marx. – L.: Routledge, 1994.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ К.МАРКСА И М.ВЕБЕРА О ФАКТОРАХ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ: ОТ ПРОТИВОСТОЯНИЯ К ВЗАИМОДОПОЛНЕНИЮ

Ф. С. Приходько

Белорусская государственная сельскохозяйственная академия,
факультет бизнеса и права,
ул. Мичурина, 5, 213407, Горки, Республика Беларусь
e-mail: prihodko.fedor@yandex.by

Анализируются представления К. Маркса и М. Вебера об основных факторах социальной динамики. Показывается принципиальное отличие взглядов одного мыслителя от воззрений другого. Обосновывается, что достоинства того и другого подходов носят взаимодополняющий характер, что их сочетание способствует более глубокому и всестороннему пониманию социальной динамики общества.

Ключевые слова: К. Маркс; М. Вебер; способ производства; общественное сознание; протестантская этика; предпринимательство; принцип дополнительности.

PRESENTATIONS OF K. MARX AND M. WEBER ON THE FACTORS OF SOCIAL DYNAMICS: FROM OPPOSITION TO COMPLEMENTARITY

F. S. Prikhodko

Belarusian State Agricultural Academy,
Faculty of Business and Law,
Michurina Str. 5, 213407, Horki, Republic of Belarus
e-mail: prihodko.fedor@yandex.by

The author analyzes the views of Marx and Weber on the main factors of social dynamics. Shows the fundamental difference between the views of one philosopher from the other views. It is proved that the advantages of both approaches are complementary, that their combination contributes to a deeper and more comprehensive understanding of the social dynamics of society.

Keywords: K. Marks; M. Weber; method of production; social consciousness; protestant ethics; entrepreneurship; principle of complementarity.

Согласно марксистской концепции, способ производства – главное, что детерминирует и социальную структуру, и духовно-идеологическую жизнь общества и благоприятствует (или препятствует) социально-экономическому развитию социума. Существующий способ производства, материальное бытие общества детерминирует характер всего общественного строя, политических институтов, характер мыслей людей, их представления, идеи, убеждения, теории. Общественное сознание находится в зависимости от общественного бытия. Невозможно понять природу политико-властных институтов, идей, концепций, если

пренебречь материальной основой их возникновения и развития – экономическим строем общества. Политические, правовые, художественные взгляды и концепции, философия, религия и другие формы духовной культуры – все, что составляет общественное сознание – зависят от господствующих производственных отношений между людьми и существенно трансформируются с изменением экономического базиса, экономических порядков [1, с. 7-8].

Другой подход развивал Макс Вебер. Согласно ему базисные ценности культуры, духовное состояние членов общества детерминируют тот или иной способ производства, развитие экономики. Концепция М. Вебера имеет теоретико-методологическое значение для поиска и анализа факторов экономического роста. М. Вебер в своем известном труде «Протестантская этика и дух капитализма» обнаружил связь между протестантизмом и капитализмом: именно протестантизм оказал существенное влияние на развитие предпринимательства и бизнеса и в целом капитализма. Поэтому именно протестантские страны добились наибольших успехов в экономическом развитии.

Одним из специфических элементов протестантизма является учение о «предопределении», согласно которому Бог еще до появления людей предопределил их судьбу, одним предначертая мучения, другим блаженство. Хотя воля Бога людям неизвестна, однако они могут предположить об ожидающей их участи, судя по тому, как складывается их судьба. Трудовая деятельность есть «божье предначертанье», и успех в делах свидетельствует об избранности к спасению. Отношение человека к труду в протестантской этике есть показатель служения богу. Если человек каждодневно трудится и его дом ухожен, семья в достатке и благополучна – значит это признак его избранности. Глубоко верующий индивид, преуспевающий в своей предпринимательской деятельности, может рассчитывать на благословение Бога. В протестантских странах активная трудовая деятельность, предпринимательская в особенности, превратилась в добродетель и надежный способ заслужить общественное признание и авторитет. Понятно, что подобная установка формировала совершенно иное отношение к труду. Стремление к материальному достатку, обустройству своей жизни диктовалось не столько желанием благополучной и комфортной жизни, сколько стремлениями верующего работника соответствовать божественной воле. Желание протестанта видеть себя богоизбранным создало мощный стимул к предпринимательской деятельности и базу для новых моральных норм и критериев. Напряженный труд, деловая хватка и материальное благополучие стали богоугодны. Этика протестантизма освятила труд и осудила праздность [2]. В интенсивном творческом труде, предпринимательской деятельности, принимаемой и одобряемой обществом, следует искать одну из главных причин экономических достижений многих западных стран. Взгляд на труд,

предпринимательскую деятельность как на основополагающую ценность стал важным завоеванием Нового времени, во многом обеспечив общественный прогресс Запада. Ряд исследователей в связи с этим утверждают, что Запад стал тем, чем он есть сегодня, во многом благодаря протестантской этике.

Представления классической науки о том, что исследуемые объекты, процессы истинно могут описываться только одной научной теорией (в нашем случае концепциями К. Маркса или М. Вебера), в постклассической науке сменяются воззрениями о том, что отличающиеся друг от друга теоретические описания одного и того же объекта, процесса могут быть истинными. Научное сообщество сегодня признает относительную истинность теорий и картин природы, созданных на том или ином этапе развития науки.

В свое время Н. Бор сформулировал принцип дополнительности, в соответствии с которым ни одно теоретическое описание не может раскрыть объект исследования столь исчерпывающе, чтобы сделать ненужными альтернативные подходы. Признание неклассической концепции истины означает, что различные концепции, трактовки одних и тех же объектов, процессов могут быть продуктивными в социальном познании, истинно отражать те или иные аспекты, ракурсы исследуемой реальности.

Можно продемонстрировать возможности альтернативного подхода, обратившись к именам мирового значения, как в естественных, так и в гуманитарных науках. В 1908 г. русский ученый И. Мечников и немецкий исследователь П. Эрлих получили Нобелевскую премию за теорию воспаления. Однако они не были единомышленниками, скорее конкурентами, так как защищали совершенно разные позиции. Русский ученый отстаивал фагоцитарную теорию, немецкий исследователь исходил из гуморальной; первый шел от биологии, второй от медицины. Научная дискуссия между И. И. Мечниковым и его учениками, отстаивавшими клеточную теорию, и П. Эрлихом и его сторонниками, защищавшими гуморальную теорию иммунитета, продолжался более 30 лет и пошел только на пользу медицинской науке, поскольку содействовал развитию иммунологии как науки. Позже ученые из Великобритании А. Райт и С. Дуглас фактически объединили теории Мечникова и Эрлиха в своем исследовании феномена, получившего название опсонизации, суть которого в том, что присутствие антител существенно усиливает фагоцитоз микробов. В данном случае боролись не истина с заблуждением, а два истинных представления друг с другом.

В экономической науке Нобелевские премии получили Джеймс Тобин и Милтон Фридман. Тобин – неокейнсианец, отстаивающий необходимость масштабного государственного регулирования экономики. Фридман придерживается концепции минимального вмешательства государства (государство – «ночной сторож») в экономические процессы.

По многим вопросам у них совершенно разные мнения. Так, Фридман убежден, что социальные программы способствуют росту иждивенческих настроений, подавляют стимулы к производительному труду. Тобин же ратует за них. Для Фридмана поражение социалистической модели хозяйствования – аргумент в пользу преимуществ рыночной экономики, для Тобина – пример плохого государственного регулирования.

Плюралистический характер подхода состоит не в одновременном использовании существенно различных типов анализа, а в возможности переключаться от одного типа интерпретации к другому. В отличие от классической эпистемологии, истина в постклассическом понимании это не только воспроизводство (слепок) объекта в знании, но и способ деятельности с ним, приводящий к нужному результату. Наличие разных способов обуславливает плюрализм истин и, следовательно, исключается монополия на истину. Плюрализм вовсе не означает признание всеядности, взаимоисключающих выводов. Случай с Фридманом и Тобином, Марксом и Вебером тому подтверждение. Экономический рост лучше обосновывается концепцией Фридмана, тогда как другие стороны (снижение уровня социальной несправедливости, социального расслоения, нищеты) – концепцией Тобина. Одновременно решить обе эти задачи не представляется возможным. Обе концепции обслуживают различные политические программы. Отсюда, каждая концепция истинна по отношению к определенному типу проблем.

В обществоведении формируется представление, имеющее важное методологическое значение, что нельзя дать исчерпывающее теоретическое объяснение факторов социальной динамики в рамках одного научного подхода – будь это марксистский или веберовский метод изображения социального процесса и анализа актуальной реальности. Только оба этих подхода в своей совокупности позволяют глубже и всесторонне понять всю сложность исторической динамики социума. Сегодня становится очевидным, что достоинства того и другого подхода носят взаимодополняющий характер, ибо именно их сочетание будет способствовать более глубокому и всестороннему пониманию социальной динамики общества.

В постнеклассическом социогуманитарном знании утверждается интервальная методология поиска достоверного знания [1, с. 98]. На результат познания влияет комплекс взаимосвязанных факторов – когнитивных, производственно-экономических, социально-политических, социокультурных и институционально-властных.

Библиографические ссылки

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, 2-е изд., т. 13, – С. 1–167.
2. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. М., Прогресс, 1990. – С. 61-272.

3. Лазаревич, Ф. В. Проблема истины в социально-гуманитарных науках: интервальный подход / Ф. В. Лазаревич, С. А. Лебедев // Вопросы философии. – 2005. – № 10. – С. 95–100.

МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КРИТИКИ В ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА

О. П. Пунченко

Одесская национальная академия связи им. А.С. Попова,
кафедра философии и истории Украины,
ул. Кузнечная 1, 65029 Одесса, Украина
e-mail: kaphedra.philos@onat.edu.ua

Раскрывается неоднозначное отношение к идеям К. Маркса на современном этапе. Акцентировано внимание на философской критике, выступающей у К. Маркса в качестве метода преобразования социальной реальности, охарактеризована её структура, принципы, внутренние механизмы. Критика репрезентирована как мысль субъекта о реалиях бытия, как форма движения знания, элемент познания, форма проверки, уточнения и корреляции знаний. Подчеркнуты основные требования к критике: объективность, научность, конкретность, последовательность, творческий характер, беспощадность и свобода. Проанализированы дефекты критического мышления, базирующиеся на конкретных социальных и гносеологических корнях.

Ключевые слова: философская критика; внутренние механизмы; мышление; конструктивизм; дефекты; свобода; творческий характер; анализ.

THE IDEOLOGICAL FOUNDATIONS OF CRITICISM IN THE PHILOSOPHY OF K. MARX

O. P. Punchenko

Odessa National Academy of Telecommunication named after A. S. Popov, Department of
Philosophy and History of Ukraine,
Str. Kuznechnaya 1, 65029 Odessa, Ukraine
e-mail: kaphedra.philos@onat.edu.ua

An ambiguous attitude to the ideas of Karl Marx at the present stage is revealed. Attention is focused on philosophical criticism is used by K. Marx as a method of transforming social reality, in the study is characterized its structure, principles and internal mechanisms. Criticism is represented on a subject's thought about the realities of being, as a form of the movement of knowledge, an element of cognition, a form of verification, refinement and correlation of knowledge. The main requirements to criticism are emphasized: objectivity, scientific character, concreteness, consistency, creative character, ruthlessness and freedom. Defects of critical thinking, based on specific social and epistemological roots, are analyzed.

Keywords: philosophical criticism; internal mechanisms; thinking; constructivism; defects; freedom; creative character; analysis.

В ненаследственной памяти человечества хранятся события, которые оказывают глубокое влияние на его судьбу. Начало XXI века заставляет вспомнить эти события и дать объективную оценку с позиций их значимости и последующего влияния на развитие общественного прогресса. К этим событиям необходимо отнести 100-летие Великой Октябрьской социалистической революции, которое прогрессивное

человечество отметило в конце 2017 г., раскрыв его конструктивный характер на подъем борьбы народов мира за свою независимость и самоопределение.

Ко второму событию необходимо отнести 200 летие рождения К. Маркса, разработавшего концептуальный конструкт социальной революции и инструментально оформивший его в I Интернационал, как новую массовую международную организацию пролетариата, способную преобразовать мир в глобальном масштабе (1864 г.). И несмотря на его роспуск в 1876 г., идея интернационального союза социалистических партий не ушла с исторической арены, поскольку в 1889 году, уже после смерти К. Маркса, был создан II Интернационал, трансформировавшийся в начале XX века в различные новые формы – Коммунистический Интернационал (1919 г.), Бернский (1919 – 1923 гг.), Социалистический рабочий Интернационал (1923 – 1941 гг.).

Сегодня отношение к идеям К. Маркса в мире неоднозначное. Во-первых, ряд стран, флагманом которых выступает Китай, развивают на практике его идеи, трансформируя их к современным глобализационным процессам и построению информационного общества. Во-вторых, многие страны капиталистического мира идеи К. Маркса успешно реализуют в развитии экономической жизни (особенно идеи первого тома работы “Капитал”). В-третьих, в странах, несмотря на то, что на практике широко используются идеи К. Маркса, имеет место ненависть к его идеям и к нему самому, как основателю коммунистического движения, например, в Украине, где сегодня запрещена деятельность коммунистической партии, начался процесс выискивания жертв антикоммунистического режима. Такого отношения к коммунистическим партиям нет ни в одной стране Евросоюза, в который стремится попасть Украина. Таких стран в мире к началу XXI века практически не обнаруживается, поскольку антинародные и фашистские режимы в Германии, Испании, Греции, Чили ушли в прошлое. И Украине сегодня необходимо критически переосмыслить политический ареал своего общества, опираясь на опыт Евросоюза и ведущих стран мира.

А мировоззренческие основы такого критического анализа обнаруживаются в учении К. Маркса. Критический анализ его взглядов на социальный прогресс удивляет своей глубиной, последовательностью, общечеловечностью. К. Маркс придаёт новое значение философской критике, в котором отражается его структура, принципы, требования, внутренние механизмы. Эти «механизмы» критики раскрывают её богатый потенциал. Критика есть мысль субъекта о реалиях бытия. В этом плане она есть форма движения знания, момент развития познания, это элемент познания, слагаемое познание. Она может выступать в форме проверки знания на научность, уточнения и корреляции их, способом вызова позитивных сомнений в истине, фактором развития относительной истины. Но главное богатство её сущности в логико-гносеологическом плане

раскрывается тогда, когда она предстаёт как момент диалектического отрицания, как форма преодоления ограниченности в познавательном процессе” [1, с.9].

Такое понимание критики отражает её конструктивный характер. Но она может выступать и в форме деструктивной критики – как способ стагнации знания, момент догматизма, в форме нигилизма, негативного скептицизма, быть способом манипуляции сознания людей. У К. Маркса критика – это духовно-теоретическая форма познания и преобразования социальных явлений, специфическая форма отрицания. На эти моменты опирается в своих исследованиях философской критики Ю. А. Харин, который отмечал, что критика отражает в своем содержании “уровень социального отрицания” [2, с.144], подчеркивая, что “критика – это действие умственное...форма отрицания...Это не всякое проявление отрицания в духовной жизни людей, а лишь отрицание теоретическое, отрицание на уровне идеи” [2, с. 144 – 145].

В философско-экономических взглядах К. Маркса, критика предстает как преобразующий метод. Не предлагая никакой детерминированной схемы создания нового знания, этот метод, тем не менее, способен дать определённую общую ориентировку, наметить конкретный путь преобразования явления. К. Маркс использует этот метод в качестве критики эпохи социальной деятельности. И задачи критики у него преломляются через оценку основных черт, тенденций, противоречий, складывающихся в архитектонике капиталистической формации.

Основные требования критического анализа К. Маркс разработал в борьбе с идеалистическими и метафизическими концепциями и представил критику не как абстрактное понятие, а как “действительную человеческую деятельность индивидуумов, являющихся активными членами общества, которые как люди страдают, чувствуют, мыслят и действуют. Поэтому их критика в то же время проникнута практикой” [3; 2; с. 169].

Именно такое понимание критики, как преобразующей силы, соответствовало взглядам К. Маркса, который впервые вводит практику в учение материализма. Но практика в философском учении К. Маркса имеет свои особенности, поскольку она создаёт не новую гносеологию, а новую онтологию, в центре которой учение о мире не как об объекте познания, а как результате практической деятельности людей.

И всё же, констатацией отдельных критических фактов проблема развития критики нового типа у К. Маркса не исчерпывается. Он подвергает критике современную ему философскую мысль, в частности младогегелянцев, за отход от объективного рассмотрения процессов и явлений, конвенционализм в трактовке законов общественного развития, за ограниченность понимания критики как метода познания и преобразования социальной реальности.

В своей концепции сущности критического анализа К. Маркс формирует ряд требований к нему. Прежде всего, беспощадность критики,

как исходная позиция в объяснении социальных противоречий, это черта мировоззрения, которой он придерживался во всех своих работах. Развивая содержательную сторону этого метода, он указывает на обязательность объективности критики, её научности, последовательности, конкретности, этичности, творческого характера, на её свободу.

Марксистская концепция критики включает не только выяснение принципов и совокупности конструктивизма критического мышления, но и раскрытие в нём дефектов, имеющих свои социальные и гносеологические корни. Они заключаются в следующем.

Во-первых, при использовании критического анализа субъект этого процесса не всегда предпринимает объективную попытку выяснения системы сложившихся противоречий, чтобы конструктивно определить путь их разрешения, что имеет место и сегодня при анализе общественных технологий.

Во-вторых, если в критическом анализе субъект познания отбрасывает самое существенное в явлениях и пытается решить проблему с позиции видимости (кажимости), то исследуемое явление предстаёт кантовской “вещью в себе”, невозможной для объективного познания. В этом случае дефект критического мышления обусловлен агностической позицией субъекта, и только уход с позиций агностицизма позволяет исправить этот дефект.

В-третьих, дефектом критического мышления выступает “движение назад” при анализе конкретной, исторической действительности. Здесь имеет место игнорирование регрессивного развития в социальных отношениях, особенно сложившихся в практике развития ряда постсоветских стран.

В-четвёртых, причиной возникновения дефектов в критическом мышлении может выступать недостоверная информация. В этом случае субъект не может объективно определить способы разрешения противоречий. Недостоверная информация может привести субъекта к непониманию проблемы критики в целом.

В-пятых, дефектом критического мышления может выступать конформистская позиция субъекта, выражающая его приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка, господствующих мнений. Конформизм в критическом анализе означает отсутствие собственной позиции, беспринципность. Конформизм насаждается системой воспитания и идеологического воздействия. В критическом анализе конформизм выражается либо в субъективизме и пассивности при объяснении процессов социальной реальности, либо в критиканстве, как специфической идеалистической трактовке этих процессов. Но самое существенное заключается в том, что конформистское использование критики не содержит в себе элементов нового, элементов конструктивного преобразования этой реальности.

В-шестых, основой отхода от принципа объективности в критическом мышлении выступает использование догматических установок при решении социальных проблем, того стереотипа мышления, который царит в обществе, вырабатывая не диалектическое мышление, а некий глобальный конгломерат.

Вопрос о преобразующей силе критики К. Маркс всегда связывал с творческой деятельностью субъекта, которая представляет собой специфическую человеческую форму активного отношения к окружающему миру, включающую в свое содержание его целесообразное изменение и преобразование.

Таким образом, исследование сущности, структуры и места философской критики в концепции К. Маркса имеет большое теоретическое и практическое значение не только для философии, но и для всей системы современного научного знания. Философская критика является критерием жизненности и динамичности этого знания, его способности преодолевать старое и утверждать новое. Она является детерминантой формирования научно-преобразующего мышления субъекта и социума в целом.

Библиографические ссылки

1. Пунченко, О.П. Гносеологические основания философской критики / О.П. Пунченко. – Одесса: Астропринт, 2000. – 192с.
2. Харин, Ю.А. Диалектика социального отрицания / Ю.А. Харин. – Минск: БГУ, 1972. – 277с.
3. Маркс К. , Святое семейство или критика критической критики / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Собр. соч., т. 2. – М.: Политиздат, 1955. – 879 с.

СОВРЕМЕННАЯ КРИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ РАЙНЕРА ФОРСТА

И. М. Ратникова

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, кафедра философии,
ул. П. Бровки, 6, 220013, Минск, Республика Беларусь
e-mail: volira@mail.ru

В статье рассматривается идейная эволюция критической теории общества как одной из версий западного марксизма на примере содержательной реконструкции концепции справедливости как реализации права на оправдание Р. Форста.

Ключевые слова: критическая теория; справедливость; право на оправдание.

MODERN CRITICAL THEORY: RAINER FORST'S CONCEPT OF JUSTICE

I. M. Ratnikova

Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics,
Department of philosophy,
P. Brovki str., 6, 220013, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: volira@mail.ru

The conceptual evolution of the critical social theory as one of the version of Western Marxism through the theoretical reconstruction of R. Forst's concept of justice as the right to justification is examined in this article.

Keywords: critical theory; justice; right to justification.

Критическая теория сегодня является своего рода концептуальным трендом, одной из наиболее влиятельных и активно обсуждаемых исследовательских программ в современном интеллектуальном дискурсе. В зарубежных странах ежегодно проводятся конференции международного уровня, посвященные изучению различных ее аспектов. Продуктивно функционирует Институт социальных исследований во Франкфурте-на-Майне, Институт критических социальных исследований в Нью-Йорке и др. Ведущими университетами мира организованы работы школ, групп и семинаров, призванных актуализировать теоретическое содержание данной парадигмы. Регулярно издаются рецензируемые журналы, отличающиеся высокими академическими стандартами, на страницах которых обсуждаются вопросы критической социальной теории («Critical Inquiry», «Constellations», «Radical philosophy», «Angelaki» и др.).

В то же время, дефинитивный статус критической теории не имеет сегодня однозначного определения. Современная научная литература характеризуется наличием целого ряда различных подходов к интерпретации данного понятия: начиная с редуционистских отождествлений с хоркхаймеровско-адорновской философской моделью и

заканчивая предельным расширением его содержания до всякой версии социального критицизма вообще. В некоторых случаях критическая теория трактуется настолько широко, что утрачивает четкое содержательное наполнение и зачастую используется в качестве пустого ярлыка. Такая вариативность обуславливает необходимость установления концептуального контента и границ критической теории.

Генетически и содержательно данное понятие связано, в первую очередь, с деятельностью Франкфуртской школы как западной версии марксизма. Именно в работах франкфуртцев философско-методологическая программа критической теории нашла свое концептуальное оформление: во-первых, выявление истоков возникновения и развития фундаментальных оснований западной культуры (генетический аспект), во-вторых, осмысление степени несоответствия их реализации и функционирования в современном обществе (функциональный аспект), в-третьих, поиски предпосылок преодоления возникших патологий и построении новой модели социального устройства на разумных основаниях (эвристический аспект).

Данное обстоятельство обуславливает правомерность утверждения критической теории в качестве оригинальной исследовательской программы, сформулированной М. Хоркхаймером в первой трети XX столетия, концептуально фундированной Т. Адорно и Г. Маркузе, получившей коммуникативное оформление в работах Ю. Хабермаса и нашедшей в настоящее время продолжение к концепциям А. Хоннета и Р. Форста, методологическая база которой специфицируется антипозитивистской направленностью и системным анализом социально-культурной реальности.

Так, Р. Форст в настоящий момент является со-директором университета им. Гёете во Франкфурте-на-Майне, который знаменит как место возникновения Франкфуртской школы, входящей в состав Института социальных исследований. Будучи учеником Ю. Хабермаса и А. Хоннета, он продолжает и развивает традицию критико-теоретической программы. В основании разрабатываемой им теории лежит требование подвергать рефлексии ее ключевые положения, понятия, принципы и границы применения, обеспечивая тем самым систематическую критику своих собственных оснований.

Центральным предметом его исследования выступает понятие «справедливости». Тема справедливости являлась ключевой для социально-политической философии еще со времен «Государства» Платона и выступала предметом специального рассмотрения в теориях Аристотеля, Цицерона, Т. Гоббса, Дж. Локка, И. Канта и др. Вместе с тем, дискуссии о содержании данного понятия не прекращаются до сих пор и чрезвычайно актуальны в современном философском и социально-политическом дискурсе. Многочисленные трактовки справедливости представлены в концепциях Р. Дворкина, А. Макинтайра, Р. Нозика,

Дж. Роулса, Р. Рорти, Н. Фрезер, Ю. Хабермаса и других современных исследователей. Актуальность обращения к теме справедливости, во многом, связана с интеграционными и миграционными процессами в современном мире, обуславливающими, в свою очередь, поиск максимально оптимальных моделей социального устройства и норм совместного общежития в условиях мультикультурализма.

Р. Форст видит своей целью разработку целостной концепции социальной и политической справедливости, фундированной моральными основаниями. В своих работах он пытается вывить нормативные и методологические основания философской теории справедливости. Для этого он осуществляет систематическую реконструкцию ключевых положений современной дискуссии либерализма (Б. Аккерман, Дж. Ролз и др.) и коммунитаризма (М. Сэндел, Ч. Тейлор и др.).

Критический анализ аргументации обеих позиций приводит его к выводу о существовании отдельных нормативных контекстов справедливости, соответствующих каждому из аспектов этой дискуссии: этического, правового, политического и морального. Он убежден, что только такое общество можно считать справедливым, в котором все эти четыре контекста абсолютно равнозначны без приоритета какого-либо из них. В них человек находит себя intersubjectively признанным посредством осознания своей принадлежности к различным сообществам: 1) этическому сообществу, которое конституировано обязательствами и договоренностями частного порядка; 2) правовому сообществу, обеспечивающему защиту его интересов как свободного и равноправного субъекта; 3) политическому сообществу, в котором он выступает не только как законодатель, но и как обремененный ответственностью гражданин; наконец, 4) моральному сообществу как общности людей, обладающих правом на уважение их нравственных ценностей.

Р. Форст подчеркивает равноценность этих контекстов. В справедливом обществе право на этическое самоопределение человека легитимизовано и защищено, а закон, в свою очередь, автономен и морально центрирован. В этом смысле правовая «отрицательная» свобода действий и этическая «позитивная» свобода самореализации не исключают, а подразумевают друг друга: закон является защитным механизмом этической идентичности как способности осознавать смысловое содержание целей и ценностей, заданных социумом, а также определять их место и роль в собственной жизни. Этический и правовой контекст неразрывно связаны с контекстом гражданственности и демократической легитимации права в политическом сообществе. Так, закон должен быть легитимирован в политических дискурсах посредством консенсуса граждан, которые являются не только исполнителями закона, но и его творцами. Правовые нормы должны быть не только легитимированы и институционально закреплены, но также реализованы в практике политического сообщества, в которой граждане осознают свою

принадлежность этому сообществу и предоставляют друг другу необходимые условия для личной и политической автономии. Таким образом, граждане создают и реализуют закон, они понимают себя как часть политического целого, за которое они несут совместную ответственность. Солидарность между гражданами не предполагает общности их этических ценностей, но заключается в правовом и моральном признании друг друга в качестве сограждан, равных во всех сферах жизни общества. Этическая, правовая, политическая и моральная автономия оказывается, тем самым, внутренне взаимосвязанной, а справедливость призвана поддерживать границы между этими сферами в соответствии с общепринятыми нормами, не абсолютизируя ни одну из них: этическим самоопределением, равенством прав, гражданством и моральным признанием.

Важно отметить, что идея признания используется Р. Форстом только в целях дополнения и уточнения разрабатываемой им теории справедливости, методологический приоритет в которой принадлежит концепции оправдания. В результате анализа различных философских концепций сущности человека, он приходит к выводу о том, что оправдание есть основополагающий способ бытия человека в мире. Сущность человека состоит в способности к оправданию и обоснованию своего образа жизни. Люди не просто обладают способностью оправдания оснований и мотивов своих поступков, но в определенных контекстах они рассматривают ее как обязанность брать на себя ответственность за свои убеждения и действия, ожидая от других того же. Он заключает: если мы хотим иметь гуманное и справедливое общество, то в его основе должны быть дискурсивная практика обоснования и оправдания своих действий и образа жизни.

Дискурсивные практики, по Р. Форсту, всегда следует рассматривать как интересубъективные практики. Люди должны самостоятельно формулировать свои моральные и политические суждения и критически оценивать их в соответствии с практикой. В том числе, они обязаны оправдывать эти решения, коллективно обсуждать все их последствия. Основная задача справедливости и заключается в том, чтобы сделать это возможным, создать соответствующие предпосылки и условия. Такая критическая теория автономна, в том смысле, что не требует никаких оснований, за исключением самого принципа оправдания.

Посредством дискурсивных демократических процедур следует определять, какие блага должны быть выделены, для кого, кем, в каком масштабе и по каким причинам. Граждане при этом должны понимать себя как ответственных участников в общем проекте создания справедливого общества. При этом право на оправдание выходит за пределы конкретного государства. К примеру, граждане других государств также могут претендовать на определенные формы уважения, в которых им было отказано в их государствах, или могут быть жертвами политического или

экономического господства со стороны собственного государства, или, политические решения в одной стране могут иметь экологические последствия для других. По мнению Р. Форста, это указывает на необходимость создания единой международной организации, цель которой состоит в том, чтобы создать справедливую (или более справедливую) структуру прав, обязанностей и институтов.

Разрабатываемая Р. Форстом концепция справедливости сущностно находится в фундаментальной оппозиции всякому произволу и деспотизму и направлена на выявление таких форм господства и угнетения. Осуществление поставленной задачи предусматривает реализацию основного права – права на оправдание. Это право выражает требование отказа от политических или социальных отношений господства и управления, которые не могут быть адекватно оправданы и обоснованы теми, кого они касаются. Протест против несправедливости в своей основе всегда возвращается к праву не подчиняться законам или институтам, которые не легитимированы в достаточной степени, а, значит, не могут считаться выражением власти. Требование справедливости – это в существе своем эмансипационное требование, которое описывается такими терминами, как честность, взаимность, равенство и др. Это, по мнению Р. Форста, лучший способ реализовать кантовский категорический императив уважения человека как цели, а не как средства.

Таким образом, проект критической теории справедливости включает следующие аспекты: во-первых, анализирует генезис и характер современных социальных отношений, особенно отношений неравенства; во-вторых, выявляет ложные и противоречивые основания оправдания социальной и политической несправедливости; в-третьих, указывает на необходимость оправдания, которое соответствует критериям взаимности и общности; в-четвертых, призывает к практике оправдания социальных и политических отношений на разных уровнях, начиная с локального и заканчивая транснациональным уровнем в контексте глобального мультикультурного сообщества. В этой связи, концепция справедливости как реализации права на оправдание Р. Форста может быть рассмотрена как актуальная, релевантная запросам современности, версия идейной эволюции философско-методологической программы критической теории, заданной еще классиками Франкфуртской школы.

ТЕОРИЯ КЛАССОВОЙ БОРЬБЫ К.МАРКСА В ЭПОХУ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ: ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ

О. А. Романов

УО «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы»,
ул. Ожешко, 22, 230023, Гродно, Республика Беларусь
e-mail: oromanov@inbox.ru

В статье выявлены факторы актуализации марксистского теоретического наследия в аспекте переосмысления концепции классов и классовой борьбы. Показаны причины повышенного интереса к данной теории в современном обществоведении. Предложена идея необходимости рассмотрения концепции классов в контексте глобальных трансформаций миропорядка.

Ключевые слова: класс; классовая борьба; классовое общество; современные глобальные трансформации; марксизм.

K. MARX'S THEORY OF CLASS STRUGGLE IN THE EPOCH OF MODERN GLOBAL TRANSFORMATIONS: EXPLANATORY OPPORTUNITIES AND LIMITS

O. A. Romanov

Yanka Kupala State University of Grodno,
Department of philosophy, ul. Zaharova, 32, 230000
Grodno, Belarus
e-mail: oromanov@inbox.ru

The factors of Marxist theoretical heritage updating in the aspect of the concept of classes and class struggle reconsideration have been revealed in the article. The reasons for a keen interest in this theory in modern social science have been given. The idea of the necessity to consider the classes concept in the context of world order global transformations has been offered.

Keywords: class, class struggle, class society, modern global transformations, Marxism.

В начале 90-х гг. XX века некоторые исследователи поспешили списать марксизм в «архив истории». Считалось, что осмысленное «прощание с Марксом» станет залогом преодоления тоталитаризма и перехода постсоветских обществ к «цивилизованному» демократическому состоянию. Но реальность оказалась значительно более сложной и драматичной. Вместо единого «европейского дома», «общечеловеческой цивилизации» и иных соблазнительных проектов стала вырисовываться куда более жесткая реальность, в которой обнаружили новые «господа» и новые «рабы», привилегированный центр и бесправная периферия. Это новое состояние мироустройства академик Н.Моисеев определил понятием «дьявольский насос», который перекачивает в страны «золотого

миллиарда» на основе неэквивалентного обмена из стран «третьего» и «четвертого» миров все сколько-нибудь ценное: сырье, интеллект, красивых женщин и т.п. Здесь уместно вспомнить Маркса: «Накопление богатств на одном полюсе есть в то же самое время накопление нищеты, муки труда, рабства, невежества, огрубления и моральной деградации на противоположном полюсе» [1, с. 322]. Все более и более отчетливо вырисовывается классово-антагонистическая сущность современного миропорядка. Только в отличие от классов Маркса, которые боролись друг с другом в национальных границах (французский буржуа – французский рабочий, немецкий буржуа – немецкий рабочий и т.д.), современное классовое деление происходит в глобальных масштабах. Страны «золотого миллиарда» в рамках классового подхода могут быть осмыслены как «мировой буржуа», эксплуатирующий «мирового пролетария», т.е. страны третьего и четвертого миров, куда активно загоняется все постсоветское пространство. В рамках же национальных государств классовый водораздел проходит между элитами, ориентирующимися на глобалистские структуры и институты, и народами, сохраняющими национальную привязку к культуре, языку, почве, традиционному укладу. Сложнейшие потрясения постсоветской истории могут быть осмыслены преимущественно на языке классовой теории. В самом деле, с точки зрения цивилизационного подхода, между олигархом, стоящим в православном храме со свечкой, и там же находящимся рабочим или инженером, которых его «деятельность» отбросила в нищету и отчаяние, нет никакого различия – они оба русские, православные и т.д. Но с классовой точки зрения между ними пропасть, ибо первый – представитель «мирового буржуа» и глобалистских структур, другой – «мирового пролетариата», бесправной, лишаемой гарантий цивилизованного существования, массы.

Если углубить эту мысль, то необходимо утверждать, что ведущаяся сегодня в мире война за обладание природными и иными ресурсами, важнейшими вехами которой стали Югославия, Афганистан, Ирак, Сирия, является гражданской войной богатых против бедных, власть имущих против бесправных. Никакая религиозная и цивилизационная видимость не должна нас ввести в заблуждение по поводу подлинной сущности этой войны – социально-классовой по преимуществу. И до тех пор, пока не будут преодолены опаснейшие тенденции мировой социальной поляризации, классовый подход Маркса будет сохранять свою актуальность.

В этой связи необходимо реактуализировать базовые идеи классовой теории К. Маркса. В самом широком смысле, классы, по Марксу, это любые социальные группы, находящиеся по отношению друг к другу в неравном положении и борющиеся между собой. В этом смысле классы включают в себя сословия и любые более или менее значительные социальные категории, расположенные на различных ступенях социальной

лестницы. Именно в этом смысле понятие классов используется в «Манифесте Коммунистической партии»: «Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов» [2, с. 424].

В более узком смысле Маркс понимает под классами такие социальные группы, которые различаются по их отношению к средствам производства. Поскольку он видит основу классового деления в производственных отношениях, постольку классы выступают как выражение этих отношений. Различная форма собственности на средства производства и, главное, наличие или отсутствие этой собственности выступают как главные критерии классовообразования.

Теоретически строгое определение класса, вполне адекватно передающее позицию Маркса по поводу классов и классовой борьбы, предложил В.И. Ленин в работе «Великий почин»: «Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы – это такие группы людей, из которых одна может себе присваивать труд другой благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства» [3, с. 15].

Наряду с основными классовобразующими признаками необходимо выделить еще один – нахождение в оппозиции, противостоянии одного класса другому. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс пишут: «Отдельные индивиды образуют класс лишь постольку, поскольку им приходится вести борьбу против какого-нибудь класса; в остальных отношениях они сами враждебно противостоят друг другу в качестве конкурентов» [4, 54]. Таким образом, марксистская концепция классов неотделима от марксистской концепции классового господства и классовой борьбы.

Бурные процессы социальных трансформаций, происходящие как на постсоветском пространстве, так и в мире в целом, поставили перед обществоведением серьезную проблему: в какой степени данная теоретическая модель соответствует меняющейся социальной реальности, насколько велики ее объяснительные возможности? Некоторые современные исследователи утверждают, что социальных классов в настоящее время не существует, и потому марксистская теория ничего не объясняет. Так У.Бек отмечает, что начавшийся в послевоенное время процесс индивидуализации ведет к размыванию и разрушению больших

социальных групп – классов, сословий, слоев. Отдельные признаки классового общества, такие как безработица, бедность и социальное неравенство сохраняются, но уже носят бесклассовый характер. Общественные проблемы проявляются как индивидуальные. Поэтому «безработица и нищета поражают не группу, не класс и не слой, а индивида». Он переживает их как «личную судьбу».

Фактором разрушения социальных общностей является атомизация и индивидуализация. Экономической причиной этих процессов является то, что современные рыночные институты абстрагируются от потребностей семьи, брака, материнства, отцовства и т.д. Стремление к максимальной прибыли заставляет делать ставку на потребности «социального атома», одиночки. В условиях экспансии рынка и СМИ индивидуализация приводит к своей видимой противоположности: стандартизации и унификации форм существования. Происходит нивелирование социальных и культурных различий, поскольку все живут в стандартизованных квартирах, носят одинаковую одежду, придерживаются общепринятых мнений и установок, смотрят одни и те же телепрограммы. Так формируется, по выражению У.Бека некий гибрид индивидуализированной и в то же время массовой публики, «стандартизованное коллективное бытие разобщенных массовых отшельников» [5, с. 100]. Широко распространенным становится наднациональный надкультурный, надклассовый, надсемейный способ существования людей. Они оказываются в обществе с разорванными социальными связями, с отсутствующей общностью.

Однако наряду с указанной тенденцией существует и другая, свидетельствующая в пользу классовой теории. В современном обществе сохраняется и активно углубляется социальное расслоение. Начиная с 80-х гг. XX в. в США получила широкое распространение «анклавизация», суть которой заключается в строительстве замкнутых кварталов для богатых людей. Сегодня более 30 млн. американцев (свыше 12% населения) живут в 150 тыс. жилищных сообществах, где имеется вся необходимая для жизни инфраструктура: магазины, школы, бассейны, спортивные сооружения и т.д. Примерно те же процессы идут в Европе и России, хотя и в меньших масштабах.

На другом полюсе мы наблюдаем обратную картину. Целые городские и пригородные кварталы поражены нищетой и отчаянием, в них концентрируется насилие, безработица, плохое школьное образование, преступность. Французский социолог Ж.Донзело пишет, что те, у кого есть хоть какая-то возможность, стремятся любой ценой покинуть эти места чтобы «спастись бегством от негативных последствий сожительства с теми, кого вытеснили сюда, а также с теми, кто прибывает туда из бедных стран» [6, с. 7].

Это и многие другие факты дают основание говорить о возвращении классового общества. В западной социологии появляются работы с

характерными названиями: «Возвращение социальных классов?». Некоторые авторы заявляют о том, что произошел возврат к классовой борьбе. Так что продолжающийся около ста лет спор о существовании классов еще не закончен.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. Т.23. – С. 920 с.
2. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. Т.4. – 638 с.
3. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 39. –654 с.
4. Маркс К., Энгельс, Ф. Соч. 2-е изд. Т. 32 – 847 с.
5. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек – М.: Прогресс-традиция, 2000. – 381 с.
6. Донзело, Ж. Управление либеральными обществами – эффект Фуко в англоязычном мире / Ж. Донзело, К. Гордон // Логос. – 2008. – N 2. – С. 3-20.

СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ К. МАРКСА

А. В. Рубанов

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
email: rubanov.bsu@gmail.com

Проанализированы основные понятия социальной теории К. Маркса: общественно-экономическая формация, производительные силы, производственная отношения, экономический базис, политико-правовая и идеологическая надстройка, социальная революция. Рассмотрены причины и движущие силы социальной революции. Показано значение идей К. Маркса для изучения современного общества.

Ключевые слова: социальная теория; общественно-экономическая формация; производительные силы; производственная отношения; экономический базис; политико-правовая и идеологическая надстройка; социальное развитие; социальная революция; класс.

SOCIAL THEORY OF K. MARX

A.V. Rubanov

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaya Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
email: rubanov.bsu@gmail.com

The basic concepts of Marx's social theory are analyzed: socio-economic formation, productive force, industrial relations, economic basis, political and legal and ideological superstructure, social revolution. The causes and driving forces of the social revolution are considered. The causes and driving classes of the social revolution are considered. The significance of Marx's ideas for the study of modern society is shown.

Keywords: social theory; socio-economic formation; productive force; industrial relations; economic basis; political and legal and ideological superstructure; social development; social revolution; class.

Известный американский социолог Дж. Тернер, выделив четыре доминирующие парадигмы построения социологической теории: функционализм, конфликтную теорию, интеракционизм и теорию обмена, определил К. Маркса как родоначальника и наиболее видного представителя диалектической теории конфликта. Эту теоретическую линию в изучении феномена конфликта (другой ее наиболее известный представитель – Р. Даррендорф) У. Тернер выделил наряду с конфликтным функционализмом, считая его основателями Г. Зиммеля и Л. Козера [4].

Как нам представляется, это весьма односторонняя, неполная оценка. В теории К. Маркса достаточно гармонично и последовательно рассмотрены важнейшие системообразующие элементы построения общества: организация общественной жизни, социальная структура,

механизм, основные этапы и направленность исторического процесса, действия социальных субъектов и др.

Как известно, системообразующими элементами марксистской социальной теории являются понятия общественно-экономической формации, способа производства, производительных сил, производственных отношений, экономического базиса, политико-правовой и идеологической надстройки, общественного бытия и общественного сознания,

Структурно общественно-экономическая формация включает экономический базис, политико-правовую и идеологическую надстройку.

Общественно-экономическая формация – это определенная стадия развития общества, которую характеризует некоторая степень развития производительных сил и соответствующий ей исторический тип экономических производственных отношений. Характер производственных отношений, главными из которых являются отношения собственности, зависит от уровня развития производительных сил, но одновременно может оказывать на них стимулирующее или, наоборот, сдерживающее влияние.

Совокупность производственных отношений, которая характерна для той или иной стадии развития общества, образует его экономический базис (экономическую структуру). На основе экономического базиса формируется юридическая и политическая надстройка и возникают определенные формы общественного сознания. Иными словами, способ производства определяет содержание основных социальных, политических и духовных процессов, но, в свою очередь, сам находится под их существенным воздействием.

Марксистская теория социального развития основана на формационном подходе. Первоначально Маркс выделял пять общественно-экономических формаций: первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и грядущую – коммунистическую. В дальнейшем при корректировке пятичленной теории формаций он ввел понятие азиатского способа производства.

Развитие и смена общественно-экономических формаций объясняются действием закона соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил. Преобразование социальной жизни оценивается как идущее по пути прогресса, поскольку каждая последующая общественно-экономическая формация считается более прогрессивной, чем предыдущая.

Смена формаций происходит в результате социальных революций, которые Маркс назвал «локомотивами истории». Структурные основания революции он указывал, когда писал, что «на известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их

оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке» [1, с. 6-7].

Ключевая роль в определении траектории общественного развития отводится объективным социальным законам, в рамках которых действуют большие социальные группы, прежде всего, классы. Посредством их действий, в первую очередь, классовой борьбы на практике реализуются исторические закономерности. В качестве силы, побуждающей к социальному действию, рассматриваются интересы людей. Они берутся как производные от социального положения индивидов, прежде всего, отношения к собственности, доходов и уровня жизни, и выражают их стремление к сохранению или изменению этого положения, а в итоге – всего социального строя.

С различным отношением к собственности на средства производства Маркс связывал основы классовой дифференциации. Как известно, основателями учения о классах и классовой борьбе как доминанте, лежащей в основе развития общества, являются историки А. Тюрго, Ф. Гизо, Ф. Минье, А. Тьер, О. Тьерри и экономисты А. Смит и Д. Рикардо. Они, во-первых, выделяли в современном им обществе 19 века в качестве основных классов собственников земли, владельцев капиталов и рабочих, во-вторых, видели источник классовой дифференциации в политическом насилии.

К. Маркс существование классов соотносил с определенными фазами общественно-экономического развития, считая, что основу классовой структуры рабовладельческой общественно-экономической формации составляли рабы и рабовладельцы, феодальной формации – феодалы и крестьяне, капиталистической формации – рабочие и капиталисты. Уточняя свой вклад в теорию классов, он писал «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими фазами развития производства, 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата, 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов и к обществу без классов» [3, с. 427].

Марксистскую теорию общественного развития иногда относят к эволюционной традиции объяснения социальной динамики. Отчасти с этим можно согласиться, хотя формационный подход выделяется в данной исследовательской традиции особо.

Оппоненты эволюционизма, прежде всего, поставили под сомнение существование единой формы и направленности исторического процесса. Концепции о строго линейном, однообразном характере социального развития было противопоставлено положение о многообразии мира, уникальности исторического пути различных сообществ людей. Распространение получила точка зрения, согласно которой причины

социальных изменений нельзя свести к действию какого-то одного, пусть и очень важного, фактора. Обычно эти изменения – итог взаимодействия группы факторов. Наконец, постепенно усиливалось убеждение в том, что многие социальные изменения являются результатом вполне осознанной, преднамеренной деятельности людей.

С такими доводами вполне можно согласиться, как и с некоторыми фрагментами критики непосредственно формационного подхода. Эта критика сосредоточена главным образом в трех тематических полях. Она касается, во-первых, чрезмерного акцента на доминировании в общественном развитии объективных законов в противовес роли человеческого фактора; во-вторых, несколько преувеличенного значения экономической доминанты функционирования и развития общества в ущерб роли культуросозидающего, смыслового фактора; в-третьих, недостаточного отражения всего многообразия реальной социокультурной динамики исторического процесса.

Развитие социальной мысли на рубеже XX–XXI вв. характеризуется активным поиском новых исследовательских парадигм объяснения механизмов и тенденций развития общества. Становится все очевиднее, что доминирующими в настоящее время являются два подхода. Во-первых, акцент на особой социально-преобразующей роли человека, социальных групп и движений, их смыслопорождающей деятельности. Во-вторых, подчеркивание множественности, своеобразия путей развития различных человеческих сообществ [4, с. 57-58].

Особый интерес представляет разработанная К. Марксом теория социальной революции. Основной движущей силой буржуазной революции он считал третье сословие, прежде всего, буржуазию. Социалистической – рабочий класс. Говоря о субъективных основаниях революции, К. Маркс выделял абсолютное и относительное обнищание масс. Особую роль в подготовке и совершении революции он отводил политической организации рабочего класса.

Известно, что сам К. Маркс с 1847 г. принимал активное участие в деятельности международной организации «Союз справедливых», преобразованной вскоре в «Союз коммунистов». По поручению организации он совместно с Ф.Энгельсом в 1848 г. подготовил программу – «Манифест коммунистической партии». В 1864 г. он организовал «Международную рабочую ассоциацию», которая позднее была переименована в Первый Интернационал.

В настоящее время теоретические взгляды на причины, субъектов, ход и последствия революционных процессов представлены четырьмя основными направлениями.

Первое направление – поведенческое, созданное П. Сорокиным, называет непосредственной предпосылкой любой революции резкое увеличение числа подавленных базовых инстинктов большинства населения. К этим инстинктам Сорокин относил голод, импульс

собственности, инстинкт самосохранения и половой инстинкт, импульс свободы, группу инстинктов самовыражения унаследованных способностей и др. Другая предпосылка революции, по П. Сорокину, – кризис «верхов», т. е. слабое сопротивление со стороны властей проявлениям массового недовольства. Второе направление – психологическое (Дж. Дейвис, Т. Гурр и др.) представлено теорией относительной депривации, согласно которой причиной революции является осознание массами несправедливости своего положения, своей ущемленности по сравнению с положением господствующих классов. Третье – структурное (Т. Скопчол и др.) делает акцент на анализе классовых отношений, а также влиянии международного фактора. Четвертое – политическое (Ч. Тилли и др.) – на первый план ставит рассмотрение механизмов мобилизации масс на протестные коллективные действия, которые направлены на свержение существующего социального строя.

Показательно, что в марксистской теории социальной революции можно найти основополагающие тезисы всех четырех групп направлений: в одном случае – это абсолютное и относительное обнищание; во втором – противоречие структурных элементов общества (прежде всего, производительных сил и производственных отношений); в третьем – борьба классов; в четвертом – мобилизация масс через создание партий и организацию политических союзов.

В целом, говоря о социальной теории К. Маркса, следует отметить, что в ней гармонично представлены, с одной стороны, основные структурные элементы общества; с другой – механизм, стадии и направленность социального развития. А в целом ее можно охарактеризовать как преобразовательную модель общественного процесса. В полном соответствии с одиннадцатым тезисом Маркса о Фейербахе, который гласит: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [1, с. 4].

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т.; 2-е изд. М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 3. С. 1–4.
2. Маркс, К. К критике политической экономии / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т.; 2-е изд. М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 18. С. 5–9.
3. Маркс, К. Письмо Иосифу Вейдемейеру 5 марта 1852 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т.; 2-е изд. М. : Государственное издательство политической литературы, 1962. Т. 28. С. 422–428.
4. Рубанов, А.В. Социальное развитие: традиции и современные подходы к изучению / А.В. Рубанов. Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2017. – № 2. С. 49–60.

5. Тернер, Дж. Структура социологической теории / Дж. Тернер. Перевод с англ. О. С. Гавриш, З. В. Каганова, В. Г. Осипова, Н. В. Перцова, В. М. Погостина, А. В. Шкаликова. М.: Прогресс, 1985. – 472 с.

К. МАРКС О «ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА» КАК «ИСТИННОМ ИСТОКЕ И ТАЙНЕ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ»

Т. Г. Румянцева

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, Минск, Республика Беларусь
e-mail: t.rumyan30@gmail.com

Показано, что исследования, посвященные гегелевской «Феноменологии духа», по-прежнему занимают весомое место в современной философии, а также то, что еще задолго до А.Кожева большое внимание данной работе было уделено К.Марксом в его «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Развертывая полемику с гегелевской диалектикой и уделяя особое внимание проблеме отчуждения, Маркс пророчески назвал «Феноменологию духа» «истинным истоком и тайной гегелевской философии». Выявлено, что заключенная в этих словах оценка гегелевского произведения играет роль своего рода «стратегической схемы», опираясь на которую многие гегелеведы продолжают интерпретировать ее и сегодня.

Ключевые слова: Гегель; «Феноменология духа»; Маркс; «Экономическо-философские рукописи 1844 года»; отчуждение.

K. MARX ABOUT THE "PHENOMENOLOGY OF SPIRIT" AS A TRUE SOURCE AND MYSTERY OF HEGELIAN PHILOSOPHY

T. G. Rumyantseva

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariyskaya 9, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: t.rumyan30@gmail.com

It has been shown that a study of Hegel's "Phenomenology of Spirit" continues to occupy a significant place in modern philosophy, and the fact that long before A.Kozhev a great attention to this work was paid by Marx in his "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844". Deploying controversy with the Hegelian dialectic and paying special attention to the problem of alienation, Marx prophetically called the "Phenomenology of Spirit" "the true source and mystery of the Hegelian philosophy." It revealed that Marx's evaluation of the Hegelian work plays the role of a "strategic framework" upon which many researchers continue to interpret it today.

Keywords: Hegel; "Phenomenology of Spirit"; Marx; "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844"; alienation.

Несмотря на то, что со дня выхода в свет «Феноменологии духа» прошло более 200 лет (1807) исследования, посвященные этому великому и, вместе с тем, чрезвычайно трудному для понимания произведению Гегеля, по-прежнему занимают весомое место в современной философии. Представители мирового гегелеведческого сообщества предлагают новые его интерпретации, раскрывают главные идеи основных разделов

сочинения, исследуют некоторые важные формы его рецепции в разных странах. В центре внимания как отечественных, так и зарубежных авторов «неувядающая актуальность, свежее, современное звучание гегелевского сочинения», которое, по словам Н. В. Мотрошиловой, «на протяжении двух веков неизменно волновало и, несомненно, дальше не перестает волновать – своими проблемами, решениями, тайнами и загадками – философствующие умы, в каких бы странах и в какие бы эпохи они ни рождались» [4, с.3].

В минувшем столетии «Феноменология духа» стала объектом исследования со стороны таких известных авторов, как Н. Гартман, Ж. Валь, А. Койре, Ж. Ипполит, Э. Блох, С. Жижек, Д. Лукач, Р. Гароди, Г. Маркузе, Ж. Лакан и др. Хотя наиболее яркими, если не сказать скандальными, стали комментарии и знаменитые лекции А. Кожева 1933-1939 гг., явившиеся своего рода ответом на многие вопросы, поставленные современной эпохой.

Однако еще задолго до А. Кожева большое внимание данной работе было уделено К.Марксом. Так, в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» автор работы развернул свою полемику с гегелевской диалектикой и особый акцент сделал на анализе проблемы отчуждения. Здесь он пророчески назвал «Феноменологию духа» «истинным истоком и тайной гегелевской философии» [3, т.42, с.155]. И как бы не относились сегодня к фигуре Маркса разные авторы, заключенная в этих словах оценка гегелевского произведения по-прежнему играет роль своего рода «стратегической схемы», опираясь на которую многие гегелеведы интерпретируют ее и сегодня.

Начнем с того, что Маркс назвал ее «тайной» гегелевской философии. И в самом деле, за последние 200 лет книга обросла множеством «тайн», мифов и загадок. Современные исследователи до сих пор ищут ответы на вопросы о том, *как* это произведение возникло и *как* появилось само его название; каким образом гегелевская феноменология духа связана с феноменологией Э. Гуссерля; какое *место* она занимает в учении Гегеля. Ведь, будучи заявленной как первая часть его Системы науки образца 1807 года, она так и осталась не только первой, но и единственной частью первоначальной версии его философии. Изложенная по новой схеме в 1818 году в «Энциклопедии философских наук», его система предстанет уже как состоящая из науки логики, философии природы и философии духа.

К числу своего рода «тайн» этого великого произведения относят и до сегодняшнего дня остающуюся дискуссионной тему о соотношении т.н. «Большой» и «Малой феноменологии». Свидетельством этого является, в том числе, и доклад виднейшего немецкого исследователя творчества Канта и Гегеля Б. Тушлинга на Международной конференции к 200-летию выхода в свет гегелевской работы. Так, главной темой его выступления стал вопрос о том, *как* следует относиться к энциклопедическому варианту

феноменологии духа (второй части гегелевского учения о субъективном духе) – как ухудшенной версии «Большой феноменологии» 1807 года или как интегральной части новой концепции «Философии духа»? [4, с. 102].

К «тайнам» феноменологии можно отнести и многочисленные дискуссии, связанные с аутентичностью выше упомянутой интерпретации Кожева, фактически перевернувшего в середине XX века традиционные представления о Гегеле как, прежде всего, логике и рационалисте.

Таким образом, Маркс действительно оказался прав, отмечая загадочность произведения своего великого предшественника. Прав он был и тогда, когда писал о нем, как «об истинном истоке» гегелевской философии, так как данная работа выполняет чрезвычайно важную, *системную функцию* по отношению ко всему учению Гегеля, являясь одновременно и его предпосылкой, и своего рода квинтэссенцией. В ней содержится краткое изложение самой сути всей его философии: абсолютное знание являет собой высшую форму развития абсолютного духа, выражающего безусловную полноту всей действительности и само являющееся этой единственно подлинной действительностью. Ступени развития действительности, истории человечества, а также самой философии являются формообразованиями абсолютного духа, сущность которого состоит в процессе самопознания. Целью абсолютного духа является он сам, познающий себя и тем самым сам себя осуществляющий. Именно эти рассуждения мы находим в заключительном разделе книги, посвященном абсолютному знанию, когда речь идет о том, что сознание на высшей ступени познания предмета открывает для себя то, что познание предмета сознанием было лишь познанием духом себя самого. Другое дело, что если система Гегеля излагает или охватывает собой весь мир как целое, как исторический процесс, развитие которого идет параллельно развитию человечества и его познания, то «Феноменология духа» акцентирована по преимуществу на историю развития человеческого сознания как процесса овладения им предметом, а значит, самим собой.

Маркс высоко ценил гегелевскую феноменологию даже, несмотря на постоянно подчеркиваемый им идеализм формы ее изложения. Своего рода «конечным результатом» этой работы он назвал «диалектику отрицательности как движущего и порождающего принципа». При этом «краеугольным камнем» самой феноменологии он считал ее сравнительно небольшой по объему фрагмент раздела В. Самосознание – «Самостоятельность и несамостоятельность самосознания; господство и рабство» [1, с. 99–106]. Именно в его содержании он увидел главное философское достижение этого произведения. Кстати говоря, впоследствии, как бы вслед за Марксом, этот фрагмент книги станет самым упоминаемым в философской литературе и заслужит в широком обиходе название «диалектика господина и раба», итогом которой является не менее знаменитое «перевертывание». Имеется в виду тот фиксируемый Гегелем момент, когда дальнейшее развитие самосознания (в отношении

господства и рабства) приводит к *превращению каждой из этих сторон в свою противоположность*. Раб благодаря труду и сопровождающей его познавательной деятельности, в процессе которой он формирует мир вещей, приобретает господство над вещами, а вместе с этим – и над самим господином, становясь свободным. Маркс отметил, что Гегель анализирует здесь именно практическое отношение людей к действительности и материальную сторону человеческого существования. По словам Маркса, он ухватывает «сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его *собственного труда*». Деятельное отношение человека к себе как к родовому человеческому существу, возможно, по Марксу, лишь посредством совокупной деятельности человечества, как результат человеческой истории, что возможно, первоначально, только в форме отчуждения [3, т. 42, с.158 – 159]. Хотя в то же самое время, само понятие «человек», отмечает Маркс, фактически не присутствует в словаре немецкого философа, будучи заменено понятием «самосознание». Именно в этой связи Маркс заметит, что «человека Гегель делает человеком самосознания», вместо того, чтобы самосознание сделать «самосознанием человека», – как действительного человека, «живущего в действительном, предметном мире и им обусловленного». Иначе говоря, идеалистическая форма, которая охватывает столь реальное содержание, во многом затрудняет возможность увидеть тот факт, что «вопреки своему спекулятивному первородному греху» она «дает по многим пунктам элементы действительной характеристики человеческих отношений» [там же].

На примере пресловутой «диалектики господина и раба» Гегель, как считает Маркс, фактически дал развернутую характеристику процесса всей трудовой деятельности людей, а также возникающих здесь социальных антагонизмов. Тем самым он выявил чрезвычайно важное для классиков марксизма фундаментальное значение труда в становлении человеческого общества и самого человека. Для Маркса, в частности, как писали в советские времена, эта «диалектика» содержала в себе «возможность для выработки теории социальной революции как исторически закономерного процесса свержения трудящимися угнетенными классами господства эксплуататорских классов» [2, с.210].

Тем не менее, как бы высоко классики, а вслед за ними и отечественные историки философии, не отзывались об этом разделе, упреков и обвинений в адрес Гегеля со стороны Маркса было высказано здесь тоже более чем достаточно. Это касалось, прежде всего, уже отмеченного нами выше идеализма Гегеля и связанных непосредственно с этим идеализмом «ошибок» «Феноменологии духа» как истинного «источка» всей последующей его философии. Речь идет в первую очередь об ограниченности автора, т.е. Гегеля, изображением только мировоззренческих форм (богатство, государственная власть, ее институты

и т.д.), как сущностей, взятых исключительно в их мысленной форме. Поэтому как представленная Гегелем в его тексте *история отчуждения*, так и его *устранение* становятся, по Марксу, не более чем *историей производства* абстрактного мышления, как противоположность между *сознанием* и *самосознанием*, между *объектом* и *субъектом* в пределах самой мысли. Все же другие, вводимые Гегелем противоположности и их движения, есть не более чем *видимость*. Маркс обращает внимание и на то, что Гегель не заметил, что полагаемой и подлежащей снятию сущностью отчуждения здесь выступает не то, что человеческая сущность *опредмечивается бесчеловечным образом*, в противоположность самой себе, а то, что она *опредмечивается в отличие* от абстрактного мышления и в *противоположность* к нему. То есть, присвоение сущностных сил человека, ставших предметами, притом чужими предметами, есть только такое *присвоение*, которое совершается в *сознании*, в *чистом мышлении*, в *абстракции*. Поэтому, даже, несмотря на действительно содержащуюся в гегелевской феноменологии далеко уступающую позднему развитию, критику, в ней, по Марксу, был заключен «в скрытом виде, в качестве зародыша, тайны», некритический идеализм всех позднейших гегелевских произведений. Он отмечает, что всё у него – и религия, и государственная власть и т. д. является только *духовными* сущностями, *продуктами* абстрактного духа. Поэтому и саму «Феноменологию духа» Маркс назовет скрытой, еще неясной для самой себя и имеющей мистический вид критикой. Хотя, в то же самое время он отметит и положительные моменты этой критики. Полагая, что, фиксируя *отчуждение* человека (хотя и выступающего исключительно в виде духа), философ закладывает в эту свою критику *все* элементы той критики, которая «высоко поднимается над гегелевской точкой зрения» и является критикой и религии, и государства, и гражданской жизни.

Библиографические ссылки

1. Гегель, Г. Феноменология духа / Г. Гегель. – СПб., 1992.
2. Кузнецов, В.Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века / В.Н. Кузнецов. – М., 1989.
3. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2- изд. Т.42. – М., 1974.
4. «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. редактор Н.В. Мотрошилова. – М., 2010.

ЦЕЛОСТНОСТЬ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В. Ш. Сабиров, О. С. Соина

Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики,
кафедра философии и истории,
ул. Кирова, 86, 630008, Новосибирск, Российская Федерация
e-mail: sabirov-soina@211.ru

В статье рассматривается философия Маркса как концептуально целостное учение, охватывающее на основе прaksiологии теорию познания, философскую антропологию, социальную философию и философию истории. Марксистская философия содержит в себе ряд существенных ошибочных положений.

Ключевые слова: прaksiология; практика в познании; труд; сущность человека; отчуждение; коммунизм; предыстория и подлинная история человечества; ошибки Маркса.

THE INTEGRITY OF MARXIST PHILOSOPHY

V. Sh. Sabirov, O. S. Soina

Siberian state University of telecommunications and Informatics,
Department of philosophy and history,
86 Kirova str., 630008, Novosibirsk, Russian
e-mail: sabirov-soina@211.ru

The article deals with the philosophy of Marx as a conceptually integral doctrine, covering the theory of cognition, philosophical anthropology, social philosophy and philosophy of history on the basis of praxiology. Marxist philosophy contains a number of essential erroneous provisions.

Keywords: praxeology; practice in knowledge; work; human nature; alienation; communism; background and the real history of mankind; the errors of Marx.

К. Маркс сам дал повод к отрицанию у него философии, называя себя историком или фактом написания великого «Капитала». Однако такое отрицание совершенно неуместно, ибо, если бы это было так, то невозможно объяснить тот несомненный факт, что К. Маркс лично и марксизм в целом повлияли на многих философов и философские течения XIX и XX веков: русских философов Серебряного века (Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Г. П. Федотова...), Ж.-П. Сартра, Франкфуртскую школу, психоанализ (фрейдомарксизм), теологию освобождения и т.п. Перефразируя остроумное замечание В. В. Зеньковского, сказанное, правда, применительно к другому случаю, пустое место не могло бы повлиять на отмеченных выше философов и целые течения западной мысли, если бы в марксизме не было философии и особой философской культуры. Несмотря на то, что Маркс не создал детально разработанного философского учения, он все же создал некую целостную философскую концепцию, которую можно смело назвать прaksiологией, ибо понятие

практики объединяет его гносеологические, антропологические, социально-философские и философско-исторические воззрения.

В гносеологии Маркс, развивая идеи немецкой классики об активном характере познающего субъекта, пришел к выводу о решающей роли практики в познании. Практику он определяет как целенаправленную материально-преобразующую деятельность общественного субъекта. Именно в процессе практики человек, понимаемый не столько как индивид, сколько как человечество, постигает мир и формирует о нем свои понятия. С точки зрения Маркса, введение практики в гносеологию снимает полемику сенсуалистов и рационалистов об источнике познания. Согласно Марксу, практика является не только источником и основой познания, но и условием единства чувственного и логического в познании.

Поскольку практика – это всегда коллективная деятельность людей, Маркс характеризует и познание как общественный процесс, а не как удел одиночек. Всякий ученый или философ аккумулирует в себе совокупный социальный опыт, опираясь на который он и совершает открытия в познании.

Одним из основных вопросов гносеологии является вопрос о критериях истины. По Марксу, основным критерием истинности знаний может быть только практика, поскольку именно она окончательно подтверждает или опровергает истинность знаний.

Придя к выводу о решающей роли практики в жизни человека, он особое внимание обратил на такой вид практической деятельности человека как труд, ставший ключевым понятием его антропологии. Исследуя трудовую деятельность человека в условиях капиталистического производства, автор «Капитала» пришел к выводу, что она носит отчужденный характер. Проблему отчуждения труда Маркс рассматривает в одной из своих ранних работ: «Экономическо- философских рукописях 1844 года». По Марксу, при капитализме отчуждение носит тотальный характер, поскольку:

Во-первых, оно означает, что от человека отделяется продукт его собственного труда. Производитель продукта зачастую не является его владельцем, собственником, более того у него иногда нет денег на то, чтобы приобрести то, что он сделал сам.

Во-вторых, отчуждение труда проявляется как превращение трудовой деятельности в пытку и наказание. Труд становится не игрой физических и интеллектуальных сил человека, а изнурительным и мучительным процессом. Вот почему от труда бегут как от чумы, как только заканчивается рабочая смена.

В-третьих, в процессе капиталистического производства происходит отчуждение человека от человека, и люди становятся враждебными по отношению друг к другу. Причем, это состояние наблюдается не только между капиталистом и наемным работником, но и между рабочими, так как они, являясь товаром, находятся в постоянной конкуренции друг с другом.

В-четвертых, при капитализме происходит разделение родовой сущности человека и его существования. По своему предназначению человек – это творческое, созидательное и свободное существо. В действительности же человек, вовлеченный в процесс капиталистического производства, превращается в подневольного работника, становясь частичным и несчастным существом.

Таким образом, особенность антропологии Маркса заключается в том, что он пытается понять человека в контексте его трудовой деятельности и применительно к конкретному общественному строю. Сущность человека он трактует не как абстракт, присущий отдельному индивиду, а как совокупность всех общественных отношений, где решающую роль играют отношения между людьми в процессе производства. Следовательно, антропология Маркса неотрывна от его социальной философии.

К. Маркс понимает общество не как совокупность людей, но как совокупность отношений между ними. Эти отношения не остаются неизменными, следовательно, и общество претерпевает количественные и качественные изменения. Качественно своеобразное состояние развития общества Маркс укладывает в понятие общественно-экономическая формация. ОЭФ – это общество, взятое на конкретной стадии своего развития. Капитализм, который особенно тщательно исследовал Маркс, – это одна из ОЭФ. ОЭФ имеет свою структуру. В основе ее лежит способ производства, представляющий собой единство производительных сил и производственных отношений. Способ производства определяет все остальные сферы общественной жизни. Каков способ производства – такова и социальная структура общества, куда входят классы, социальные группы и слои. При феодальном способе производства основными классами являются крепостные крестьяне и помещики, при капиталистическом – наемные работники и буржуазия и т.д. Господствующий класс формирует свою политическую систему, основным элементом которой является государство. Государство проводит политику в интересах экономически господствующего класса. Наконец, завершает ОЭФ духовная сфера (религия, мораль, искусство, философия...), которая в конечном счете детерминируется господствующими в обществе отношениями собственности, типом государства. Экономический строй общества составляет его базис, а политическая система и духовная жизнь общества именуется Марксом надстройкой над этим базисом. «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями,... с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. <...> Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные

силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества» [1, с. 537].

Противоречие между *производительными силами* и *производственными отношениями* проявляются через борьбу классов – больших групп людей, отличающихся друг от друга отношением к собственности и ролью в общественном производстве. Чем острее противоречия в способе производства, тем ожесточеннее классовая борьба, которая, в конечном счете, приводит к смене ОЭФ. Маркс выделяет первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную и капиталистическую формации, которые составляют основные этапы всемирной истории.

В философии истории Маркс исходит из идеи прогресса. Последней ОЭФ, с которой начнется подлинная история человечества, по Марксу, будет коммунизм. Все предшествующие коммунизму ОЭФ составляют лишь предысторию человечества. Они суть царство естественной необходимости, т.е. состояние общественного развития, когда человек еще не стал субъектом истории, способным контролировать и регулировать общественные процессы. На первой стадии коммунистической ОЭФ, т.е. при социализме, который Маркс называет царством осознанной необходимости, человек начинает контролировать производительные силы и производственные отношения, целенаправленно их развивать и совершенствовать. На второй стадии коммунистической ОЭФ, которую Маркс определяет как царство свободы, уже действует свободная человеческая индивидуальность. Человеку подчиняются законы общества, и всю свою деятельность он направляет для развития своей творческой индивидуальности. Человек творит себя как универсальную личность, которая относится к миру не утилитарно, а созидает мир по законам красоты. При коммунизме полностью снимается отчуждение, труд снова становится ареной реализации творческих сил человека, родовая сущность и существование человека совпадают.

Несмотря на некоторые достоинства, марксистское учение не лишено ряда очень серьезных недостатков, которые в полной мере обнаружались при реализации его на практике.

1. Выделение экономического базиса общества в качестве определяющего фактора и критерия общественно-исторического развития фактически создало предпосылки для нивелирования культурных различий между народами и деления их на передовые и отсталые. Этот селекционный принцип проявился и в отношении разных классов и социальных групп. Особенно трагическим для нашей страны оказалось отрицательное отношение Маркса к крестьянству, которое он характеризовал как отсталый класс с мелкобуржуазной собственнической психологией и деревенскими предрассудками.

2. Маркс уповал на пролетариат как гегемон коммунистической революции. Он считал, что диктатура пролетариата будет последней формой государства, которая создаст предпосылки для исчезновения классов и отмирания государства вообще. Еще М. Бакунин предупреждал, что попытка применить на практике марксистскую классовую теорию обернется усилением роли государства и рабством граждан. Диктатура пролетариата на деле оказалась тоталитарным государством.

3. Маркс односторонне и неглубоко понимал феномен человека. Человек для него – социальное существо, личность – это не более чем слепок определенной формы общества, всецело зависящий от установившейся в том или ином социуме системы связей и отношений. Именно с этим и связано то, что Маркс недооценил человека как физически-телесное и духовное существо. Он ошибочно полагал, что изменив к лучшему общественный строй, можно радикально улучшить духовную и нравственную сущность человека. Однако, как говорил Ф.М. Достоевский, зло в человеке укоренено значительно глубже, чем полагают некоторые господа социалисты. По-видимому, моральное и социальное зло будут существовать до конца истории общества, и потому рай на земле невозможен.

4. Маркс чрезмерно уповал на практику, но не брал во внимание тот факт, что сама практика может быть глубоко порочной. Это в полной мере подтвердилось тогда, когда теория Маркса начала претворяться в жизнь в России и других странах. К. Маркс, написавший в «Тезисах о Фейербахе», что «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [2, с. 4], по существу обозначил две основные задачи философии. Первую (объяснительную) он приписывал всей предшествующей философии. Вторую (практическую) он связывал, прежде всего, со своим учением. Однако конструктивное изменение мира невозможно без преобразования человека, одухотворения его жизни. Очень хорошо по этому поводу писал Вл. Соловьев: «Пока темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою, – пока эта темная основа у нас налицо – не обращена, и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое настоящее *дело*, и вопрос: *что делать?* – не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела; а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления» [3, с. 311].

Библиографические ссылки

1. Маркс К., Энгельс Ф. К критике политической экономии. Предисловие // К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные произведения: В 3 т. М., 1970. Т. 1.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соб. соч. в 50 т. 2-е изд. М., 1975. Т. 3.
3. Соловьев В. Три речи в память Достоевского//Соч. : В 2 т. М., 1988. Т. 2.

ДОСТОИНСТВО ЛИЧНОСТИ КАК ПРЕВРАЩЕННАЯ ФОРМА В РАННИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ К. МАРКСА

М. Ю. Савельева

Центр гуманитарного образования Национальной академии наук Украины
ул. Трёхсвятительская, 4, 01001, Киев, Украина
mars6464@gmail.com

Рассматривается концепция достоинства, исследованная К. Марксом в ранних произведениях. Анализируется сходство и различие позиций Маркса и Гегеля. Оценивается степень объективности трактовки Марксом достоинства как противоречивого и отчуждённого феномена, порождённого буржуазными общественными отношениями.

Ключевые слова: Г. Гегель; К. Маркс; достоинство; противоречие; общественные отношения; отчуждение.

DIGNITY OF THE PERSON AS A TRANSFORMED FORM IN THE EARLY WORKS OF K. MARX

M. Yu. Savel'eva

Center for Humanitarian Education of National Academy of Sciences of Ukraine
Triohsvyatitelskaya str., 4, 01001, Kiev, Ukraine
mars6464@gmail.com

The concept of dignity, studied by K. Marx in his early works, is considered. The similarities and differences in the positions of Marx and Hegel are analyzed. The degree of objectivity of Marx's treatment of dignity as a contradictory and alienated phenomenon, generated by bourgeois social relations, is assessed.

Keywords: G. Hegel; K. Marx; dignity; contradiction; social relations; alienation.

К. Маркс исследовал понятие достоинства в ранних работах в связи с анализом и критикой гегелевской философии права. В дальнейшем для него, как и для Гегеля, это перестало быть проблемой, а значит, и ушло из сферы профессионального интереса. Он развил гегелевскую трактовку этого понятия адекватно материалистическому мировоззрению, и она стала одной из составляющих его теории социалистической революции, но самостоятельно не рассматривалась.

Маркс полагал, что поскольку достоинство изначально формируется в условиях социального неравенства, угнетения и эксплуатации человека человеком, оно не может рассматриваться как самодостаточное предметное явление – как *цель*. Достоинство – это состояние, возникающее как ответ на определённые вызовы общества. Чем острее общественная коллизия, тем насущнее проблема проявления человеческого достоинства и, соответственно, необходимость его осознания и утверждения. Таким образом, по логике Маркса, оно – всегда *средство* достижения цели, и пока человек трактует его как собственную заслугу или завоевание, ставит

его на вершину своей деятельности, *он сам себя воспринимает как средство*, хотя может с этим и не соглашаться: «Чем больше ценностей он создаёт, тем больше сам он обесценивается и лишается достоинства» [2, с. 89]. В этом – обратная сторона достоинства, свидетельствующая о его противоречивом характере как отражении общественных противоречий.

Это противоречие *исторического и логического аспектов* сущности достоинства. Первое отражает представления о нём в различные времена; второе – взаимосвязи и закономерности исторической смены этих представлений, а также особенности их восприятия в настоящее время. Это противоречие проявляется двояко – как внешнее и внутреннее. *Внешнее* охватывает противоречие между объективностью исторического процесса становления человеческого достоинства и субъективностью его восприятия. Достоинство в этом случае предстаёт как объективно необходимый, исторически сложившийся способ человеческого отношения к миру, на разных этапах развития отражающийся в различных, порой взаимоисключающих представлениях и нормах поведения. Результатом разрешения этого противоречия является перманентное формирование предметно-содержательной стороны опыта достоинства в виде терминологического аппарата, ритуалов и церемоний, закреплённых на уровне традиций и законодательства. В них отражается мера понимания достоинства и формируются решения определённых моральных и правовых проблем. Внешним это противоречие выступает потому, что принципиально неизменно и независимо от исторического времени; человек в состоянии лишь изменять его отдельные содержания. Это противоречие характеризует *предметный*, а значит, *позитивный* характер состояния достоинства, поскольку с этой стороны оно выступает достаточным основанием формирования устойчивых аксиологических представлений в общественном сознании, – таких как мужество, патриотизм, ответственность, гордость, равенство, уважение, взаимовыручка и др. *Внутреннее* противоречие проявляется между отношениями человека к обществу и самому себе как индивиду, личности, природному существу и проч. Оно выступает второй стороной внешнего противоречия, формируясь в единстве с ним. Однако начало осознаваться далеко не сразу, а лишь с утверждением рационализма как формы отношения человека к миру; окончательно сформировавшись в эпоху Просвещения, оно стало объектом философского исследования в классической немецкой философии. Внутреннее противоречие характеризует *непредметный, негативный* характер достоинства, которое с этой стороны проявляется как *несамодостаточное, деструктивирующее* явление, смысл которого – в разрушении существующих общественных отношений как неудовлетворительных и не отвечающих человеческой сущности. Результатом разрешения этого противоречия является не просто очередная замена общественных отношений, а создание совершенно новых для них оснований. Это *смена старого способа смены отношений*, то есть

смена их формы. В этом случае достоинство может обнаруживать ранее не явленные аспекты своей сущности.

Противоречие исторического и логического в сущности достоинства свидетельствует о том, что представление о нём в условиях классических буржуазных отношений выступает *превращённой идеологической конструкцией*, в которой происходит подмена смысловых связей независимо от воли и желания человека, – в общем и целом это взаимная подмена цели и средства в отношении человека: «Особенность превращённой формы, отличающая её от классического отношения формы и содержания, состоит в объективной устранённости здесь содержательных определений: форма проявления получает самостоятельное “сущностное” значение, обособляется, и содержание заменяется в явлении иным отношением, которое сливается со свойствами материального носителя (субстрата) самой формы (например, в случае символизма) и становится на место действительного отношения. Эта видимая форма действительных отношений, отличная от их внутренней связи, играет вместе с тем – именно своей обособленностью и бытийностью – роль самостоятельного механизма в управлении реальными процессами на поверхности системы. При этом связи действительного происхождения оказываются “снятыми” в ней (как динамические закономерности – в статистических, связи формирования образов сознания – в закономерностях узнавания предметов, угадывания смысла и т. д.). Прямое отображение содержания в форме здесь исключается» [1, с. 270]. Соответственно, внешнее противоречие между объективностью исторического процесса становления человеческого достоинства и субъективностью его восприятия приводит к подмене предельно широких отношений прав и свобод узконаправленными отношениями власти и собственности. Внутреннее противоречие приводит к подмене действительного отношения индивида к самому себе его отношением к обществу, и индивидуальные потребности в действительности являются отчуждёнными общественными потребностями, которые человек стремится присвоить с целью доказать свою значимость и заслужить общественное одобрение.

В этом смысле можно говорить о *мифологическом* характере феномена достоинства. И в этом же смысле понятно, что К. Марксу не удалось преодолеть логико-гносеологические препятствия прошлых философских традиций, а лишь предельно объективно проанализировать их. До Маркса достоинство рассматривалось лишь со стороны внешнего противоречия – как подражание, отражение или усовершенствование человека. То есть как функция, средство. Маркс предложил программу изменения мира *до основания*, вследствие чего само изменение не должно быть завершением, а становиться началом, то есть основанием нового типа общественных отношений. Вероятнее всего, достоинство человека в таком контексте состоит в том, чтобы познавать абсолютное общественное бытие

через время единства абсолютного мышления и абсолютного действия. Таким абсолютным бытием человека, по Марксу, является неотчуждённый труд – творческая деятельность, в которой полностью преодолено отчуждение и воплощены окончательно человеческие сущностные силы. Но если так, это не более чем ещё один общественный идеал, пусть и научно обоснованный.

Библиографические ссылки

1. Мамардашвили М. К. Превращённые формы (О необходимости иррациональных выражений) // Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / Мамардашвили М. К. – М.: Издат. группа «Прогресс», «Культура», 1992. – С. 269–282.
2. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / Маркс К. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Госполитиздат, 1956. – С. 517–642.

КОНЦЕПЦИЯ УНИТАРНОГО УРБАНИЗМА В ПСИХОГЕОГРАФИИ ГИ ДЕБОРА

А. Я. Сарна

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: alsar.05@mail.ru

В статье осуществляется реконструкция основных положений концепции унитарного урбанизма французского неомарксиста Ги-Эрнеста Дебора и их критическое осмысление в контексте развития современных представлений о возможностях перспективного планирования и качественного улучшения городской среды.

Ключевые слова: психогеография; унитарный урбанизм; теория дрейфа; городская среда.

THE CONCEPT OF UNITARY URBANISM IN THE PSYCHOGEOGRAPHY OF GUY DEBORD

A. J. Sarna

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: alsar.05@mail.ru

The article reconstructs the main provisions of the concept of unitary urbanism of French neo-Marxist Guy-Ernest Debord and their critical comprehension in the context of the development of modern ideas about the possibilities of long-term planning and a qualitative improvement of the urban environment.

Keywords: psychogeography; unitary urbanism; drift theory; urban environment.

Одним из наиболее значительных представителей французской критической философии второй половины XX века считается писатель, кинорежиссер и общественный активист Ги-Эрнест Дебор (1931-1994), творчество которого наметило возможность перехода от неомарксизма к постмарксизму. Он стал основоположником весьма влиятельного в рамках левого движения Ситуационистского интернационала, а созданная им концепция «унитарного урбанизма» претендовала на разработку и активное использование эстетических техник и политических практик в качестве средств, содействующих формированию и всестороннему развитию городской среды.

Как отмечают исследователи, французскому мыслителю вместе с единомышленниками удалось разработать оригинальную, созвучную поискам современной урбанистики программу, которая остается достаточно актуальной и сегодня. Эта программа была изложена в «Отчете

о конструировании ситуаций и об условиях организации и деятельности интернациональной ситуационистской фракции» 1957 года и позднее выступила основой манифеста образованного в том же году Ситуационистского интернационала. «Ее основные термины пронизаны духом дематериализации: это *психогеография* – переосмысление общего представления о городе, исходя из того, что его составляют принципиально временные, изменчивые, перетекающие друг в друга *атмосферы*, порождаемые взаимодействием всех элементов городской среды и чувств живущих в ней людей; *дрейф* – практика обнаружения этих атмосфер, прокладки новых *маршрутов* по воле чувств и желаний дрейфующих, а также фиксации этих маршрутов в новой *картографии*; конструирование или строительство *ситуаций* (...) – временных и изменчивых, подобно атмосферам, но гораздо более емких, чем прежде, зданий новой архитектуры, возводимых из столь же новых материалов – желаний и чувств» [1, с. 6-7].

При этом понятие «психогеографии», по мнению Дебора, не вступает в противоречие с материалистическим учением о том, что жизнь и мышление обусловлены объективной реальностью. Ведь география описывает общее воздействие природных сил (состава почвы, климатических зон, рельефа местности и пр.) на экономические формации общества, определяя тем самым и его представления о мире. И тогда психогеография может заняться изучением законов сознательно организованной или исторически сложившейся географической среды с точки зрения ее непосредственного воздействия на аффективное поведение индивидов.

Как подчеркивал сам Дебор, главная идея ситуационистов может быть интерпретирована как «конструирование ситуаций» для создания моментальных жизненных атмосфер и их воплощение в высшее чувственное качество. «Мы должны систематически вмешиваться в жизнь, используя комплексный потенциал двух постоянно взаимодействующих элементов: материальных декораций жизни и поведенческих актов, которые обусловлены этими декорациями и направлены на их трансформацию» [1, с. 75].

Практическая реализация концептуальных положений унитарного урбанизма предполагала возможность активного вторжения, эстетически и социально значимой интервенции в городскую среду и ее творческое преобразование – не только в процессе локальных изменений на улицах и площадях в радиусе нескольких метров, но и при разделении города на зоны с разным психическим климатом, чтобы обозначить «очарование или мерзость определенных мест». Ментальные образы городских территорий обычно складываются у жителей и путешественников в виде неких предрассудков и стереотипов, которые ситуационисты предлагали подвергнуть тщательному исследованию и анализу, что позволит критически пересмотреть сложившуюся систему территориального

зонирования, распределения ресурсов, регулирования людских и транспортных потоков.

«Простейшая демистифицирующая разведка показывает, что количественное или качественное различие между кварталами города по характеру их воздействия не может быть полностью объяснено эпохой, архитектурным стилем или, тем более, условиями жизни. Исследования, которым следует подвергнуть взаиморасположение элементов городской среды в связи с теми ощущениями, которые они вызывают, требуют смелых гипотез, постоянно корректируемых в свете опыта, критики и самокритики» [1, с. 15-16].

Отталкиваясь от обличительного пафоса марксистской программы, получившей свое продолжение в неомарксизме, Ги Дебор, тем не менее, признает значительный прогресс, достигнутый к середине прошлого века промышленным капитализмом в производстве необходимых для жизни современного человека материальных и духовных благ. Особенно это следует признать применительно к организации городской повседневности, быту и труду горожан, их благосостоянию и потреблению. Единственная возможность противостоять господству буржуазной идеологии в такой ситуации – это попытаться перехватить инициативу в освоении и использовании постоянно расширяющегося спектра новых технических возможностей, прежде всего – в области массовых коммуникаций. Для этого необходимо обращаться к последним достижениям в сфере звукозаписи, фотографии и кинематографа.

Среди более сложных и комплексно влияющих на ситуацию средств Дебор называет и обновленную картографию. «Составление психогеографических карт или даже различные трюки вроде сколь угодно малообоснованного или вообще произвольного наложения друг на друга двух топографических порядков могут способствовать прояснению некоторых перемещений – разумеется, неслучайных, но абсолютно *непокорных* обычаям (каковые в целом можно отнести к разряду туризма)» [1, с. 17]. Альтернативным способом освоения городского пространства становится непрерывно реализуемая практика дрейфа. Дрейф представляет собой один из главных ситуационистских методов, который можно определить как технику прохождения через различные «слои», неравномерно распределенные в городской среде. Понятие дрейфа неразрывно связано с осознанием явлений психогеографического характера и с разработкой созидательно-игрового поведения, которое противопоставляется традиционным представлениям о путешествии и прогулке.

«Тот или те, кто пускается в дрейф, на более или менее продолжительное время порывают с общепринятыми мотивами к перемещению и действию, а также со своими обычными контактами, с трудом и досугом, чтобы повиноваться импульсам территории и случающихся на ней встреч. Элемент непредсказуемости играет здесь не

столь решающую роль, как может показаться: с точки зрения дрейфа, каждый город имеет свой психогеографический рельеф с постоянными течениями, неподвижными точками и водоворотами, затрудняющими доступ в некоторые зоны или выход из них. В целом дрейф представляет собой свободное движение в сочетании с его необходимой противоположностью – управлением психогеографической динамикой за счет осознания и учета предоставляемых ею возможностей» [1, с. 20].

Начиная с 1980-х годов, ситуационистские идеи стали популярны в богемных кругах Великобритании и США, в СССР их практиковали Андрей Монастырский и арт-группа «Коллективные действия» из Московской школы концептуализма, а в 2004 году петербургская группировка «Что делать?» провела психогеографическое «исследование» Нарвской Заставы. Спонтанные и достаточно непредсказуемые блуждания по городу – наиболее популярная сейчас форма применения психогеографии, которая помогает осознать, как городское пространство влияет на сознание человека.

Такая практика продолжает свое развитие в активизме молодежных групп, занимающихся экстремальным освоением городской среды. Наиболее известными из этих видов досуга становятся *паркур* – преодоление препятствий при скоростном перемещении там, где вроде бы для этого никаких возможностей нет, включая прыжки с этажа на этаж или с крыши на крышу соседнего здания. Крыши вообще становятся культовым местом для организации экскурсий и проведения свободного времени в рамках *руфинга*, а также *бейсджампинга* – прыжков с высотных зданий при помощи парашюта. Собственно посещение крыш также важно с точки зрения городской топографии, поскольку позволяет открывать новые перспективы в освоении городского пространства, придавая ему не только горизонтальное, но и вертикальное измерение.

Однако для понимания сущности дрейфа нет необходимости в столь экстремальном поведении – достаточно лишь отойти от обычных утилитарных или функциональных мотивов перемещения по городу, когда открывается возможность изменения его восприятия, а главными становятся особенности местности, неожиданные детали и встречи, которые могут случиться. Для этого Ги Дебор «разработал некоторый набор правил *исследования* города: испытать и зафиксировать какое-нибудь ощущение, собрать объективные и субъективные данные, разделить их со спутниками, сделать выводы. Впрочем, правила эти были не обязательными и легко менялись» [2].

Одна из идейных последовательниц Дебора Зофья Милетуска подчеркивала: «В первую очередь должно прийти осознание того, что городская среда представляет собой взаимосвязанный комплекс естественно проявляющегося *коллективного* творчества, способного на освобождение от культурного духа упадочничества, который опирается на главенствующий в наши дни индивидуализм. Второе – необходимость

использования новейших изобретений технического прогресса со знанием плана построения будущих конструкций – чрезвычайно гибких, умеющих реагировать на динамично подвижную концепцию жизни, ибо это означает создание собственного окружения в непосредственной зависимости от беспрестанно меняющихся моделей поведения индивидов» [4].

В свою очередь идея «реставрации», «возвращения» утерянного смысла городского пространства коррелирует с другой важнейшей идеей психогеографии – противодействия манипуляциям капитала не только с пространством, но и со временем, «наложенным» на устройство города и спроецированном на его карту. По мнению американского исследователя Маккензи Уорка, психогеографическая утопия заключалась в том, что в процессе своих «полевых исследований» превратив город в «игровое поле», ситуационисты старались уничтожить важнейшее для капитализма разделение времени на «труд» и «досуг» [5, р. 28]. Эта попытка отказаться от процедур разделения, иерархии и порядка предельно ясно демонстрирует «ультраромантический характер этого движения с его дифирамбами хаосу и беспорядку. Разделение города на районы, соответствующие разделению времени на «работу» и «досуг», должно быть уничтожено, считала команда Дебора, и «психогеографический дрейф» по урбанистическому океану – лучший инструмент этой истинно подрывной стратегии» [3].

Однако вовсе не пролетариат и не политическая партия, но только богема может уничтожить деление времени на «рабочее» и «свободное», поскольку и то, и другое для ситуационистов является «пустым»: «Время отдыха имеет такое же качество, как и рабочее время, скорее – имеет то же отсутствие качества. Досуг есть такое же надувательство, что и труд» [5, р. 89]. Тем самым, как подчеркивает К. Кобрин, «свободное использование времени» выступает как основной инструмент революционной практики, а психогеография – главный способ свободного использования времени [3].

Таким образом, разработанная Ги Дебором концепция «унитарного урбанизма» не ограничивалась лишь теорией психогеографии, но старалась охватить всю область создания и перенаправления [detournement] существующих практик архитектуры и градостроительства, а также поэзии и кинематографа. Это обстоятельство не только сделало учение ситуационистов весьма популярным в середине прошлого века, но сохраняет его значимость и в современных условиях.

Библиографические ссылки

1. Дебор, Г.-Э. Психогеография / Г.-Э. Дебор. – М., Ад Маргинем Пресс, 2017. – 112 с.
2. Дрейф в городе. – URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/620-dreyf-v-gorode/> (дата обращения 27.03.2018).
3. Кобрин, К.Р. Ситуации психогеографии. Заметки на полях книги Маккензи Уорка «The Beach Beneath the Street» / К.Р. Кобрин. – URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2012/2/kk4.html> (дата обращения 27.03.2018).

4. Милетуска, З. Иной город для иной жизни: унитарный урбанизм / З. Милетуска. – URL: <https://syg.ma/@corvum-nigrum/inoi-ghorod-dlia-inoi-zhizni-unitarnyi-urbanizm> (дата обращения 27.03.2018).
5. Wark M. The Beach Beneath the Street. The Everyday Life and Glorious Times of the Situationist International. London; New York: Verso, 2011. – 206 p.

ИДЕИ К. МАРКСА В АНАЛИЗЕ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ

Н. Ф. Свобода, О. В. Акмаева

Самарский государственный университет путей сообщения,
кафедра «Философия и история науки», Самара
e-mail: fadeevaolga11@mail.ru

Массовое сознание как тип общественного сознания может быть предметом анализа с различных позиций. Диалектико-материалистический подход – основа рассмотрения специфики массового сознания в условиях социального кризиса. Идеи К.Маркса о природе, функционировании массового сознания – методологический аспект рассмотрения массового сознания.

Ключевые слова: массовое сознание; методология; диалектико-материалистический подход; социальный кризис; массовое поведение.

THE IDEAS OF K. MARX IN THE ANALYSIS OF MASS CONSCIOUSNESS

N. F. Svoboda, O. V. Akmaeva

Samara state University of railway engineering,
Department "Philosophy and history of science», Samara
e-mail: fadeevaolga11@mail.ru

Mass consciousness as a type of social consciousness can be analyzed from different perspectives. Dialectical materialistic approach is the basis for considering the specificity of mass consciousness in the conditions of social crisis. K. Marx's ideas about the nature and functioning of mass consciousness is a methodological aspect of the consideration of mass consciousness.

Keywords: mass consciousness; methodology; dialectical materialistic approach; social crisis; mass behavior.

В диалектико-материалистической философской традиции есть истины, не подлежащие пересмотру. К числу таковых, прежде всего, относится значение наследия Карла Маркса. Обращение к классическому философскому наследию сопряжено с возможностью повторения общих мест, тиражированию стереотипов, имеющих в научной литературе, мышлении исследователя. Однако, нельзя отрицать то обстоятельство, что каждое время и каждое новое воспроизведение идей классиков вносит в жизнь этого наследия нечто свое, нечто живое по поводу тех или иных идей в анализе актуальных вопросов науки и практики. «Вечное развитие возьмет свое на другом уровне и в других измерениях. Без этого неограниченного многообразия, в одной лишь постоянной текучести была бы именно «скучища неприличнейшая»... – пишет М. Лифшиц, философ, эстетик и литературовед в работе «Чего не надо бояться». [1, с. 557] . Тема настоящей статьи – методологическое значение идей философии Карла Маркса для исследования массового сознания. Вопрос этот объемён. Мы

остановимся на особенностях бытования массового сознания в условиях нестабильности общественной жизни.

В трудах К. Маркса и его соратника Ф. Энгельса есть характеристика массового сознания, его природы, содержания, функционирования. В разработке материалистического понимания истории обращение к этим вопросам было закономерно. И хотя у них нет отдельного исследования феномена массового сознания, высказанные ими суждения свидетельствуют о той важности, которую они придавали этому феномену.

Хрестоматийным является суждение о том, что при исследовании исторического процесса, надо иметь в виду не «столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько те побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, целые народы...» [2, с. 307–308]. И еще одно. К. Маркс отмечает: «Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос» [3, с.2].

При разработке теории общественно-экономической формации были сформулированы положения об общественном сознании, которые имеют значение и для понимания природы массового сознания. А именно: общественное сознание

- основной элемент надстройки, характеризующий базис;
- обладает относительной самостоятельностью, имея собственные законы функционирования;
- активный фактор социальных изменений.

Массовое сознание как тип общественного сознания может быть рассмотрен на этих методологических основаниях, которые позволяют увидеть как общее между ними, так и специфическое для каждого из них.

Сам по себе факт существования массового сознания, наличие его в качестве предмета исследования не вызывает сомнения. Он получил достаточно широкое отражение в научной литературе, публицистике последних десятилетий, так что нет смысла приводить длинный список трудов и статей на эту тему. Последние принадлежат авторам, которые придерживаются различных точек зрения, используют различные подходы к анализу феномена массового сознания. Уже сложились традиции рассмотрения данного феномена в науке, свидетельствующие о том, что он не укладывается в рамки одной отрасли знания. Это и социально-психологический, и социально-политический, и онтологогносеологический феномен, что выдает его сложную природу. Анализируется как феномен в целом, так и в аспекте отдельных его элементов.

Однако, систематизация результатов исследования собственно массового сознания остается нерешенной проблемой, что объясняется и таким обстоятельством как появление все большего числа диссертационных работ, посвященных этой тематике, среди которых можно отметить:

- Массовое сознание и массовая культура. Ларин Е. И., 2003 г.
- Мифологема в структуре массового политического сознания. Шульга Н. В., 2006 г.
- Симулятивные образы массового сознания современного российского общества. Елисеева Т.В., 2010 г.
- Логотип как форма массового сознания: структура, функции, эмблематика. Лебедев Н.А., 2013 г.
- Трансформация массового сознания россиян посредством мифотворчества. Зиннатуллина Ю. Ш., 2014 г.
- Трансформация массового сознания в политическом процессе: сущность, специфика, проблема манипуляции. Сорокин А. А. 2016 г.

Отмеченные работы и целый ряд других, позволяет сделать вывод, что массовое сознание открывается все новыми гранями для исследователя, а описательный характер (оставаясь преимущественно в жанрах средств массовой информации) данного феномена сменился теоретической разработкой.

Чтобы выделить и рассмотреть массовое сознание, следует иметь определение.

Трактовка понятия «массовое сознание» не относится к числу уже и однозначно определенных. Позволим себе напомнить азбучную истину. Строгая научность и логическая корректность дефиниции предполагает, исходя из объективных критериев, отсутствие в ней множества смыслов, как того и требуют правила определения любого понятия. Однозначность же понятия массового сознания предполагает, в свою очередь, четкую определенность границ отображающегося им класса реалий, реалий, способных, воздействуя непосредственно или опосредованно, потенциально или актуально вызывать соответствующие следствия.

Какие реалии – объекты, свойства, отношения, функции, процессы, законы подпадают под понятие «массовое сознание»?

Имеющиеся в литературе подходы с точки зрения дефиниции позволяют понять главные направления изучения:

- возникновение, формирование массового сознания (функциональное);
- выявление носителя массового сознания (субъектное);
- основные свойства и основания массового сознания (субстанциональное).

Мы будем пользоваться определением – рабочим представлением о том, что массовое сознание – повседневное сознание массы, непосредственно определяющее ее поведение.

При анализе массового сознания необходимо исходить из того факта, что оно является способом отражения и из признания разнообразия как форм существования, так и тех функций, которые им осуществляются.

Из числа функций массового сознания, мы остановимся на двух, представляющихся нам обнимающими или так или иначе перекрещивающимися со всеми остальными. Это – регулятивная функция массового сознания по отношению к своему носителю и интегративная его

функция, обеспечивающая целостность и особенность собственного содержания. Способность выполнять эти функции делает его необходимой формой бытования как в стабильные периоды жизни, так, тем более, и во времена социального кризиса.

Опыт исследований последних лет свидетельствует о том, что:

- массовое сознание, с одной стороны, непосредственно связано с социальной динамикой, с другой стороны, относительно автономно;
- массовое сознание, с одной стороны, детерминировано закономерностями исторического процесса, с другой стороны, определяется действием причин внутреннего порядка, не сводимых к определенному состоянию общества;
- массовое сознание – предмет манипуляции, с одной стороны, с другой стороны, оно обладает свойством ставить пределы этой манипуляции [4].

Отмеченные противоречивые черты массового сознания непосредственно и отчетливо обнаруживаются (при соответствующем внимании) в периоды социальных потрясений.

В ряде случаев актуальными для теории и практики становятся и проблемы раскрытия механизма исторической обусловленности динамики массового сознания. Для раскрытия детерминированности массового сознания необходимо выяснить, что следует понимать под условиями его формирования? В чем состоит специфика воздействия различных условий в этом процессе и как эти условия могут быть сгруппированы для рационализации анализа их воздействия.

Если массовое сознание есть форма сознания определенного поведения, то условиями формирования будет, во-первых, совокупность общественных отношений, в которые включены массы, во всем их многообразии (все то, что масса вынуждена принимать во внимание, определяя свое поведение), во-вторых, общие закономерности бытия сознания, которые в равной степени охватывают все многообразие его форм и видов. Пожалуй, из всех видов общественного сознания именно массовое сознание располагает наибольшими возможностями для реализации этих закономерностей в силу своего практического назначения.

Поскольку исторические основания содержания массового сознания могут находиться в различных периодах прошлого, а вовсе не в ближайшем времени, даже в узком смысле слова понятие наличного состояния массового сознания не имеет временной привязки, не зависит напрямую от наличной ситуации.

Практическое осознание этого тезиса, в том числе уже сформулированного положения в науке об относительной независимости любой формы общественного сознания, важно при анализе поведения массы в условиях нестабильного состояния общества.

В этом состоянии роль самоорганизации массового сознания возрастает: изменение форм и содержания реагирования становится жизненно значимым.

Функция массового сознания – соединение. Есть соединения, как бы само собой разумеющиеся (система ценностей, имеющая общечеловеческий характер), есть соединения – открытия: в пределах малого отрезка времени обнаружить и прояснить сложные и противоречивые явления.

Возникает необходимость в простом и понятном по языку объяснении сложившихся обстоятельств. Начинаются поиски в наличном состоянии или наследии прошлого пригодных образцов для ответа. Проблема выбора между выживанием и смыслом выживания, как правило, делается в пользу первого. Выбор последнего – был бы лучше? Вопрос риторический. Мысленное единство массового сознания не может позволить себе двойственность.

Массовое сознание не приспособлено к тому, чтобы самостоятельно вырабатывать новый язык, новые ценности и новые же, опирающиеся на эти ценности, модели поведения. Нет у него такой функции, и средствами для такой работы оно не располагает. Люди выбирают те традиции, действенность которых для них интуитивно-очевидна. Поэтому важным для них оказывается не традиция сама по себе, а традиция как феномен культуры, совпадающий с наличным моментом. Они выбирают новую – старую опору в традиции, которую не находят в предлагаемых условиях. «Культурная память» – образование практически не уничтожимое. Она насыщает жизнь смыслами, даже не свойственными ей прежде.

И явление такого масштаба случайными не бывают: онтологически обосновывается и определяется существование. Симптоматичны в этом отношении результаты опроса общественного мнения, которые были проведены в 2016 году: 5-6 марта ВЦИОМ и 25-28 марта Левада-центр [5]. Опросы приурочены к 25-летию со дня проведения референдума о сохранении СССР (27 марта 1991 г.). Результаты во всех трех случаях совпадают: большинство их числа респондентов высказались в пользу сохранения СССР. Можно по разному комментировать и интерпретировать эти результаты: ностальгия по СССР; мечта о социальном государстве; желание великой державы и т.д. Эти мотивы есть в массовом сознании. Но мы можем также предположить, учитывая природу массового сознания, что мифологема «вместе» оказывается сильнее, в условиях, на которых лежит, по выражению Карла Маркса, «мистическое туманное покрывало».

Одной из характерных особенностей такого типа сознания является склонность мыслить скорее задачами, чем проблемами. Оно «снимает границы» между социальными группами, располагая доступным всем способом понимания ситуации, формируя определенную модель поведения.

Массовое сознание – звено действительной жизни. Оно возникает как способ решения чисто практических вопросов, которые встают перед людьми во всей своей непосредственности, позволяя адаптироваться к самым разным условиям. Не случайно процессы, происходящие в

массовом сознании, с трудом поддаются осмыслению, научному анализу и оценкам. Все находится на поверхности и скрыто, все находится в движении и неизменности. Особенность реагирования, в сущности, – результат процессов, не имеющих отношения к социальной реальности. А это, в свою очередь, объясняет содержание в массовом сознании потенциала будущих форм преодолений и отрицаний, чтобы противостоять предложениям извне.

Часто многообразная деятельность субъекта массового сознания скрыта от «посторонних» глаз. В частности, фактор внимания к жизни, доверия к новым идеям с прощением разочарования. В силу чего массовое сознание является и остается при любых обстоятельствах интегрирующим фактором. Оно дает «простой» совет: ощущение жизни сейчас, сию минуту, в этот момент бытия. Совет особо значимый в условиях моральной и культурной дезориентации. Надо только уловить особенности момента, войти в него, вступить в диалог: опора на сложившиеся стереотипы, оживление сегодняшних и становление будущих стереотипов. Отвечая, таким образом, на требования меняющейся действительности, массовое сознание выполняет различные роли, принимая самые непредвиденные облики. «Исследовать движущие причины, которые ясно или неявно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс... – это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельные периоды или в отдельных странах» [2, с. 308].

Актуальность и острота вопросов анализа массового сознания обуславливается рядом явлений, которые существуют в современном мире глобальных проблем. Для того, чтобы обнаружить эмпирически воспринимаемые формы бытования массового сознания, воспроизвести их на теоретическом уровне, вне оценочных определений, следует обратить внимание на методологический принцип движения мысли от конкретного к абстрактному. Объяснение взаимоотношения конкретного и абстрактного знания содержится во «Введении» К. Маркса к Экономическим рукописям 1857 – 1859 годов [6]. Остается добавить, что исследование массового сознания может осуществляться в соответствии с правилами, ориентированными на природу данного феномена. Системный анализ К. Маркса не исключает альтернативных методов анализа. «Этот метод столь же ограничен, неполон, относителен, как и любой другой и постольку полезен познанию, – отмечает Ю. Левада, – поскольку он способен фиксировать те моменты действительности, которые не видны в другом аспекте» [7, с.15].

И в заключение мы снова обращаемся к суждению М. Лившица: «Если вы боитесь, что верность старым завоеваниям марксистской мысли слишком облегчает жизнь, ваши опасения напрасны. Не беспокойтесь –

она имеет свои проблемы и даже свой драматизм. Над этим стоит подумать» [1, с. 581].

Библиографические ссылки

1. Мих. Лившиц. Мифология древняя и современная. М., «Искусство», 1979. 582 с.
2. Ф.Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Сочинения, Издание 2, т.21. Гос.изд-во. Полит. лит-ры., М.,1961, 746 с.
3. К.Маркс. Тезисы о Фейербахе // Сочинения. Издание 2, т.3. Гос.изд-во. Полит. лит-ры., М.,1955, 630 с.
4. М.Б. Владимирова. Трансформация массового сознания под воздействием СМИ (на примере российского телевидения): Монография. М.: ФЛИНТА: Наука, 2011. 144 с.; Ю. Левада. Ищем человека: Социологические очерки, 2000-2005: сборник статей. Новое издательство. М., 2006. 710 с.
5. <http://www.wciom.ru> (дата обращения: 15.03.2016); <http://www.levada.ru> (дата обращения: 19.04.2016)
6. К. Маркс. Экономические рукописи 1857 – 1859 гг. Введение. // Сочинения. Издание 2, Т 46. Ч.1. Изд-во Политической литературы. М., 1968.
7. Ю. Левада. Некоторые проблемы системного анализа общества в научном наследии К. Маркса // Сочинения: избранное: социологические очерки, 2000 – 2005. М.; Издатель Карпов Е.В., 2011. 507 с.

КОММУНИКАТИВНАЯ ТРАКТОВКА ДИСКУРСА В ПОСТМАРКСИЗМЕ Ю. ХАБЕРМАСА

Н. Г. Севостьянова

Минский государственный лингвистический университет,
кафедра философии и логики,
ул. Захарова 21, 220034, Минск, Республика Беларусь
e-mail: n-sevastianova@mail.ru

Рассматривается новационная трактовка дискурса как коммуникативного действия с целью достижения взаимопонимания и согласия; как конструктивного диалога и механизмов его необходимой рационализации с целью избежания социальных конфликтов и сохранения традиции, солидарности, личностной идентичности.

Ключевые слова: постмарксизм; система; жизненный мир; коммуникативное действие; коммуникативная рациональность; дискурс; моральное сознание; этика дискурса; язык; понимание; согласие; диалог.

COMMUNICATIVE INTERPRETATION OF DISCOURSE IN THE POST-MARXISM OF J. HABERMAS

N. G. Sevostyanova

Minsk State Linguistic University,
Department of Philosophy and Logic,
st. Zakharova 21, 220034, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: n-sevastianova@mail.ru

An innovative interpretation of discourse as a communicative action with the aim of achieving mutual understanding and agreement is considered; as a constructive dialogue and the mechanisms of its necessary rationalization with the aim of avoiding social conflicts and preserving tradition, solidarity, and personal identity.

Keywords: post-marxism; the system; the vital world; the communicative action; communicative rationality; discourse; moral consciousness; ethics of discourse; language; understanding; agreement; dialogue.

Марксизм – система экономических, философских, политических воззрений, возникшая в середине XIX в., прошедшая в своем развитии классический, европейский, ленинский, советский, постсоветский, западноевропейский (неомарксизм и постмарксизм) этапы – сохраняет уникальный потенциал самообновления в новых конкретно-исторических условиях, а в наши дни переживает новый взлет популярности в связи с нарастающей волной мирового экономического, политического и аксиологического кризиса. Карл Маркс (1818–1883), 200-летие рождения которого отмечает мировое научное сообщество, – один из наиболее влиятельных мыслителей всех времен и народов [2]. Его совместная с Фридрихом Энгельсом (1820–1895) деятельность оказала радикальное влияние на социально-экономические и культурно-политические события в

России и Восточной Европе в XX в., на ход мировой истории. К. Марксом и Ф. Энгельсом были переосмыслены предмет и метод *философии* в плане их практической переориентации; разработаны материалистическая диалектика как теория развития и метод познания, теория материалистического понимания истории, концепция человека как субъекта истории и т.д. Теоретическое содержание и мировоззренческое ядро марксизма и философии марксизма неоднократно переосвящались, критически переосмысливались, дополнялись, выступая «самокритикой самого Запада, критикой его собственных тенденций, ведущих к усилению отчуждения, «дегуманизации» и тому подобным феноменам» [1, с. 170].

Одним из таких пересмотров выступает теория коммуникативного действия постмарксиста Юргена Хабермаса (р. 1929) – представителя «второго поколения» теоретиков Франкфуртской школы, идеолога Штарнбергской группы философов. *Постмарксизм* – идейное течение западноевропейской интеллектуальной культуры, в том числе философии, второй половины XX в., основанное на критическом анализе ключевых положений марксизма. Ю. Хабермас характеризует свою концепцию как «бескомпромиссный ревизионизм», «постметафизику», которая, наряду с аналитической философией, структурализмом, феноменологией, герменевтикой является одним из основных направлений современной западной философии. Разрабатывает критическую теорию общества, системы и жизненного мира, процессуальную (фаллибилизм) и коммуникативную рациональность, этику дискурса как метод современной философии.

Дискурс – многозначный научный термин, употребляемый в следующих основных значениях: механизм перевода языка как знаковой системы в живую речь; связный текст; текст в совокупности с экстралингвистическими, прагматическими, социокультурными, психологическими и др. факторами; текст, взятый в событийном аспекте; устно-разговорная форма речи; диалог; речь как коммуникативное действие и механизм его осознания. По Ю. Хабермасу, дискурс представляет собой диалог, в процессе которого происходит согласование спорных притязаний на значимость с целью достижения согласия. Демократия, которую ученый называет «волшебным словом» своей философии, должна быть объединена с нравственностью, а этика нового типа – с философией и политикой.

Коммуникативная трактовка дискурса выполнена Ю. Хабермасом в *теории и методологии коммуникативного действия*, которая ориентирует на изучение общества как взаимодействия «системы» (государство) и «жизненного мира» (культура, общество, личность). Так преодолевается оппозиция социального универсализма (К. Маркс) и социального индивидуализма (М. Вебер). Реконструктивные (социальные) науки, понимающие науки (о духе) и этика дискурса исследуют взаимодополнительность системы и жизненного мира. Он опирается на

коммуникативное действие и его моральные возможности: взаимопонимание и согласие.

Ю. Хабермас отмечает, что общество эпохи постмодерна представляет собой самоорганизующееся целое, на одной стороне которого находятся подсистемы экономики и бюрократизированного государственного управления, на другой – сферы семьи, соседства, свободных ассоциаций, общественных объединений. Современные общества достигают такой степени системной дифференциации, при которой элементы системы вступают во взаимодействие без посредничества жизненного мира. Тем не менее он остается подсистемой, определяющей состояние общества. Обладает не только функцией формирования контекста коммуникативного действия, но и является резервуаром, из которого участники коммуникации черпают убеждения, чтобы в ситуации возникшей потребности во взаимопонимании предложить интерпретации, пригодные для достижения консенсуса.

«Коммуникативными являются такие интеракции, в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий, при этом достигнутое согласие измеряется интересубъективным признанием притязаний на значимость... Тройная связь между высказыванием и миром должна быть представлена в прямой интенции и в перспективе говорящего и слушающего... Общаясь друг с другом в перформативной установке, говорящий и слушатель участвуют в то же время в выполнении тех функций, благодаря которым воспроизводится общий для них жизненный мир. Коммуникативное действие ориентировано на достижение взаимопонимания в языке, через координацию усилий субъектов общения... Взятое в качестве функционального аспекта взаимопонимания, коммуникативное действие служит традиции и обновлению культурного знания; в аспекте координирования действия оно служит социальной интеракции и формированию солидарности; наконец, в аспекте социализации коммуникативное действие служит созданию личностной идентичности» [3, с. 41–42].

Философ предлагает междисциплинарную критическую теорию общества, в которой анализируются кризисы современности с помощью понятий *морального сознания и согласия*. Разрабатывается концепция коммуникативной рациональности средствами герменевтики. Критикуя логоцентризм западного мышления, Ю. Хабермас рассматривает коммуникацию как возможность «возвращения морали в жизненный мир человека», соединение «разума, нравственности, демократии».

Феноменологический анализ жизненного мира как субъективного переживания индивидов ученым дополняется описанием интересубъективных языковых структур. Язык и культура имеют для жизненного мира конститутивное значение. Участники коммуникации в такой мере пребывают в языке, что для них невозможно занятие трансцендентальной позиции по отношению к языку. «Нет ценностно нейтрального языка в понимающих

науках об обществе». Это же касается культурных образцов толкования мира, опосредованных языком. «Культурой я называю запас знаний, из которого участники взаимодействия для целей взаимопонимания черпают интерпретации. Обществом я называю легитимные порядки, через которые участники коммуникации устанавливают свою принадлежность к социальным группам и тем самым обеспечивают солидарность. Под личностью я понимаю компетенции, делающие субъекта способным к владению речью и к действию... Символические структуры жизненного мира воспроизводятся через сохранение и обновление знаний, стабилизацию групповой солидарности и формирование ответственных за свои действия акторов... Социальные системы рассматриваются с точки зрения их способности поддерживать собственные границы и продолжать свое существование, преодолевая сложность постоянно меняющегося окружения» [3, с. 44].

Одним из маркеров коммуникативного действия выступает достоинство человека как высший ранг ценности на службе интегративной концепции прав человека. Достоинство – это сейсмограф политической общности; это портал, через который эгалитарно-универсалистское содержание морали импортируется в право; это понятийный шарнир, который соединяет мораль равного уважения к каждому с демократическими правами деклараций [4]. Ученый ставит вопрос не только о прямой связи, но и об асимметрии достоинства личности и прав человека, которая более всего выражается в сфере реализации прав человека. Оксюморон «реалистическая утопия прав человека» увязывается им с «избыточной идеей справедливости» и возникающим из нее напряжением в политической и социальной реальности. В современном правовом поле понятие человеческого достоинства переносит содержание морали равноуважительного отношения к каждому на статусный порядок государственного гражданства. Самоуважение каждого из граждан возникает из того, что он признается другими в качестве субъекта права. Но ведь философы и прежде «не выстраивали никакого семантического моста к эгалитарному смыслу современного понятия достоинства» [4]. Уже в античности между понятиями *dignitas* и *persona* была установлена тесная связь, но о неприкосновенности достоинства отдельной личности как источника нормативных притязаний не было речи. Только в современном обществе к коллективной генерализации добавилась индивидуализация. Место ценностного возвышения человечества заняла абсолютная ценность личности и ее нравственного достоинства.

Определяя *рационализацию* как общественную тенденцию, которая, с одной стороны, способствует прогрессу общества, а с другой – формирует инструментальный разум, Ю. Хабермас утверждает, что перед всякой социальной теорией проблема рациональности встает одновременно в метатеоретической, методологической и эмпирической областях. Опираясь на теории социального действия (Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс),

ученый трактует выявленную ими связь коммуникативного действия с общественной рационализацией и создает концепцию, в которой доказывает продуктивность *конструктивного диалога*, основанного на коммуникативной рациональности и рациональном консенсусе. Потенциал обновления усматривается здесь в преобразующей силе «культурного капитала», а также в налаживании диалога как непосредственной, «неискаженной, истинной коммуникации», тесно связанной с обыденным языком и независимой от власти. Философ различает имплицитный и эксплицитный варианты обеспечения притязания речевого акта на значимость. «Первый имеет место на уровне непосредственной, “наивной” коммуникации. Если же на этом уровне достичь согласия не удастся, то в качестве альтернативы прекращению коммуникации или инструментальному использованию языка (для силового воздействия на партнеров) выступает *дискурс* как способ проверки спорного притязания на значимость посредством приведения аргументов в процессе диалога, осуществляемый с целью достижения общезначимого согласия... Аргументация позволяет участникам коммуникативного процесса тематизировать спорные вопросы и разрешить или критиковать их с помощью соответствующих аргументов. Если рациональность отдельных индивидов полагается их способностью аргументировать собственные высказывания, то жизненный мир предстает как непроблематизируемое общее фоновое знание; может считаться рациональным в той мере, в какой он делает возможным взаимопонимание и согласие» [3, с. 65–66].

Существенным отличием концепции рациональности философа является то, что в нее органически включаются и синтезируются: отношение действующего лица к миру (*Aktor-Welt-Beziehung*); отношение его к другим людям; процессы «говорения», речи, выслушивания контрагентов действия. Понятие коммуникативного действия требует, чтобы действующие лица (*Aktoren*) были рассмотрены как говорящие и слушающие субъекты, которые связаны какими-либо отношениями с «объективным, социальным или субъективным миром», а одновременно выдвигают определенные притязания на значимость (*Geltungsansprüche*) того, о чем они говорят, думают, в чем они убеждены. Действующее лицо может выдвигать следующие претензии: его высказывание истинно (*wahr*), правильно (*richtig* – легитимно), или правдоподобно (*wahrhaft*). Дискурс по самому своему смыслу противоречит модели принуждения, кроме «принуждения» к убеждающей аргументации, и основывается на правилах: равноправие всех участников, запрет на принуждение в целях достижения согласия, мотивация на достижение аргументированного консенсуса.

Таким образом, «в дискурсах мы пытаемся заново произвести согласие, которое имело место в коммуникативном действии, путем обоснования... В дискурсе также осуществляется принуждение к кооперации. В дискурсной коммуникации господствует лишь

«ненасильственное принуждение» наилучшего аргумента. Аргументация трактуется как главный путь продолжения поиска согласия» [3, с. 176].

Библиографические ссылки

1. Ильенков, Э.В. Маркс и западный мир / Э.В. Ильенков // *Философия и культура* / Э.В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – С. 156–170.
2. Меринг, Ф. Карл Маркс. История его жизни / Ф. Меринг. – М. : Политиздат, 1990. – 559 с.
3. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб. : Наука, 2001. – 380 с.
4. Хабермас, Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека / Ю. Хабермас // *Вопросы философии*. – 2012. – № 2. – С. 66–80.

ИДЕОЛОГИЯ «НОВЫХ ЛЕВЫХ» В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ МАРКСИЗМА И АНАРХИЗМА

В. Н. Семенова

Академия управления при Президенте Республики Беларусь,
кафедра философских наук и идеологической работы,
ул. Московская, 17, 220050, Минск, Республика Беларусь
e-mail: vl.semenova@gmail.com

В статье анализируются идейные принципы «новых левых» и влияние на их формирование и развитие марксизма и анархизма.

Ключевые слова: «новые левые»; анархизм; марксизм; троцкизм; маоизм; антикапитализм; «перманентная революция».

THE IDEOLOGY OF THE «NEW LEFT» IN THE CONTEXT OF THE MARXISM AND ANARCHISM

V. N. Semenova

Academy of Public Administration
Under the Aegis of the President of the Republic of Belarus,
Department of Philosophy and Ideological Work,
Moskovskaya, 17, 220050, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: vl.semenova@gmail.com

The article analyzes the ideological principles of the New Left and the impact of Marxism and Anarchism on their formation and development.

Keywords: The New Left; anarchism; Marxism; Trotskyism; Maoism; anti-capitalism; «permanent revolution».

Идеология «новых левых» сформировалась в странах Запада (Франция, США, Италия, ФРГ, Япония) в начале 60-х гг. XX века в среде маргинальных интеллектуалов, левой академической интеллигенции и студентов-гуманитариев. Ее возникновение связано с появлением на Западе троцкистских, анархистских, маоистских и других радикальных молодежных групп, эмансипацией женщин, сексуальных, расовых и национальных меньшинств, подъемом национально-освободительного движения в странах Азии, Африки и Латинской Америки, распадом классической колониальной системы.

Термин «новые левые» («New Left») в 1960 г. популяризировал левый американский социолог Чарльз Райт Миллс в своих, ставших программным манифестом, «Письмах к новым левым» [4]. Ранее, в работе «Белый воротничок: американские средние классы» (1951) Миллс, описывая эволюцию последнего, доказывал, что современный Запад превратился в цивилизацию менеджеров. Все, начиная от домохозяек и заканчивая представителями «свободных профессий», оказались встроены в бессмысленные и бесконечные бюрократические кафкианские процессы,

жесткие производственные иерархии и схемы, требующие навыков поведения жизнерадостных роботов [3]. Миллс никогда не был правоверным марксистом, считал себя последователем М. Вебера и К. Манхейма, однако отдавал должное марксистской методологии и критике в анализе современного ему общества. Критикуя экономическое и социальное отчуждение, в духе неомарксизма Миллс отмечает, что современные представители среднего класса выступают как «люди экономические». «Меркантилизация» среднестатистического человека приводит к отчуждению и полному безразличию во всех сферах человеческой жизни, начиная от отношений в семье и заканчивая политической сферой. Как писали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте», «буржуазия сорвала с семейных отношений их трогательно-сентиментальный покров и свела их к чисто денежным отношениям» [1, с. 28]. Западный средний класс, являясь политически безразличным, сконцентрировал фокус своих жизненных интересов на материальных и внутрисемейных проблемах и ориентирован на получение «хлеба и зрелищ» в рамках горизонтального существования.

В этом смысле движение «новых левых» стало протестом *homo politicus* против *homo economicus*; новых радикалов и маргиналов против ценностей среднего класса. «Новые левые» стали новым пролетариатом в революционной борьбе против ценностей капиталистической Системы.

В идейных взглядах различных группировок «новых левых» (RAF, «Красные бригады», «Черные пантеры», «Синоптики», йиппи и др.) можно выделить следующие общие принципы:

- *антикапитализм*: критика капиталистической Системы, включавшая в себя выступления против буржуазной идеологии и ценностей «среднего класса», «одномерного человека» и «общества потребления», «либерального тоталитаризма», «общества спектакля». Критике подвергалась капиталистическая система ценностей, система образования, буржуазная культура. «Новые левые» опираются на работы «К. Маркса XX века» – Г. Маркузе, однако присутствует здесь и влияние классического марксизма, с его критикой феномена отчуждения и идеологии как «ложного сознания» [2];

- *анархизм*: критика идеи современного государства как системы тотального принуждения и контроля. «Новые» проповедовали «демократию участия», то есть контроль снизу за всеми сферами общественной жизни, начиная от политики и заканчивая здравоохранением и образованием, выступали против всех форм общественной организации и государственного контроля. Современное государство оценивали в духе марксистской критики: «Современная государственная власть – это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии» [1, с. 27]. Поддерживали и реализовывали на практике анархистскую идею общественной самоорганизации, близкую по сути марксистской идее бесклассового коммунистического общества;

- требование *неограниченной свободы личности*; анархистское отвержение всех форм авторитета и управления, что выразалось в принципе творческой свободы, понимаемой предельно широко: от создания различных форм свободной коммуникации до революций в моде, музыке и создания молодежной контркультуры;

- *мировоззренческий плюрализм*: требования академических свобод и реформы университетского образования, свободы слова, печати, собрания;

- *мессианская идея просвещения народных масс*: просвещенческие идеи повышения уровня сознания масс с помощью разъяснительной работы, образовательных программ;

- *интернационализм*: выступления с критикой национализма и расовой дискриминации, за интернационализм, социальное равенство и справедливость; «уважение и сочувствие ко всем угнетенным» (Х. Ньютон). Как в свое время Маркс («Рабочие не имеют отечества. У них нельзя отнять то, чего у них нет» [1, с. 44]), «новые» провозглашали космополитические идеи;

- *антимилитаризм*: антивоенные выступления против американской агрессии во Вьетнаме и Камбодже; критика американской военной диктатуры и войны как явления, характерного для последней стадии капитализма – империализма;

- *антиколониализм*: критика политики колонизации развивающихся стран; раскрытие и анализ всех форм отчуждения и закабаления человека в современном «обществе потребления»;

- *идея «перманентной революции»*, понимаемая как бесконечная борьба против мира капитала, способная «взорвать» мир сытых буржуа (Х. Ньютон);

- *радикализм и теория «затяжного сопротивления»*: бунт против Системы выразался в демонстрациях, забастовках, стачках, вооруженных выступлениях, погромах, убийствах, поджогах и других террористических актах. «Новые» выступали против легальных, в частности, парламентских форм борьбы с системой, указывая на их конформистский характер.

Проповедуя идею «Великого отказа» от репрессивной цивилизации и ее ценностей (Г. Маркузе), «новые левые» опирались на аутсайдеров, изгоев общества, деклассированные маргинальные слои населения, люмпенов и национальные меньшинства. С помощью политического террора (используя, прежде всего, тактику левых радикалов, в частности, эсеров, большевиков, анархистов) стремились обострить противоречия капитализма, создать предреволюционную ситуацию и «разбудить» обуржуазившиеся народные массы.

Из философских учений К. Маркса и западного неомарксизма, анархизма, экзистенциализма и неофрейдизма был сформирован гибридный философский фундамент идеологии «новых левых», но их

непосредственными идейными вдохновителями стали радикальные учения Льва Троцкого и Мао Цзэдуна.

У Л. Троцкого была заимствована и переработана идея «перманентной революции», впервые сформулированная К. Марксом и Ф. Энгельсом в «Манифесте коммунистической партии» (1848) и «Обращении Центрального Комитета к Союзу Коммунистов» (1850). В отличие от либеральных демократов, считавших, что с установлением «разумного» демократического правления все проблемы в государстве могут быть решены мирным эволюционным путем переговоров и реформ, Маркс связывал установление справедливого общественного порядка с исчезновением любого вида неравенства в процессе социальной революции. Целью перманентной революции была полная ликвидация классового общества во всем мире и установление власти пролетариата [1].

Разрушать капиталистическую Систему «новые левые» пытались на всех уровнях, в том числе в быту, сфере культуры, образования и науки. Выступали против мещанского потребительского образа жизни; современной науки, обслуживающей капиталистическое производство; бюрократизированной университетской системы образования, создающей новых банковских служащих и клерков.

Выступали с критикой традиционной буржуазной культуры, что сближало их с маоистской практикой борьбы против либерализма в искусстве и культуре. Опираясь на идеи марксизма о классовом характере искусства и всей сферы культуры в целом, идеологи «новых левых» доказывали, что никакого идеологически нейтрального искусства, «искусства для искусства», не бывает.

Развивая идеи троцкизма и маоизма, «новые левые» выступали с критикой старых левых. Центральной позицией данной критики явился тезис о том, что пролетариат по определению не мог оправдать возлагаемых на него надежд, поскольку на поздних этапах развития капитализма произошло воссоединение изначально противоборствующих классов: буржуазии и пролетариата. Пролетариат развитых стран утратил свою революционность, оказался заражен мелкобуржуазной мещанской моралью и ценностями общества потребления. Идеолог «новых левых» Ф. Фанон полагал, что «сытый» пролетариат больше не способен на борьбу с миром капитала, на это способны только «голодные» рабочие стран третьего мира, не вовлеченные в эту систему и крестьянство, которое еще не затронуто буржуазной моралью. Поскольку само по себе крестьянство пассивно и не может самостоятельно организовать восстание, роль его руководителя должна взять на себя молодежь и маргинальные слои городской интеллигенции.

В отличие от старых левых, «новые» выступали за более широкое применение радикальных методов борьбы с капитализмом (политический терроризм, захват заложников, культ «прямого действия»), полагая, что мирные формы борьбы против капитализма не только не действенны, но

являются скрытой формой «гнилого» либерализма. Анализируя опыт кубинской революции, лидеры движения предлагали студенческой молодежи отказаться от мещанского пассивного образа жизни, уйти в «горы» и создавать там партизанские отряды, вовлекая в них крестьян. В манифестах «новых левых» обосновывались идеи «партизанского очага» и «великого похода» как средств распространения революционных настроений по всему миру. В развитых капиталистических странах, где крестьянство как класс отсутствует, его должны были заменить «революционные интеллектуалы», а вместо африканских джунглей тактику «прямых действий» предполагалось осуществлять в «каменных джунглях» современных мегаполисов.

Бунт против капиталистического мира потребления закончился поражением «новых левых».

Современный мутировавший «мягкий» капитализм научился «грамотно» реагировать на подобные молодежные выступления. Частичные уступки со стороны правительства ослабили недовольство многих студентов и отвлекли их от дальнейшей борьбы. В дальнейшем прекращение войны во Вьетнаме и предоставление равных гражданских прав черному населению и избирательного права женщинам в ряде европейских стран ликвидировало основные источники протеста молодежи. Зачастую, сами методы протеста – рок-концерты, различные хэппенинги, секс и наркотики – были своеобразным выходом разрушительной энергии. Такими рычагами сублимации революционной агрессивности молодежи стали молодежные рок-фестивали, либеральные по духу пацифистские и экологические движения. Вместо того, чтобы организовывать «городские герильи», молодежь предавалась веселью и расходовала свою энергию в Вудстоке и на острове Уайльд.

Незаметно «мягкий» капитализм уже в середине 70-х перестал быть мягким и либеральным. Экономический кризис середины 70-х гг. XX века, кардинальным образом ухудшивший социальное и экономическое положение молодежи, и выдвинувший, тем самым, новые проблемы перед движением, «заставив» повзрослевших революционеров вписываться в существующую капиталистическую систему, против которой они еще несколько лет назад боролись. В качестве еще одной причины поражения «новых», по мнению некоторых критиков, выступило то, что движение «новых левых» описывалось в западных средствах массовой информации и воспринималось самими участниками и западным общественным мнением более радикальным, чем оно было на самом деле.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест Коммунистической партии / К.Маркс, Ф.Энгельс. – М., Изд-во политической литературы, 1974. – 60 с.
2. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собрание сочинений. – 2-е изд. – М., Политиздат, 1955. – Т. 3. – 689 с.

3. Mills C.W. White Collar: The American Middle Classes / C. W. Mills. – New York : Oxford University Press, 2002.
4. Mills C.W. Letter to the New Left // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.marxists.org/subject/humanism/mills-c-wright/letter-new-left.htm>. – Дата доступа: 30.03.2018.

КОНЦЕПЦИЯ ПОСТ-СОВРЕМЕННОСТИ С. ЖИЖЕКА

И. Н. Сидоренко

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск,
Республика Беларусь
e-mail: Iri_na2000@rambler.ru

Осуществлен анализ концепции пост-современности словенского философа С. Жижека. Раскрыта сущность основной идеи этой концепции – идеи разрыва, под которой понимается, во-первых, изначальность антагонизма в социальной реальности и несовпадение Реального и реальности; во-вторых, разрыв между абстрактной универсальностью и фактом общественной жизни; в-третьих, сокрытие разрыва посредством идеологии как власти языка и воображаемого; в-четвертых, имплицитное функционирование идеологии как системного насилия, скрывающегося за проявлениями субъективного насилия; в-пятых, теневая природа власти и закона. Разрешение проблемы разрыва пост-современности, согласно мысли С. Жижека, видится в революционном действии.

Ключевые слова: постсовременность; системное насилие; субъективное насилие; символическое насилие; идеология; действие.

THE CONCEPT OF POST-MODERNITY BY S. ZIZEK

I. N. Sidorenko

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: Iri_na2000@rambler.ru

The analysis of the concept of post-modernity by Slovenian philosopher S. Zizek is carried out. The essence of the basic idea of this concept is the idea of the gap, which is understood, firstly, the primacy of antagonism in social reality and the gap between the Real and the reality; secondly, the gap between the abstract universality and the fact of social life; thirdly, the concealment of the gap by ideology as the power of language and the imaginary; fourth, the implicit functioning of ideology as a system of systemic violence, it is hiding behind the manifestations of subjective violence; fifth, the shadowy nature of power and law. According to S. Zizek, the revolutionary action is the solution of the problem of gap of the post-modernity.

Keywords: post-modernity; systemic violence; subjective violence; symbolic violence; ideology; action.

Словенский философ Славой Жижек является представителем постмарксизма, осуществившим синтез идей марксизма, неофрейдизма и структурализма. Симпатии к марксизму определили собственные политические взгляды и позицию С. Жижека. Близость идей словенского мыслителя к марксизму раскрывается в его концепции пост-современности

и теории идеологии, трактовке классов и пролетариата в трансформирующейся социальной реальности, а также установке на необходимость радикального действия.

В основе его концепции пост-современности лежит идея разрыва, суть которой заключается в том, что антагонизм изначален в социальной реальности и проявляется в несовпадении сущего с самим собой, или, по выражению С. Жижека в «гримасе Реального». Идея разрыва отсылает нас к анализу товарного фетишизма в марксизме: в мире, где господствует обмен товарами, человек относится к себе как к объекту, как к условному воплощению абстрактно-универсального понятия. Сущностью пост-современности является превращение «абстракции» в проявление настоящей социальной жизни в условиях глобальной рыночной экономики, т. е. универсальность становится универсальностью «для себя», что в свою очередь приводит к появлению индивида, лишенного своего места в социальном поле. «Следовательно, – как пишет С. Жижек – способ, каким проявляет себя абстрактная универсальность, ее вторжение в реальное бытие рождает насилие: она насильственно разрывает предшествующую органическую стабильность» [3, с. 117].

Для понимания пост-современности, с точки зрения С. Жижека, «марксистской герменевтики» уже не достаточно, необходимо ее дополнить «гегельянским ходом»: «обнажением универсальности того, что кажется конкретным» [3, с. 120], что словенский мыслитель и делает в критике таких концептов, как капитализм, демократия, либерализм, права человека и т. п. Так, например: «Капитализм не просто универсален в себе, он универсален и для себя, он – громадная, подлинно разъедающая сила, которая обрекает на гибель все конкретные жизненные миры, культуры, традиции, кромсает их на куски, втягивает в свой смерч» [3, с. 121]. Что касается универсальности прав человека, то здесь либеральная идеология так же заходит в тупик: универсальность «затмевает» конкретику, в силу чего определенный человек просто не может вписаться в образ его универсальной природы, а значит, оказавшись в ситуации необходимости защиты, он не подпадает под ее действие. Это и есть разрыв между идеологической видимостью всеобщей правовой формы и частными интересами, между Реальным и реальностью нашей жизни. Так универсальность превращается в идеологически окрашенный фантазм.

В «пост-идеологическую» пост-современную эпоху именно идеология через власть языка как господства означающего скрывает наличие разрыва, и мы существуем в обществе тщательно скрываемой травмы. Однако в пост-современности идеология уже не выступает в качестве «ложного сознания», потому что невозможно отделить реальность от ее идеологической составляющей. «Чтобы увидеть истинную природу вещей, нам нужны очки: но это не означает, что мы должны снимать очки, чтобы увидеть реальность, как она есть – мы от природы находимся «внутри» идеологии, это наше естественное

восприятие» [4, с. 20]. В силу этого, функция идеологии пост-современности заключается в формировании «незнание знания»: я знаю, как обстоят дела на самом деле, но я не хочу этого знать. Отсюда двойственная природа идеологии: с одной стороны, это что-то интимное и спонтанное, пространство повседневного, с другой – система, которая легитимизирует существующие отношения господства [6].

С. Жижек выстраивает концепцию триединства насилия: объективного системного (неявного), субъективного (явного) и символического (воплощенного в языке и культурных формах). Имплицитное функционирование идеологии в пост-современную эпоху позволяет не только осуществляться системному насилию, но и оставаться в тени субъективного насилия. Идеология обладает чертами неявного системного насилия: невидима, воспринимается как система очевидностей, анонимна. Определение того, что считается насилием, зависит от некоего стандарта, т. е. субъективное насилие воспринимается как таковое лишь «на фоне ненасильственного нулевого уровня», оно кажется нарушением «нормального» положения вещей. Наивысшей формой насилия выступает насаждение этого образца или уровня «нормы». Отсюда, системное насилие – это не просто «катастрофические последствия спокойной работы наших экономических и политических институтов», но оно само присуще «норме» [3, с. 6]. Навязывание «внеидеологического» социального стандарта является существенной характеристикой пост-современности. Все, что выходит за пределы «нормы», определяется как проявление фундаментализма, фанатизма и т.п. Таким образом, пост-современность инициирует борьбу с субъективным насилием для отвлечения внимания от системного насилия.

Язык, согласно мысли С. Жижека, является неотъемлемым элементом системного объективного насилия и идеологии пост-современности. Для нас привычно представление о языке и символической реальности как о пространстве примирения и мирного сосуществования, отличающееся от среды непосредственного физического насилия. Вместо прямого совершения насилия в языковой символической среде мы обсуждаем и обмениваемся мнениями. Разговор как отказ от насилия характеризует суть человеческой природы. А если человек способен к насилию именно потому, что способен говорить? Вспомним утверждение Г. Гегеля о том, что в самой символизации вещи, равной ее умерщвлению, содержится уже нечто насильственное. Другими словами насилие языка осуществляется через упрощение называемой вещи, через разрушение ее единства. Язык помещает ее в область значения, которая является внешней по отношению к ней. Таким образом, вербальное насилие предстает не как вторичное искажение, а как основное средство человеческого насилия. Власть языка навязывает значения, заставляя признать их легитимными и одновременно скрывая силовые отношения, лежащие в его основе. Исходя из этого, ошибочно было бы рассматривать пространство языка как

пространство ненасилия. Ж. Лакан выразил эту насильственную природу языка в понятии «господствующего означающего», которое упрощает и тем самым объединяет символическое поле [5]. Реальное пространство дискурса основывается на насильственном насаждении господствующего означающего, которое часто невозможно обосновать доводами. Таким образом, «существует прямая связь между онтологическим насилием и структурой социального насилия (поддержанием отношений принудительного господства), присущей языку» [3, с. 58].

С. Жижек, используя словарь Ж. Лакана, определяет идеологию как «некое диалектическое новообразование на теле языка, его симптом» [1, с. 27–28]. Идеология структурирует действительность, используя «идеологические фантазмы» или «точки пристежки», которые позволяют нам действовать так, как будто антагонизма не существует. Идеология, опираясь на самую суть субъекта и его желание, превращается в неизбежность. Идеологические фантазмы выполняют функцию интеграции посредством конструирования образа врага. Процедура «опознания врага» позволяет выявить, т. е. сконструировать, его «истинное» лицо. Именно такая роль идеологии позволяет С. Жижеку говорить о плюралистических и терпимых либеральных демократиях как о «шмиттовских»: «они продолжают основываться на политической *Einbildungskraft*, чтобы запастись соответствующей фигурой, которая сделает видимым невидимого Врага» [2, с. 124]. Отсюда, биополитика пост-современности не преодолела необходимость идеологической борьбы, несмотря на то, что она сосредоточена на управлении по регулированию безопасности и благополучия; ее «с головой» выдает осуществляемая ее «политика страха».

С другой стороны, помимо врага, «точкой пристежки» идеологического пространства постсовременности выступает Другой и его «травматическая близость». Толерантность из активной позиции принятия инаковости Другого и терпимого отношения к чужому образу жизни, обычаям, верованиям, трансформируется в пассивную позицию дистанцирования от Другого. Толерантность либерального общества в действительности оказалась инструментом удержания Другого на расстоянии и его отчуждения, тем самым подтверждая право человека не быть объектом вторжения и агрессии, т. е. быть на безопасном расстоянии от других. Таким образом, толерантность, порожденная мультикультурализмом и политкорректностью, из инструмента отчуждения Другого, превращается в политический инструмент отвлечения людей от реальных проблем и может быть представлена как частный случай политики страха, основанной на манипулировании параноидальной толпой. Сложившуюся ситуацию С. Жижек справедливо определяет как «ассиметрию толерантности», воспроизводящую парадокс Сверх-Я: «чем больше ты подчиняешься тому, что требуют от тебя другие, тем тяжелее твоя вина. Выглядит так, словно чем терпимее вы относитесь к исламу, тем сильнее он будет давить на вас» [3, с. 90]. Поэтому

современный толерантный либерализм можно определить как опыт Другого, лишённого своей инаковости.

Разрыв постсовременности С. Жижекком иллюстрируется и через разрыв власти и закона. Закон не опирается ни на высшие инстанции, ни на рациональное соглашение, вообще ни на что, кроме акта своего провозглашения. Поэтому у нас нет никакого рационального основания ему подчиняться. В то же время, власть через «политику страха» требует немедленного подчинения, поощряя ложное чувство безотлагательности: у нас не остается времени для размышлений, мы должны действовать прямо сейчас. Эта ложная реактивная безотлагательность проявляется, во-первых, в видимости свободы выбора, который на самом деле принудителен, т. е. можно выбирать что угодно, но только при негласной установке, что выбор будет сделан правильный; во-вторых, изменения в производстве сопровождаются «летаргией» политической сферы, в силу чего акция подменяется реакцией, что позволяет говорить о том, что эпоха политических действий завершилась; и в-третьих, немедленное действие исключает возможность мыслить, а значит нести личную ответственность. Именно поэтому С. Жижек утверждает, что «угроза наших дней – не пассивность, но псевдоактивность, требование «быть активным», «участвовать», прикрывать Ничтожество происходящего» [3, с. 165].

Разрешение проблемы разрыва постсовременности С. Жижек, ссылаясь на В. Бенямина, видит в божественном насилии, под которым понимает разрушение власти Закона как диктата Реального Капитала над реальностью. Область божественного насилия – это область суверенности, где происходит очищение от закона в акте чистого революционного действия, которое, будучи осмысленным, способно противостоять системному насилию. Первый шаг к этому революционному действию осуществляется посредством отказа от безотлагательного действия и погружение в молчание, что дает возможность остаться один на один с собой, а не под сенью Большого Другого, и осуществить акт мысли, следовательно, совершить подлинно политическое действие.

Библиографические ссылки

1. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / Славой Жижек. – М. : Художеств. журнал, 1999. – 236 с.
2. Жижек, С. Добро пожаловать в пустыню Реального / Славой Жижек. – М.: Фонд науч. исслед. «Прагматика культуры», 2002. – 160 с.
3. Жижек, С. О насилии / Славой Жижек. – М.: Издательство «Европа», 2010. – 184 с.
4. Жижек, С. Чума фантазий / Славой Жижек. – Харьков: Изд-во Гуманитарный Центр, 2014. – 388 с.
5. Лакан, Ж. Семинары: в 20 кн. Книга 17. Изнанка психоанализа / Жак Лакан. – М.: Издательство «Гнозис»; Издательство «Логос», 2008. – 272 с.
6. Корецкий, В. Славой Жижек: «Идеология – пустое слово, именно поэтому она и работает» [Электронный ресурс] / В. Корецкий, Д. Рузаев // Colta.ru. – Режим доступа: <http://archives.colta.ru/docs/20836>. – Дата доступа: 12.01.2016.

ОСОБЕННОСТИ СОВЕТСКОЙ ЭКОНОМИКИ В СВЕТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ К. МАРКСА О НАЧАЛЬНОЙ СТАДИИ КОММУНИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

В. Э. Смирнов

Институт экономики Национальной академии наук Беларуси,
ул. Сурганова 1, корп. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь
e-mail: smirnoffv67@gmail.com

Анализируется ошибочная теоретическая установка в советской и современной постсоветской экономической науке, связанная с экстраполяцией понятий и категорий капиталистической экономики, в частности категории обмена, на экономику социалистического общества. Недостаточная строгость в понимании категорий марксистской политической экономии обусловила как практические ошибки социалистического строительства в прошлом, так и ошибки современных теоретических интерпретаций экономики советской эпохи.

Ключевые слова: марксизм; обмен; политэкономия; СССР; социализм; капитализм; экономика.

FEATURES OF THE SOVIET ECONOMY IN THE FRAMEWORK OF THE IDEAS OF K. MARX ABOUT THE INITIAL STAGE OF COMMUNIST SOCIETY

V. E. Smirnov

Institute of Economics of the National Academy of sciences of Belarus,
Surganova street 1/2, 220072, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: smirnoffv67@gmail.com

The erroneous theoretical position in soviet and modern postsoviet economic science connected with extrapolation of concepts and categories of capitalist economy, in particular category of exchange, on economy of socialist society is analyzed. The lack of rigor in understanding the categories of Marxist political economy caused both the practical mistakes of socialist construction in the past and the mistakes of modern theoretical interpretations of the economy of the Soviet era.

Keywords: marxism; exchange; political economy; the USSR; socialism; capitalism; economics.

Прошло почти 30 лет как пал Советский Союз – страна, где впервые за всю современную историю люди попытались воплотить в жизнь идеи научного коммунизма, изложенные К. Марксом и Ф. Энгельсом, а также их последователями. Конечно, сегодня – в год рождения великого мыслителя, многие будут говорить о значимости его учения, направлениях развития марксизма как великой теории. Но мне представляется актуальным вспомнить о реальной практике построения общества, которое впервые попыталось перестроить себя в соответствии с идеями теории К. Маркса. Это тем более важно, что в современной науке опыт советского социализма активно извращается, либо в лучшем случае замалчивается

обществоведами, выражающими интересы класса, выросшего на развалинах СССР благодаря утилизации советского наследства. Удивительным является то, что даже, так называемые марксисты, коммунисты и др. «левые», зачастую «бегут» от серьезного рассмотрения советского опыта как черт от ладана, отделяваясь невнятными фразами о надстроечных элементах, типа «командно-административной» системы, и рассуждениями о том, что в СССР социализм был ненастоящий. Внимательный анализ политэкономических основ экономической системы в СССР в контексте взглядов К. Маркса позволит, на мой взгляд, определить, насколько «настоящим» был социализм в СССР, ведь понятно, что именно анализ экономического базиса, в данном случае, намного полезнее, чем спекуляции по поводу особенностей надстройки.

Нужно сказать, что Маркс очень мало написал о реалиях коммунизма. Собственно говоря, в основном, его задачей было изучение одной формации – экономической, которая развивалась через ряд стадий, или, как он писал в предисловии в «К критике политической экономии» «...азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации» [1, с. 7]. Тем более важными для нас являются его сравнительно редкие замечания, посвященные коммунизму и особенно его первой, ранней фазе, которую мы привыкли называть социализмом. Одной из таких работ и, вероятно важнейшей, является Критика Готской программы.

Анализ соотношений категорий и понятий социалистической экономики в сравнении с экономикой капиталистической, рассмотренных Марксом, можно начинать с любой из них, однако мне представляется, что наиболее значимой является категория обмена. Дело в том, что обмен как одна из определяющих политэкономических категорий, объясняющих суть экономических отношений общества, построенного на частной собственности, теряет свое методологическое значение, не отражая природу экономических отношений в обществе, где частная собственность исчезает. В частности, Маркс пишет: «В обществе, основанном на началах коллективизма, на общем владении средствами производства, производители не обменивают своих продуктов» [2, с. 18].

Нужно сразу отметить, что «обмен» в марксизме, это конкретное понятие с абсолютно точным значением: это – исключительно стоимостной обмен товаров и, не более. Хотя, например, в первобытнообщинном обществе или в будущем, при коммунизме господствует прямое, не опосредованное обменом потребление каждым произведенного всеми, однако, по Марксу, это не тот обмен, который присущ экономической формации.

Так что это за обмен, и какова роль обмена в советской экономике? На этот вопрос я попытаюсь ответить на примере социалистической экономики в СССР. То, что предприятия СССР не обменивали своих

товаров, достаточно очевидно. Они поставляли их друг другу и в торговлю согласно плану, а цены по существу и в принципе не отражали стоимости товаров и поэтому решительно отличались от мировых и, зачастую, слабо соотносились с затратами на их изготовление. Более сложен другой вопрос, касающийся такой политэкономической категории, как «рабочая сила». В литературе, посвященной советской экономической системе, пишут об обмене в этой сфере как о само собой разумеющемся: человек делает определенную работу и получает за это деньги, на которые он покупает необходимые ему вещи. При этом предполагается, что здесь происходит обмен труда на деньги, денег на вещи.

Однако видимость не всегда адекватна реальности. Что значит: «делает определенную работу»? Конечно, какой-нибудь кабинетный ученый может предполагать, что сегодня так построена и вся экономика: человек делает определенную работу, т.е. производит продукт, товар, и обменивает его на другие товары (при посредстве денег). Но капиталистическая система экономики работает иначе. В ее рамках работник продает не плоды своего труда, как это было во времена господства ремесленного производства, а свою способность к труду в течение определенного времени. Работник на самом деле не распоряжается произведенным продуктом – им распоряжается капиталист. Более того, любой продукт создают все. То есть, сегодня общественный характер производства совершенно очевиден. И настолько, что в автомобиле, созданном, например, концерном Тойота есть кусочек труда пожилой учительницы из Пензы: то есть, учитель учит детей рабочего, врач лечит, рабочий другого завода льет металл или качает нефть, инженер конструирует и т.д.

В социалистическом же обществе, где существует общественная собственность на средства производства, «производители не обменивают своих продуктов» (Маркс) так же, как заводы и фабрики в СССР не обменивали своих продуктов, а поставляли их друг другу согласно плану. Важно то, что ровно так же дела обстояли и в отношении особого товара – рабочей силы. Продавая ее, рабочий продает свою способность к труду. Но как товар она выступает только в капиталистическом обществе, где у рабочей силы имеется стоимость, поэтому и возможен ее обмен ровно так же, как обмен любых других товаров. Капиталист покупает (обменивает) этот товар на другие и использует так, как считает нужным. Причем только труд порождает стоимость, но сколько ее труд породил, волновать рабочего не должно, поскольку на время работы его труд ему не принадлежит – он принадлежит капиталисту. Рабочий же совершает обмен, продавая свою способность трудиться.

В коммунистическом обществе – даже на его ранней стадии, несмотря на видимое подобие, политэкономическое отношение совсем иное. Труд в таком обществе не является товаром. Маркс так и пишет: «столь же мало труд, затраченный на производство продуктов, проявляется

здесь как стоимость этих продуктов, как некое присущее им вещественное свойство, потому что теперь, в противоположность капиталистическому обществу, индивидуальный труд уже не окольным путем, а непосредственно существует как составная часть совокупного труда» [2, с. 18]. Поэтому трудящийся и не обменивает свою способность к труду на другие товары согласно цене (как выражению стоимости) рабочей силы.

Можно ли сказать, что в СССР было именно так? Несомненно. Само право на труд решительно противоречит принципу продажи способности к труду как товара. При этом стоимость товара рабочая сила в советской экономике отсутствовала, ибо состояла из суммы стоимостей (цен, как выражений стоимости) товара, необходимых для поддержания жизни и воспроизводства рабочих. А выше было показано, что цены этих товаров никак не отражали их стоимость, если вообще о ней можно говорить в реалиях советской экономики. Я уж не говорю о том, что предприятие выступало не только организатором производства, но и центром культурной жизни рабочих, всевозможной бытовой, воспитательной и т.п. деятельности, часто далекой от чисто промышленной по выпуску определенной номенклатуры товаров.

К сожалению, очень часто экономисты рассматривали такую ситуацию как порчу, как искажение «нормальной, рыночной» экономики. А это было не так, если рассматривать советские реалии в соответствии с положениями Маркса об организации коммунистической экономики на ее начальной фазе. Замечу, речь идет о первой стадии коммунистического общества, «которое только что выходит как раз из капиталистического общества и которое поэтому во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло» [2, с. 18]. Именно поэтому прямое, а не опосредованное обменом распределение, все же не является свободным. Человек не получает еще по потребностям. Он получает ровно ту же долю произведенного общественного продукта, какую вложил в совокупный труд. Еще раз повторю: происходит не обмен труда согласно закону стоимости на товары той же стоимости, а отношения, организованные по принципу производства и распределения в классическом колхозе: какую долю труда вложили, такую долю (за необходимыми изъятиями) и получили, или как пишет Маркс «То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме» [2, с. 18]. С правовой точки зрения, замечает Маркс, это еще буржуазное право, ибо сколько труда вложили, столько продукта и получили, а истинно коммунистическое отношение – это каждому по потребностям; но, по сути, «содержание и форма здесь изменились» – это уже принципиально другое политэкономическое отношение, ибо рабочая сила перестала иметь стоимость, быть товаром и обмениваться в соответствии с законом стоимости.

Собственно говоря, при социализме производители не обменивают товаров именно потому, что товаром не является труд (способность к труду). Если рабочая сила, не является товаром (не имеет стоимости и не обменивается в соответствии с законом стоимости), то она товаров и не создает, поскольку не создает стоимости, раз сама ее не имеет. Поэтому они и не обмениваются. Но верно и обратное: производители не обменивают продукты потому, что эти продукты не имеют стоимости, ибо были созданы рабочей силой, стоимости не имеющей. Таким образом, мы приходим к выводу, что и обмена произведенными продуктами (товарами) между производителями, и обмена рабочей силы на товары в социалистическом обществе не существовало. Он – обмен остается только на периферии общественных отношений, как то: на рынках, в артелях и т.п. И здесь, как нельзя, кстати, можно вспомнить очень точное умозаключение А. Чаянова: «Экономическая теория современного капиталистического общества представляет собой сложную систему неразрывно связанных между собой категорий (цена, капитал, заработная плата, процент на капитал, земельная рента), которые взаимно детерминируются и находятся в функциональной зависимости друг от друга. И если какое-либо звено из этой системы выпадает, то рушится все здание, ибо в отсутствие хотя бы одной из таких экономических категорий все прочие теряют присущий им смысл и содержание и не поддаются более даже количественному определению» [3, с. 117].

В этом смысле, если сводить экономику к рыночной экономике, как это делают современные адепты рыночного фундаментализма, то советское общество было обществом уже неэкономическим – только что в начальной его стадии. А ведь это и было целью Маркса. Можно возразить, утверждая, что предприятия переводили деньги за отгруженную продукцию – разве это не обмен, но, как уже было сказано, цены на эту продукцию определялись не стоимостью, которой не было, а интересами общественного производства, организованного согласно плану. Кстати, нужно заметить, что, строго говоря, предприятия никаких денег не переводили, ибо опять же, в точном смысле слова, денег в СССР не было. А не было их потому, что деньги не были товаром – они ничего не стоили (стоимость денег – это ссудный процент). Советские «деньги», а речь, в первую очередь, идет о безналичных деньгах (хотя к наличным это также относится), были не более чем способом учета в сложном плановом хозяйстве.

Нужно сказать, что примерно в середине XX века с некоторыми принципами вышеописанной организации возникли проблемы. В частности, когда, согласно Марксу, речь идет о труде, который можно подсчитать количественно, например, через рабочее время, особой проблемы не было: человек получает обратно в другой форме то же количество труда, которое он дал обществу. И пока такой труд преобладает, все нормально. Но рядом с таким трудом, который в

обществе, основанном на обмене и товарном производстве только и производит стоимость (В. М. Межуев), всегда появляется, и постепенно во все большей степени существует другой труд, который, по мнению многих авторов, и моему в частности, соотносится с марксовым «всеобщим трудом» (В. М. Межуев, В. С. Библер), труд, который не измерим рабочим временем по своей сути.

В капиталистическом обществе с таким трудом обращаются двояким образом: во-первых, рассматривая его как рабочую силу, имеющую стоимость (только для, например, ученых в стоимость рабочей силы включается дорогостоящее образование и уровень потребления (не только материального, но и культурного), позволяющий поддерживать ученому его творческую способность). Во-вторых, покупая продукты такого труда как артефакты. Наиболее показательным примером такого экономического отношения является цена произведений искусства, в частности изобразительного. Понятное дело, вывести цену картины из того, как долго художник работал над полотном, невозможно. Можно просто назначить цену, и специфической рекламой «разогнать» ее до той или иной величины. Есть, конечно, эстетические критерии, но, во-первых, и их перевести в стоимость не представляется возможным, а во-вторых, примером выступают такие произведения как «Черный квадрат», когда их оценка явно не имеет отношения к эстетическим критериям. Нужно сказать, что отношение к плодам такого труда как к артефактам присутствует не только в искусстве, но и в науке. В науке этот подход выражается в системах назначения грантов и премий ученым.

Как правило, первый и второй подходы сплетены в неразрывную систему. При этом проблема очевидна. Чем большую важность в общественном производстве приобретает труд, несводимый к количественным показателям, тем менее определяемыми становятся основные категории капиталистического оборота, и тем сильнее обостряется основное противоречие капитализма.

В социалистическом обществе, проблема стояла не менее, а более остро. Пока в СССР господствовал труд, сводимый к количественному выражению, принцип: «то же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме» работал достаточно надежно. Деятелей науки и культуры было относительно мало, и их труд оплачивался как вышеописанный «артефакт». Но СССР стремительно развивался и всеобщий труд стал выходить на первое место. К нему уже нельзя было относиться по-старому. Однако эта проблема так и не была решена, что, в определенной степени (!) порождало постепенное нарастание недовольства интеллигенции своим местом в социальной структуре общества, материальным и символическим вознаграждением.

Суть проблемы заключалась в том, что невозможно количественно подсчитать вклад ученого в категориях «количества труда, которое он дал обществу в одной форме», тем более, если он занимается фундаментальной

наукой. А, следовательно, непонятно, сколько он должен получить в «другой форме». Собственно говоря, по Марксу, там, где исчезает количественный учет труда, принцип, каждому по труду должен уйти в прошлое, а восторжествовать должен принцип каждому по способностям. Но в переходную эпоху, когда еще существует масса простого, совместного труда, это сделать невозможно. Поэтому, вероятно, единственным способом вознаграждения тех же ученых должна была оставаться та самая, многократно критикуемая уравниловка, которая, скорее, проводилась не слишком, а наоборот, недостаточно последовательно.

Впрочем, это предмет отдельного разговора, а в заключении хотелось бы заметить следующее. Все сказанное выше в той или иной степени осознавалось и лидерами СССР, и ее идеологами в ранние годы существования страны. В 1951 году была развернута инициированная Сталиным бурная дискуссия по данной проблеме. К сожалению, в дальнейшем теория все больше забывалась или игнорировалась, что выразилось в стратегически провальной реформе Косыгина-Либермана, свидетельствующей о решительном непонимании принципов, на которых должна базироваться социалистическая экономика. К сожалению, по ряду субъективных и объективных причин в позднем СССР со временем все больше стали рассматривать советскую экономику и общественные отношения в категориях политэкономии капитализма. А с этой точки зрения советская экономика была просто нелепой. Цены ведь не отражали стоимости, как и зарплаты – в общем, вся экономика казалась каким-то уродливым искажением «нормальной» экономической организации капитализма, что, на мой взгляд, сделалось мощнейшим фактором, поспособствовавшим краху Советского Союза. И во многом это связано с господством так называемого Пиджин-марксизма, утвердившегося в идеологической сфере, что стало одной из важнейших причин, если перефразировать слова Андропова, отсутствия знания «об обществе, в котором мы живем».

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Собрание сочинений. – 2-е изд. Т. 13. С. 7.
2. Маркс, К. Критика готской программы / К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения. – 2-е изд. Т. 19. М. 1961. С. 18.
3. Чаянов, А.В. К вопросу теории некапиталистических систем хозяйства // А.В. Чаянов. Крестьянское хозяйство. М. – 1989. – С. 117.

К. МАРКС И Д. ДИДРО О ПРОИСХОЖДЕНИИ РЕЛИГИИ

Н. А. Смирнов

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004,
Минск, Республика Беларусь
e-mail Smirnov@bsu.by

Анализируются взгляды К. Маркса и Д. Дидро о происхождении религии, её классовой природе, социальной сущности. Выясняются суждения о путях её преодоления. Подвергаются критике религиозно-идеалистические взгляды и концепции.

Ключевые слова: К Маркс; Д. Дидро; религия; христианство; Просвещение; психология; страх; фантазия; верования; культ; зависимость; природа.

K. MARX AND D. DIDRO ON THE ORIGIN OF RELIGION

N. A. Smirnow

Belarusian State University, Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail Smirnov@bsu.by

The article is devoted to the views of K. Marx and D. Didro on the origin of religion, its class nature and social essence. Judgments about the ways of overcoming it become clear. Moreover religious-idealistic views and concepts are criticized.

Keywords: K. Marx; D. Didro; religion; Christianity; Enlightenment; psychology; fear; fantasy; beliefs; cult; dependence; nature.

К. Маркс один из величайших философов 19 века. Он творчески переработал достижения человечества в области общественно-политической и антиисторической и философской мысли, свойственные предшествующим учёным. Основоположники марксизма были воинствующими атеистами, непримиримыми врагами религии. К. Маркс считал религию специфической формой общественного сознания, рассматривал её как фантастическое отражение в голове человека стихийных сил природы и общества, как порождение исторически определённых отношений.

Интерес представляют высказывания К. Маркса о фетишизме. По его мнению, фетишизм – «религия чувственных вождлений». Фантазия создаёт у фетишиста иллюзию, будто бесчувственная связь может изменить свои естественные свойства с целью удовлетворения его прихоти. Грубое вождление фетишиста уничтожает свой фетиш, когда тот перестаёт находиться у него на услужении» [1, с .98].

Тотемизм – обоготворение животных – более высокая форма религии, чем фетишизм. Но тотемизм ставит человека ниже уровня животных, так как он делает животного богом человека [2, с .98].

К. Маркс проявлял внимание к вопросу о происхождении христианства. Он трактовал проблему происхождения христианства с точки зрения материалистического понимания истории, последовательно научной концепции исторического развития общества. Он критиковал взгляды буржуазных ученых на возникновение и эволюцию христианской религии.

К. Маркс высоко оценивал воззрения и деятельность французских просветителей 18 века. Крупным и ярким представителем материализма и атеизма 18 века был Д. Дидро, глава энциклопедистов, философ и писатель. К. Маркс положительно оценивал воззрения и деятельность Д. Дидро и прежде всего научный анализ критики религии, сделанный этим крупным мыслителем и общественным деятелем.

При оценки материализма 18 века, зачастую акцентируют внимание на метафизическом характере этого философского течения и, таким образом, упускают из поля зрения положение К.Маркса о том, что «французское Просвещение 18 века и в особенности французский материализм были борьбой не только против существующих политических учреждений, а вместе с тем против существующей религии и теологии, но и открытой, ясно выраженной борьбой против метафизики 18 века и против всякой метафизики, особенно против метафизики Декарта, Мальбранша, Спинозы и Лейбница» [3, с .139].

Марксистская теория определяет религию как одну из форм неадекватного отражения окружающей действительности. Хотя французские материалисты 18 века не смогли дать научного определения религии как одной из форм общественного сознания, обусловленной в конечном счёте экономическими отношениями, они, тем не менее, в понимании религии придерживались взглядов противоположным господствующим воззрениям своего времени. Д. Дидро, как и другие французские материалисты, сбрасывая ореол святости с религии, считал, что она должна быть подвергнута суду разума. Французские материалисты решительным образом отказывались считать религию областью недоступной рациональному анализу.

В эпоху формирования атеистического мировоззрения Дени Дидро во Франции уже сложилась солидная антиклерикальная и атеистическая традиция. Однако его критика религии отличалась определённой целеустремлённостью и оригинальностью: она преследовала одну цель – найти рациональные аргументы для преодоления религии и религиозного мировоззрения. Заслуга Д. Дидро состоит в том, что он стремился найти земные источники религии. В противоположность теологии и умозрительной философии Дидро старался обнажить подлинную земную сущность религии. Он доказывал, что хотя вера в бога является верой в

нечто сверхъестественное, сама по себе она ничего сверхъестественного не содержит. Как и всё на свете, она возникла естественным путём, имеет свои истоки в условиях жизни людей и в основе так называемых сверхъестественных тайн религии лежат простые истины. «События, свидетелями которых могут быть только несколько человек, недостаточны для доказательства истинности религии, в которую должны одинаково все верить» [4, с. 126].

Дидро считал, что люди испытывают слишком большой страх перед смертью и наказанием. Этим воспользовались хитрецы. Любая религия представляется ему систематизированной суммой предрассудков и суеверий. Ни одна религия не имеет сверхъестественного происхождения. Религиозные фантазии придуманы политиками и навязаны темным людям профессиональными шарлатанами. Затем эти вымыслы были поддержаны властью, чтобы было легче держать народ в узде. Дидро догадывался, что религиозные верования – продукт не только страха перед смертью и слепыми силами природы, но и социальным угнетением. «Я сошлюсь на все политические, гражданские и религиозные учреждения. Изучите их внимательно и, я не сомневаюсь, вы должны будете убедиться, что история человечества на протяжении веков, – это история угнетения его кучкой мошенников» [5, с. 81-82].

Дидро видел, что страх перед вечными муками, надежды на лучшую жизнь в загробном мире в условиях той жалкой жизни, которую влачил народ делает религию соблазнительной и желательной и, следовательно, очень опасным оружием в руках угнетателей. Дидро близко подходит к верному пониманию того, что религия является фантастическим отражением в сознании человека его реального бытия. У него чётко прослеживается в зачаточной форме идея, что бессилие людей в борьбе с суровыми условиями жизни лежало в основе фантастического представления о сверхъестественном. «Чудеса и авторитет могут создать дураков или лицемеров; один только разум создаёт верующих» [6, с. 119].

Взаимоотношения человека с природой, с людьми является исходным началом критики религии Дидро. В основе этой критики лежит стремление выяснить те условия, которые способствовали становлению религиозного сознания. Дидро не был согласен с тем, что религиозные верования носят случайный характер. Он понимал также, что только одними логическими схемами объяснить возникновение такого социального явления, как религия, трудно. В связи с этим он придавал существенное значение и психологическому аспекту религии. Дидро ясно представлял психологические условия, при которых появилась религиозная фантазия. Он стремился выяснить те побуждения и переживания, на основе которых возникало религиозное сознание. Рассматривая религию как фантастическое отражение в голове человека окружающей его природы и условий бытия, Дидро, несомненно, стоит на точке зрения материализма, указывая на земные основы религии.

Для Дидро начальным моментом является не только рассудочный человек, но и чувствующий. Не разум, а именно эмоции, переживания, понятные определённым образом, считает Дидро, лежат в основе религии. Однако, было бы неверным утверждать, что он в поисках основ религии ограничивался только субъективной стороной внутренних психических переживаний человека. Дидро выступал против изоляции психики человека от окружающей действительности. «Человек, сведённый к одному чувству, был бы безумным» [7, с. 477]. Таким образом, говоря о социально – психологических основах религии, Дидро имел в виду практическое отношение человека к объективной материальной реальности.

Выдвигая в качестве первоосновы религиозных верований материальные факторы, Дидро тем самым опровергал богословские и идеалистические теории происхождения религии.

Для понимания исходных позиций Дидро важное значение имеют его представления о том, что в основе религиозных верований лежат не абстрактные и идеальные мотивы, а факторы материального порядка, которые связаны с деятельностью человека, с его существованием.

«Если какое-нибудь явление превышает, по нашему мнению, силы человека, то мы тотчас же говорим: это – дело божие; наше тщеславие не может удовлетвориться меньшим. Не лучше ли было бы, если бы мы вкладывали в свои рассуждения несколько меньше гордости и несколько больше философии?» [8, с. 252]. Человек для него не абстрактный созерцатель природы. Он вынужден постоянно вести борьбу за своё существование. В бессилии человека в этой борьбе усматривал Дидро причины религиозных верований.

Дидро рассматривал религию как результат того, что человек не в состоянии удовлетворить свои желания и потребности в достижении счастья естественным путём. Дидро понимал, что зависимость человека от объективных сил природы превращалось его фантазией в зависимость от сверхъестественных сил.

Чётко выраженным проявлением чувства зависимости является страх человека перед стихийными силами природы. Страх как наиболее сильное выражение чувства зависимости человека от природы Дидро считал главным психологическим источником религиозных верований. «Отнимите у христианина страх перед адом, и вы отнимете у него веру» [9, с. 125]. Чувство страха, как и все человеческие чувства, в марксизме рассматривается конкретно – исторически, в их обусловленности социальными отношениями, в зависимости от способа производства материальных благ.

В трудах Дидро значительное место занимает и анализ психологических основ религиозного культа. Он считал, что между религиозными чувствами и действиями существует чёткая зависимость, что в определённых условиях из чувств возникает система религиозных

действий, т.е. религиозный культ. Дидро показывает также, что « внешний культ предполагает церемонии, имеющие своей целью воздействовать на чувства людей. запечатлеть в них благоговение к божеству , которому они воздают свои почести» [10, с .270]. Религия для Дидро не только комплекс переживаний людей, но превратная форма реального отношения человека к окружающему миру.

В рассуждениях Дидро о культе прослеживается стремление объяснения его не только с точки зрения эмоционального воздействия, но и с позиций социального и политического опыта. Однако, это стремление не является доминирующим во взглядах Дидро на корни религии.

Дидро выводил психические акты и в их числе чувство страха из натуралистически понятой природы человека, мало уделяя внимания социальным основам этих психических явлений, так как сущность человека он рассматривал вне общественных отношений и поэтому все психические явления он приписывал неизменной природе человека.

К. Маркс, как известно, понимает сущность человека как совокупность всех общественных отношений. Следовательно, и психические явления, в данном случае страх, детерминированы общественными отношениями. К. Маркс писал: «...Человек – не абстрактное, где – то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождает религию, превратное мировоззрение, ибо сами они – превратный мир» [11, с. 414].

В своих работах Дидро показал, что материальный мир вечен и находится в постоянном движении и развитии по своим собственным законам и нет необходимости в предположении, что он был когда – то создан богом и приведен в движение. Все знания о мире доказывают, что он не имеет ни начала , ни конца. Полемизируя с теологами он писал: « Вы судите о существовании мира во времени так, как муха – однодневка судит о продолжительности вашего собственного существования» [12, с. 256].

Понимание Дидро религии как результата взаимоотношений человека с природой и людей между собой, как результата деятельности сознания человека, сводило её к земному основанию. Однако Дидро не понял того обстоятельства, «что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы» [13, с. 2].

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение /К.Маркс //К.Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т.1. – М., Госуд.полит. лит-ры,1956. – С. 414–429.
2. Маркс, К., Энгельс, Ф. Святое семейство / К.Маркс, Ф.Энгельс. //К.Маркс , Ф.Энгельс. Сочинения:в 50 т. – Т.2. – М., Госуд. полит. лит-ры, 1956. – С.9–230.

3. Дидро, Д. Прибавление к философским мыслям / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.1.–М.-Л., 1935–1947. – С.123–135.
4. Дидро, Д. Добавление к «Путешествию Бугенвиля» / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.1. – М.- Л., 1935–1947. – С. 35–84.
5. Дидро, Д. Философские мысли. / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.1. М.-Л., 1935-1947. – С.91–128.
6. Дидро, Д. Душа. Элементы физиологии / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.2. М.- Л., 1935-1947. – С.337–538.
7. Дидро, Д. Письмо о слепых в назидание зрячим / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.1. – М.-Л., 1935-1947. – С.221–278.
8. Дидро, Д. Философские мысли / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.1. – М.-Л., 1935–1947. – С. 128.
9. Дидро, Д. Священники / Д. Дидро // Д. Дидро. Сочинения: в 10 т. – Т.7.–М.-Л., 1935–1947. – С.270–273.
10. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. – Т.3. – М., Госуд. полит. лит.-ры, 1956. – С.1–4.

К. МАРКС КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ

С. Г. Смоляк

Витебская государственная академия ветеринарной медицины,
факультет повышения квалификации и переподготовки кадров,
ул. 1-я Доватора, 7/11, 210026, Витебск, Республика Беларусь
e-mail: SSmoljak@tut.by

Жизнь и творчество К. Маркса во все времена представляли большой интерес не только для представителей научной среды, но и широких масс. Этот феномен внимания объясняется учением К. Маркса и его друга и соратника Ф. Энгельса под названием «марксизм», которое изменило миропонимание людей и создало предпосылки для практического преобразования мира на принципах справедливости, правового равенства и свободы.

Ключевые слова: великая личность; Маркс; материалистическая диалектика; диалектический метод; материалистическое понимание истории; социальный идеал.

K. MARX AS HISTORICAL FIGURE

S. G. Smolyak

Vitebsk State Academy of Veterinary Medicine,
Faculty of Professional Development and Retraining,
1-st Dovatora str. 7/11, 210026, Vitebsk, Republic of Belarus
e-mail: SSmoljak@tut.by

Life and work of K. Marx at all times were of great interest not only in the scientific community but also among wide range of people. This attention is due to the teaching of Marx and his friend and colleague F. Engels called “Marxism” which changed the worldview of people and created the preconditions for practical transformation of the world on the principles of fraternity, justice, equality and freedom.

Keywords: great personality; Marx K.; materialist dialectic; dialectic method; materialist interpretation of history; social ideal.

Все человечество, прогрессивное и не прогрессивное, отмечает 200-летие со дня рождения К. Маркса – одного из плеяды виднейших ниспровергателей капитализма, борца за слом и разрушение социальной системы, в которой принцип эксплуатации человека человеком был возведен в абсолют. И в тоже время подвергающегося и сегодня критике и обвинениям как за ошибки свои, так, еще в большей мере, и чужие. Так кто он – Карл Генрих Маркс, родившийся 5 мая 1818 года в г. Трире в Германии, чьи книги, идеи, имя постоянно будоражат мир с момента выхода первых его работ и по сей день? Гений, давший человечеству огонь Знаний истинного пути к обществу Равенства, Братства, Справедливости, или симулякр гения, за которым маячит пустая мечта о земном рае? Дать ответ на этот наш вопрос нам поможет сам К. Маркс посредством своих научных трудов, воплощенных в многотомных изданиях,

растиражированных в многомиллионных экземплярах по всему миру. А ключом к ответу на поставленные нами выше вопросы о влиянии К. Маркса на цивилизационные процессы послужит его самая ранняя работа «Размышления юноши при выборе профессии», написанная им на заре своего жизненного пути в 1835 году в свои 17 лет. В ней Маркс К. рассуждает о проблеме выбора каждым молодым человеком своего жизненного пути, определения цели и смысла жизни, когда он покидает отчий дом и делает первый шаг в самостоятельную жизнь. Но в общих рассуждениях о выборе профессии явно проявляется контур цели и смысла жизни самого Маркса. Обратимся к тексту его сочинения: «Если человек трудиться только для себя, он может, пожалуй, стать знаменитым ученым, великим мудрецом, превосходным поэтом, но никогда не сможет стать истинно совершенным и великим человеком. ...История признает тех людей великими, которые, трудясь для общей цели, сами становились благороднее; опыт превозносит, как самого счастливого, того, кто принёс счастье наибольшему количеству людей;...кто...больше всего может трудиться для человечества..» [1, с. 5]. Казалось бы, что все ясно. Но все же, чтобы адекватнее понять умозаключение юного К. Маркса, рассмотрим его высказывание, предварительно разложив на два суждения: в первом он утверждает, что каждый человек, если он трудиться только для себя, может стать знаменитым в любой сфере деятельности. Во втором суждении он уточняет: «человек ... не сможет стать истинно совершенным и великим ..., ...если ... не будет трудиться для человечества». В этом суждении он утверждает, что величие человека как личности возможно при условии её осознанного труда во благо других, во благо человечества. Таким заявлением молодой Маркс К., во-первых, раскрывает глубинную сущность онтологического единства человека и общества, из которого, во-вторых, следует вывод: только при развитом и совершенном целом может развиваться его часть, его «бинарный атом». Следовательно, имманентно К. Маркс в еще юном возрасте ставит целью своей жизни служение человечеству в качестве Прометея, раздающего искры истины в аспекте выверенного пути к счастью миллионов. Эту цель он конкретизирует в постановке задачи изменить существующий социальный мир так, чтобы он был гармоничным, а совершенствование одной из фундаментальных составляющих социальной системы способствовало совершенствованию другой.

Поставив перед собой такую цель, К. Маркс всю свою сознательную жизнь работал во имя её достижения. И он нашел путь человечества к обществу гармонии и справедливости, раскрыв его сущность и особенности в философских, экономических, социальных концептах. Достижению цели способствовали не только его теоретический базис знаний прошлого и настоящего в области политической экономии, философии, особенно философии Гегеля, идей утопического социализма, но и его революционная деятельность, работа в газетах «Rheinische

Zeitung», «Neue Rheinische Zeitung» и др., позволившая расширить свои знания о жизни человека труда. В конечном счёте все эти и другие факторы в единстве с неистребимым желанием решить поставленную перед собой задачу привели К. Маркса на позиции диалектического материализма и материалистическому пониманию исторического процесса в философии, а с этих позиций – сформировать теорию прибавочной стоимости, теорию классовой борьбы и разработать ряд других научно-практических проблем, характерных для того исторического периода. Учитывая формат публикации, остановлюсь на двух аспектах творческого вклада К. Маркса в сокровищницу достижений цивилизации – создания К. Марксом диалектико-материалистического метода и теории материалистического понимания исторического процесса.

Касаясь материалистической диалектики как научного метода, следует отметить, что К. Маркс создал его на основе объективного идеализма Гегеля. Но эта основа ни в коем случае не говорит о сущностном их единстве. Не является диалектический метод Маркса К. и механическим синтезом предшествующего созерцательного материализма и диалектики Гегеля. Скорее его метод является прямой противоположностью гегелевскому. Ибо диалектика Гегеля представляет собою диалектику Духа, а диалектика К. Маркса – диалектику единого и целостного Космоса. Поэтому можно заключить, что диалектический метод Маркса К. представляет собою что-то новое, а точнее – не просто новое, а по своей сути революционно новое. Эта революционность заключается не только в «перевертывании» Гегеля с «головы на ноги», но и рассмотрении действительности не в форме созерцательности, а в субъективности, в человеческой чувственной деятельности, практике [2, с. 1]. Именно в этом контексте К. Маркс приходит к выводу о том, что наши идеи, наши многообразные мыслительные конструкции носят земной характер, земное происхождение. Вот что писал сам К. Маркс по этому поводу: «если для Гегеля процесс мышления ... есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление,... – то для меня – ...наоборот, идеальное есть не что иное как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [3, с. 21]. В новом материализме Маркса К. идеалистическая диалектика Гегеля нашла себя в перевоплощенном образе универсального источника развития как саморазвития в направлении поступательного восхождения от простого к сложному, от низшего к высшему и характеризующегося преемственностью черт изменяющихся объектов. В этом аспекте принципы всеобщей связи, взаимодействия и развития Маркс К. определяет как фундаментальные материалистической диалектики, рассматривающей все объекты в их всеобщей связи, движении, взаимодействии, развитии, возникновении и исчезновении [4, с. 22].

Опираясь на диалектико-материалистический метод, К. Маркс разработал теорию материалистического понимания истории, ядро которой

составляет признание социального развития закономерным процессом, в котором определяющим, по отношению к общественному сознанию, фактором развития выступает материальное производство. Это их соотношение К. Маркс сформулировал следующим образом: «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [5, с.7]. В соответствии с данным тезисом Маркс К. исходит из аксиомы: в обществе, как и в природе, действуют законы развития. Следовательно, исторический процесс не обуславливается волей человека, в том числе волей великих личностей. Более того, сама их деятельность подчиняется объективным социальным законам. Следовательно, люди творят историю, но не понимая истинных мотивов целевых установок своей деятельности, не понимая причин изменения объективных условий производства, роли общественного бытия в историческом процессе, а в конечном счете не понимая причин исторического развития, социального прогресса. Поэтому задача человека заключается в том, считает К. Маркс, чтобы познать эти законы с целью их использования во благо себе. Именно эти законы (закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил, др.) и открыл К. Маркс.

Раскрывая сущность и механизм исторического прогресса, К. Маркс, на основе диалектико-материалистического метода, обосновывает факт исторического развития в результате эволюционно-революционных изменений производительных сил, вызывающих на определённом этапе качественные изменения производственных отношений и общества как системы. Эти сущностные изменения в способе производства сопровождаются классовой борьбой за установление этих новых производственных отношений и способа производства в целом, характеризующих определённый исторический период, определяемый Марксом К. понятием «общественно-экономическая формация» (ОЭФ). Далее К. Маркс обосновывает исторический процесс как непрерывный процесс смены ОЭФ, каждая из последующих представляющая более высокий уровень развития не только способа производства, но и всех других структурных составляющих общества как системы – духовных продуктов деятельности человека, его образа жизни, социальных общностей, идеологии. Вершиной человеческого развития является установление коммунистической формации, отличающейся от всех предыдущих тем, что именно в ней создаются условия для всестороннего развития и самосовершенствования человека. Именно в этой формации окончательно формируется эра «свободного времени» как условие свободного развития личности и где человек преодолевает отчуждение, сливаясь с трудом как условием свободного его развития как саморазвития. Но коммунизм К. Марксом не рассматривается как венец исторического развития по образу и подобию гегелевской трактовки прусской монархии, в образе которой его Абсолютный Дух находит своё

полное воплощение и, надо полагать, с Абсолютным самодовольством располагается на вечный отдых. У Маркса коммунизм обречен на вечное движение по пути совершенствования гуманистических основ общественного бытия.

Вместе с раскрытием механизма построения коммунистической общественно-экономической формации К. Маркс научно обосновал идеал (модель) построения истинно справедливого общества, в котором свободное развитие отдельной личности становилось бы условием развития всех [6, 447]. В своей сущности этот идеал справедливого социального устройства представляет гражданское общество, в котором управление обществом осуществляется в форме самоуправления, а производство организовано с учетом достижений НТП. А вместе с идеалом Маркс дал миллионам людей труда веру и убежденность в возможность построения того совершенного общества, в котором человек мог бы почувствовать себя Личностью и поверить, что мечта о счастливой жизни может осуществиться.

За прошедшие более чем 170 лет со дня появления в Европе «призрака коммунизма» [6, с. 423] в виде идеала будущего человеческой цивилизации, он не потерял привлекательности. Ибо в нем были заложены фундаментальные основы, базовые гуманистические ценности, актуализированные сегодня: рассмотрение человека высшей ценностью; свободу и справедливость как атрибуты жизнедеятельности человека; материальное и духовное благополучие, достойные условия жизни, проявляющиеся в образе жизни личности, способствующие его самореализации и саморазвитию; науку как способ познания и средство динамичного развития общества, поиска и обоснования конкретных путей самореализации задатков и способностей человека. И сегодня этот идеал актуален для миллионов, требующих перемен по вектору совершенствования социальных систем, в которых бы жизнь индивида становилась многообразнее, экономически и духовно богаче.

Маркс К. не только выстраивал научно обоснованную линию построения коммунистического общества, но подчеркивал необходимость целенаправленного изменения мира. Так, в «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс пишет: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [1, с. 4]. В этой марксовой необходимости видится его творческая и гносеологическая революционность. Ведь до К. Маркса воистину философы лишь объясняли мир, пытаясь раскрыть его тайны. Тот же О. Конт видел свою цель в создании науки, с помощью которой можно было лишь познать этот сложный социальный мир. Маркс же указал новое функциональное направление науки, которое существенно расширило эпистемологические горизонты человечества. Одновременно в контексте новой практико-гносеологической альтернативы К. Марксом проложена дорога к новой интерпретации роли человека, личности в историческом процессе. В

сегодняшней действительности этот марксовский подход к роли личности в истории находит выражение в тезисе о повышении ответственности человеческого фактора в процессе повседневного функционирования общества в целом или его сложных структур в частности.

Итоги нашего исследования завершим афоризмом: «все великое видится на расстоянии» с той целью, чтобы в контексте его глубокого смысла дать ответ на вопрос, поставленный нами в начале статьи и дополненный следующим: насколько этот афоризм можно применить к К. Марксу? Можно ли отнести его творчество к Великим достижениям во славу цивилизации, её развития и совершенствования, а его имя – в пантеон гениев человечества? Как нам представляется, ответ может быть только один – Да! Это действительно Великая историческая личность, своими научными теориями, философскими концепциями способствовавшая пробуждению масс от рутины пассивной созерцательности! К. Маркс оказал огромное влияние на развитие историко-социальных и экономических наук, на процесс реального изменения социальных систем! А еще и потому, что марксизм, как учение, давно стал частью культуры современной цивилизации. Идеи К. Маркса и его друга Ф. Энгельса пережили почти два века и останутся вечным маяком надежды для миллионов. Ибо вечен труд, который, по Марксу, должен стать для человека свободным и радостным. А те критические стрелы, которые и сегодня посылают в его адрес, лишь подчеркивают Величие его как ученого, отдавшего свой талант, свою жизнь во имя человечества! Он велик и потому, что его идеал коммунистического общества и сегодня является для миллионов путеводной звездой на пути к правде, свободе, благополучию и совершенству!

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. Размышления юноши при выборе профессии / К. Маркс // Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1956. – С. 1–5.
2. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 1–4.
3. Маркс, К. Послесловие ко второму изданию / К. Маркс // Капитал. Критика политической экономии. Т. 1, кн. 1 : Процесс производства капитала / К. Маркс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1960. – Т. 23. – С. 12–22.
4. Энгельс, Ф. Введение / Ф. Энгельс // Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1961. – Т. 20. – С. 16–27.
5. Маркс, К. Предисловие / К. Маркс // К критике политической экономии / К. Маркс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1959. – Т. 13. – С. 5–9.
6. Маркс, К. Манифест коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1955. – Т. 4. – С. 419–459.

ОТЧУЖДЕНИЕ: РОЛЬ СТЫДА В СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКЕ

Е. А. Солодкая

Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники,
кафедра философии,
ул. П. Бровки 6, Минск, Республика Беларусь
e-mail: lenasol11@tut.by

Стыд как регулятор отношений, позволяет адаптироваться к социальной реальности и игнорировать формы отчуждения, описанные Марксом.

Ключевые слова: Маркс; отчуждение; адаптация; эмоции; стыд.

THE DEPRIVATION: THE ROLE OF SHAME IN SOCIAL DYNAMICS

E. A. Solodkaya

Belarusian State University of Computer Science and Electronic Engineering,
Department of Philosophy,
str. P. Brovki 6, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: lenasol11@tut.by

Shame as a regulator of relations, allows you to adapt to social reality and ignore the forms of alienation described by Marx.

Keywords: Marx; alienation; adaptation; emotion; shame.

Маркс, когда намеренно, а когда – непроизвольно, стал автором многих «мемов». Его концепты обрели массовую известность. Как журналист, он мог бы этому радоваться. Да и для философа, который решил «не описывать, а изменять мир» – это хороший знак. Его философское наследие живет, плодоносит, образует гибриды и новые направления. Воплощая истинность законов диалектики, марксизм подпитывается своими «антезисами», которые не губят, но развивают и укрепляют его.

Так, понятие «отчуждение», появившееся уже в его ранних работах, вписанное в марксистскую онтологию и обладающее всеми ее основными чертами, в XX веке воплотилось в разных схемах и моделях, обросло новыми качествами и свойствами. Его классические четыре вида отчуждения (от природы, от рода, от другого человека и от человеческой сущности) – выражающие материализм (экономический детерминизм) и социологизм Маркса, описывали зарождающиеся капиталистическое общество.

Человек, писал Маркс, «в качестве рабочего он обладает лишь теми человеческими свойствами, которые нужны *чуждому* для него капиталу. (...) Поэтому, как только капиталу вздумается – в силу необходимости или произвола – перестать существовать для рабочего, сам рабочий перестает

существовать для себя: у него *нет* работы, а потому *нет* и заработной платы, и так как он обладает существованием не *как человек*, а *как рабочий*, то его спокойно можно похоронить, дать ему умереть с голоду и т.д.». [1, с. 100]

Антигуманизм капиталистических отношений – общее место марксизма. «Заработная плата имеет то же смысл, что и *содержание, сохранение в исправности* любого другого производительного инструмента... как смазочное масло, применяемое для колес, чтобы поддерживать их движение». [1, с. 100] в них человек превращается в «обладающий сознанием и самостоятельной деятельностью» товар.

Как всякий философ Маркс конструировал свою картину мира. Его талант публициста позволил описать ее ярко, эмоционально, контрастно. Более того, он хотел не только описывать, но и изменять. Однако, оказалось, что любое изменение требует «ориентировки на местности», т.е. описания – карты, и весь XX век философы разбирались – как же составлять эту карту, как и какой язык использовать (так называемый «лингвистический поворот»). В конечном счете, до территории дело так и не дошло. Капитализм жив и поныне. Худо бедно все к этому уже привыкли. Отчуждение стало нормой и мы, каким-то образом, к этой норме адаптировались. Мы научились выживать в существующей социальной среде. Как, каким образом это происходит, предлагаю сейчас рассмотреть.

Мы привыкли, что всю нашу жизнь мы что-то производим и потребляем: производим хорошее впечатление, товары массового (или элитарного) спроса, отходы жизнедеятельности в конце концов. Потребляем (в более мягком варианте – используем), хорошее к себе отношение, те же товары народного потребления и различные источники поддержания жизни (пищу, одежду, кров, медицинское обслуживание и т.д.). Мы постоянно находимся в этом рыночном круговороте и воспринимаем его как естественный жизненный фон.

Однако все это происходит не так уж спонтанно, не без нашего участия. Наше сознание и наши тела – продукт и двигатель рыночной экономики. Мы с ней находимся во взаимообусловленной зависимости. Без нас не было бы ее, без нее не было бы нас (такими, какие мы есть). Но пока мы потребляем – это незаметно (нам некогда отвлекаться на такие детали). А если по какой-то причине мы перестаем быть активными потребителями (различные виды социальной изоляции – тюрьма, душевные расстройства, просто платежная недееспособность) – эта зависимость также выпадает из нашего поля зрения.

Эффект определенной оторванности, отстраненности человека от своей внутренней и внешней жизни Карл Маркс назвал *отчуждением*, и выделил его четыре вида.

1. Отчуждение человека от продуктов труда и средств производства и – шире – от природы. Далекое не всегда нам принадлежат те инструменты

(здания-помещения, станки-оборудования, технологии- программное обеспечение), которые мы используем в работе. А даже если мы подкопили денег и приобрели эти недешевые вещи в собственность, нужно их еще как-то обслуживать, а вещи эти сложные и требуют специального ухода, т.е. специалистов, т.е. дистанция между нами и средствами производства становится все больше и больше. Кроме того, мы производим вещи не для собственного потребления, а на продажу, т.е. для обмена на деньги.

2. Отчуждение от процесса труда – когда он нужен не сам по себе, а для удовлетворения в первую очередь физиологических (животных) нужд. Таким образом, труд не возвеличивает, а унижает.

3. Отчуждение от своей природы («родовой сущности») – способность творить отличает человека от животного, но капиталистически отношения сводят возможность творчества к минимуму.

4. Отчуждение между людьми – результат конкуренции за рабочее место.

Маркс описывает отчуждение нас – от мира и мира – от нас, где мы становимся чужими для самих себя. Преодолеть это, можно изменив мир, который нас такими делает. Для этого необходимо вернуть свою активность, влияние – субъектность.

XIX век был веком романтизма, но, с тех пор, энтузиазм поутих. Оказалось, что не все так просто. И появилась новая форма отчуждения – отчуждение от чувств, сигнализирующих о наличии этого самого отчуждения. Имплицитно был предложен новый вариант комфортной жизни: если мир изменить слишком сложно, а себя лень – нужно убрать чувство, сигнализирующее об их разбалансировке – стыд.

Когда мы делаем что-то не то, мы испытываем стыд. Это чувство – чувство неловкости, стеснения, сигнал, что мы не вписываемся в какие-то нормы и должны изменить свое поведение. Или, как вариант, изменить ситуацию. Однако, в ситуации выученной беспомощности (или социальной аномии, как сказал бы Дюркгейм) предпочтительным становится третий вариант: отчуждение от собственного стыда. Если стыда нет, значит все в порядке и меняться самому или менять что-то вокруг себя – не надо. Есть стыд – есть неправильное поведение, не стыда – все хорошо.

Маркс считал, что, лишаясь своей родовой сущности, человек становится животным – он лишь механически удовлетворяет свои животные потребности и это делает его несчастным. Но так считал Маркс. Современность открыла, что животные потребности можно удовлетворять самым разнообразным способом и в этом и есть счастье. Можно очень разнообразно питаться, одеваться, украшать жилище, заниматься сексом. Главное делать это, не вникая в содержание происходящего, не углубляясь в себя и в свои отношения с окружающими. Стыд же, как социальное чувство, прерывает это скольжение по поверхности, снимает

психологическую анестезию и разблокирует экзистенциальный уровень бытия.

Таким образом, вопрос отношения к стыду становится краеугольным камнем культуры. Если раньше было стыдно не стыдиться, то сейчас стыдно быть «нестыдным». Но отчуждение от своих эмоций, в частности от стыда – означает, что наш контакт с окружающим миром и нами самими – неполный. Мы лишаемся важной информации, регулирующей наши отношения с другими, лишаемся собственной субъектности.

Библиографические ссылки

1. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.42. М.: Издательство политической литературы, 1974. – 485 с.

МАРКСИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИДЕОЛОГИИ И ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ

Н. А. Станкевич

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: zhdanovskiy1950@mail.ru

Проанализирован эвристический потенциал марксовской концепции идеологии, рассмотрены возможности её использования для изучения идеологических процессов в современных транзитивных обществах. Раскрыта двойственная сущность идеологических систем, стремящихся сочетать в себе приоритеты социальной стабильности и ценности развития.

Ключевые слова: Маркс; идеология; «форма превращённая»; модернизация; транзитивные общества; социальная стабильность; социальная инновация; ценности развития; культурная традиция.

MARXIST CONCEPT OF IDEOLOGY AND TRANSFORMATION OF MODERN SOCIETIES

N.A. Stankevich

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaya Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: zhdanovskiy1950@mail.ru

The heuristic potential of the Marxist concept of ideology is analyzed, the possibilities of its use for studying ideological processes in modern transitive societies are considered. The dual essence of ideological systems striving to combine the priorities of social stability and development value is considered.

Keywords: Marx; ideology; «form turned»; modernization; transitive societies; social stability; social innovation; values of development; cultural tradition.

1. Современная исследовательская литература изобилует самыми разнообразными оценками идеологии как целостного социального феномена и её роли в развитии современных обществ. Контуры спектра этих оценок могут быть обозначены следующими противоположными позициями. Первая из них, настаивая на неизбежности идеологии, отражена в высказывании П. А. Рачкова: идеология «является необходимой в любом обществе – и в классовом, и в доклассовом, и в постклассовом, т.е., можно сказать, что она бессмертна» [5, с. 30]. Другие же исследователи, представляя вторую точку зрения, проблематизируют важность идеологии, отказывают ей в высоком аксиологическом статусе, отрицают в ее составе наличие ценностей, способных консолидировать социум. Речь в данном случае идет, скорее, о процедурах коммуникативного взаимодействия политических субъектов, способах

согласования политических позиций, перспективе консенсуса представителей различных идеологических доктрин. Развитие коммуникации и взаимодействия различных течений политической мысли обеспечивается тем, что «различные субъекты привносят в этот процесс свои идеи и интерпретации и извлекают из него что-то полезное, преломляя все через призму собственного видения мира. ... Очевидно, с этой точки зрения, надо искать не единую идеологию, а узловые пункты диалога разных идеологических течений» [1, с. 29]. Ряд аналитиков связывает существенные изменения значимости идеологий в современных обществах с трансформацией их нормативно-символической сферы под влиянием средств массовой информации. Современные СМИ выступают в качестве «нового лидера в организации нормативно-символической сферы политики», своего рода «демиурга событийного ряда», формирующего «текущую повестку», оформляющего информационное поле. В этом случае основой продуцирования символических средств в политике выступит не групповая идентификация, «а конкретные, привязанные к реальному контексту информационные поводы (в т.ч. сознательно выстроенные), инициирующие обращение населения к власти... На место громоздких идеологий ... приходят куда более подвижные маркетинговые конструкции, прежде всего политическая рекламистика., которая не претендуя на выработку каких-либо, объединяющих людей, смысловых метакодов., способна обеспечивать... использование людьми механизмов политики для защиты своих интересов» [6, с. 18-19].

2. Продуктивная программа изучения идеологии как целостного социального феномена может быть выстроена в рамках парадигмы объективно-предметного исследования сознания, объясняющей социальные механизмы генезиса и функционирования идеологии, оперируя конструктами «превращённой формы», «объективной мыслительной формы», «превращённого сознания». Данная программа, восходящая к философии марксизма, обосновывает значимость идеологии, позиционируя её в качестве неотъемлемого элемента социально-экономической системы, необходимого фактора её функционирования.

Такого рода анализ оказывается возможным, исходя из особого понимания социальных систем. Последние выступают в качестве реализующихся и функционирующих посредством сознания, т.е. таких, «которые содержат в себе свои же отображения в качестве неотъемлемого элемента.... Отсюда оказывается возможным рассматривать сознание как функцию, атрибут социальных систем, выводя его содержание из переплетения и дифференциации связей системы, а не из простого отображения объекта в восприятии субъекта» [2, с. 252]. Такая познавательная установка оказывается тем более важной, что «из схем Марковского анализа сознания вытекают элементы целого ряда теорий», в том числе – теории идеологии» [2, с.253]. Понятие «превращённой формы» позволяет вывести духовные идеологические образования из материально-

социальной основы (а не сводить их к ней, ложно предполагая зеркальное отображение общественных структур в идеологических, культурных и т.п.)» [3, с.279].

Содержание идеологии определяется в конечном счёте материальными условиями существования индивидов в обществе: «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются ... непосредственным порождением их материальных действий» [4, с. 27]. Будучи выражением социальной реальности, сознание фиксирует и отражает конфликты, коренящиеся в материальной сфере, и в этом смысле детерминируются ими. Важнейшими механизмами, оказывающими влияние на сознание индивидов, являются их интересы, которые, согласно К. Марксу, выступают в качестве реальных сил, управляющих человеком. Тем самым в рамках марксизма констатируется зависимость между мышлением материальными интересами, причем последние оказываются источником первого: «для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков этого жизненного процесса. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически, и который связан с материальными предпосылками» [4, с. 25].

Идеология, характеризуемая К.Марксом как «превращённая форма» сознания, включает трактовку мира как воплощения идей, что указывает на первичность мифологического сознания по отношению к идеологическому. Далее проявляются иллюзии об абсолютной самостоятельности идей (идеологический фетишизм), а затем происходит конструирование мнимой реальности, основанных на этих иллюзиях.

Устранение идеологических искажений действительности, по К.Марксу, оказывается невозможным на путях критики идеологии с высоты некой надысторической инстанции. Наглядные демонстрации реальных социальных корней идеологии, её связей с интересами определённых социальных классов и групп не затрагивают объективно работающих механизмов воспроизводства «ложного сознания». Наиболее распространённым из них является механизм мистификации, при котором индивиды не осознают того влияния, которое оказывает на их сознание и деятельность различные идеологические конструкторы, однако осуществляют свои действия сообразно им. Идеология как процесс мистификации сознания, который ведёт к созданию искажённой картины мира, основывается на том, что мировосприятие конкретного индивида является не только продуктом его непосредственной деятельности, но и следствием влияния других людей. С одной стороны, они являются

порождением мыслительной деятельности человека, а с другой – создаются представителями различных социальных групп, во взаимодействие с которыми вступает индивид. Ситуация представляется ещё более сложной и многомерной в связи с указанием К. Маркса на то, что проблемы, связанные с превращённой формой, выходят за рамки мистификации, поскольку превращённая форма охватывает структуру всего ряда косвенных символически-иллюзорных выражений, наблюдающихся в самых различных областях человеческого сознания и деятельности [4, с.22].

3. Марксистская идеология анализа сознания обнаруживает определённый эвристический потенциал в изучении современных идеологий, раскрытии их двойственного характера. Дело в том, что идеологии выступают в качестве амбивалентных социокультурных образований, несущих в себе разнонаправленные социальные ценности, которые в своем сложном единстве ориентированы на достижение устойчивого развития социальных систем. Применительно к идеологии либерализма в качестве идей, ориентированных на обеспечение динамичности общественной эволюции, следует выделить представления: о витальной активности атомизированных индивидов; о существовании трансцендентной позиции, задающей перспективу тотального обзора социального бытия и безграничность возможностей манипуляции над социальными системами; об исторической эволюции как линейном необратимом процессе смены одних состояний социума – другими, когда настоящее переживается как начало будущего. Указанный комплекс идей уравнивается рядом представлений, отражающих стабилизирующее начало либеральной системы ценностей. Среди них постулаты, фиксирующие: возможность рационального оформления индивидуальных волевых импульсов, подчинённых их универсальной направляющей норме; связанность индивидуальных волей системой многосторонних обязательств и зависимостей (разумная политика как искусство возможного). В качестве мировоззренческих установок, образующих социально-стабилизирующий потенциал консерватизма, следует назвать: апелляцию к социокультурным ресурсам традиции, активирующим свой потенциал лишь в случае складывания благоприятных условий; пространственное видение истории, выступающей в качестве единого континуума, интерпретируемого как «место» существования традиции и современности, когда настоящее трактуется как предел прошлого. К числу консервативных ценностей, обеспечивающих обновление социума, следует отнести представления: об имманентно присущей механизмам культурной традиции энергии развития, аккумулированной в сложившихся институтах и нормах; о наличии в культурной традиции способов её собственного изменения, знаков и символов, обозначающих пределы стабильности и порядка, дистанцирующих социальные системы от явлений стагнации и культурной атрофии.

4. Транзитивный характер современного общества обусловлен нарастанием сложности и многообразия путей и направлений социальной динамики. Трансформационные процессы характеризуются возрастающей дисгармонизацией между опытом современного массового общества, оформляемого вызовами информационализма – и инерцией работы институтов социума индустриального типа. Это актуализирует такую специфическую задачу политико-идеологического дискурса как определение и обоснование оптимального режима введения социально-экономических, управленческих, технологических инноваций. Изменяется само качество политико-идеологического регулирования: снижается эффективность методов жесткого директивного программирования, предполагающего детальную проработку планов социально-экономического развития и, соответственно, возрастает эффективность стратегического планирования, при котором определяются генеральные цели деятельности, ресурсы, выделяемые для их достижения. Переход к постиндустриализму обуславливает появление новых сообществ, единство которых поддерживается функционированием компьютерных сетей, т.е. сообществ, выделяемых по вновь формирующимся корпоративным критериям, не совпадающим с конфигурациями традиционных профессиональных групп, линиями классового разделения и т.д. Это обстоятельство модифицирует содержание присущей политической идеологии функции социальной интеграции, эффективность выполнения которой будет зависеть от адекватности прогноза тенденций социальной стратификации, связанной с институализацией новых социальных групп и сообществ, объединяемых ценностями, порождаемыми специфическими условиями информационного общества.

Библиографические ссылки:

1. Водолазов, Г.Т. Общациональная идеология как идеология большинства населения / Г.Т. Водолазов // Полис. – 1997. – №3. – С.17-21.
2. Мамардашвили, М.К. Анализ сознания в работах Маркса / М.К. Мамардашвили // Как я понимаю философию: сб.ст. / сост. и предисл. Ю.П. Сенокосова. – М., Прогресс, 1990. – С.249-268.
3. Мамардашвили, М.К. Превращённые формы: о необходимости иррациональных выражений / М.К. Мамардашвили // Как я понимаю философию: сб.ст. / сост. и предисл. Ю.П. Сенокосова. – М., Прогресс, 1990. – С.269-282.
4. Маркс, К. Немецкая идеология / К.Маркс, Ф.Энгельс // Сочинения в 50 т. – 2-е изд. – М., Политиздат, 1955. – Т.3. – С.7-544.
5. Рачков, П.А. О смерти и бессмертии идеологии / П.А. Рачков // Вест. Моск. ун-та. Сер.7. Философия. – 1999. – №2. – С.27-32.
6. Соловьёв, А.И. Политическая идеология: логика исторической эволюции / А.И. Соловьёв // Полис. – 2001. – №2. – С.23-34.

КОНЦЕПТ «ТРАДИЦИЯ» В ДИСКУРСЕ О МАРКСИЗМЕ

И. И. Таркан

Академия управления при Президенте Республики Беларусь,
ул.Московская 17, 220007, Минск, Республика Беларусь
e-mail: tark_iv@mail.ru

Традиция – один из важнейших концептов в современном гуманитарном дискурсе о путях общественного развития. В рамках дискуссий о роли марксизма как мировоззренческой парадигмы необходимо акцентировать внимание на значимости концепта «традиция», конфессиональный фактор в структуре которого занимает важное место.

Ключевые слова: Беларусь; конфессиональный фактор; марксизм; менталитет; религия; традиция.

THE CONCEPT «TRADITION» IN THE DISCOURSE ON MARXISM

I. I. Tarkan

Academy of Management under the President of the Republic of Belarus,
str. Moscow 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: tark_iv@mail.ru

Tradition is one of the most important concepts in the modern humanitarian discourse on the ways of social development. Within the framework of discussions about the role of Marxism as a worldview paradigm, it is necessary to emphasize the significance of the concept "tradition", the confessional factor in the structure of which occupies an important place.

Keywords: Belarus; confessional factor; Marxism; mentality; religion; tradition.

В рамках современного дискурса о марксизме и его современных модификациях представляется возможность обсудить цивилизационные ориентиры современного белорусского общества.

Марксизм достаточно сложная система, и эта сложность во многом обусловлена шириной тематики и противоречивости работ самого К. Маркса. Это побудило исследователей разных идейных направлений искать ответы на вопросы времени в марксизме, трактуя его положения и идеи на свой лад. Например, советскому человеку предложили перестройку – набор лозунгов и идей, относящихся к попытке либерализации и демократизации советской экономической и политической системы. В развитии западных версий марксизма наиболее преуспели социал-демократы, которые пытались связать марксизм в его бернштейновской ревизионистской модификации с практикой рабочего движения. Дискурс о марксизме породил интеллектуальные поиски о развитии общества в рамках идеологии «третьего пути» как идейной альтернативы как капитализму, так и социализму. Многие связывают данную идеологию как попытку интегрировать идеи свободного рынка и

государственного регулирования в том или ином национальном контексте.

На наш взгляд актуализация идей марксизма возрождает определенный интеллектуальный дискурс о путях общественного развития, поскольку материалистическое понимание истории, теория прибавочной стоимости и гуманистический потенциал марксизма будут всегда востребованы в поиске народами своего пути к справедливости и благополучию. В то же время историческая судьба марксистского учения показала, что улучшать жизнь и двигаться к прогрессу нужно не по абстрактным схемам «единственно верного и правильного учения», а только с учетом скрупулезного осмысления национальных традиций и культуры в контексте цивилизационного подхода к историческому процессу.

Концепт «традиция», правильно понятый в контексте современного времени, позволяет определить более верные цивилизационные перспективы развития белорусского государства и народа в условиях глобализации и международной неопределенности. Традиция представляет собой неоценимый капитал истории. По существу традиция являет собой проверенный временем механизм поддержания моральных норм, ценностей и идеалов коллективного опыта, культурных и социальных достижений.

Российский исследователь М. П. Герасимова связывает успехи современной Японии с возрождением традиционных ценностей, которые входят в понятие *вакон* – японская душа. Автор отмечает, что «сформированные на основе мировоззрения, выработанного синто-буддийским синкретизмом, традиционные и нравственные ценности, результатом которых явились трудолюбие, дисциплина, социальная этика, способность к сотрудничеству, стремление совершенствовать мир и отношение к продукту труда как к новой ценности не только в денежном, но и в духовном измерении, стали причиной экономического прогресса» [1, с. 127].

Действительно, обращение к традиции способствует правильному пониманию современных угроз в контексте исторического процесса. Так, в Концепции национальной безопасности Республики Беларусь в качестве потенциальных либо реально существующих угроз национальной безопасности называются «утрата значительной частью граждан традиционных нравственных ценностей и ориентиров, попытки разрушения национальных духовно-нравственных традиций и необъективного пересмотра истории, затрагивающие данные ценности и традиции» [2, с. 16].

В западном научном сообществе «поворот к традиции» уже осознан и в качестве тренда набирает силу. Например, в современной Турции, особенно после неудавшегося государственного переворота в июле 2016 г., наблюдается повышенный интерес к исламу как традиционной религии. Все больше турок связывают свою идентичность с исламом, а культ

Ататюрка, долгое время служивший «скрепой турецкого общества» уходит в прошлое. Ему на смену приходит культ нынешнего президента Реджепа Эрдогана, который медленно, но верно навязывает народу консервативные исламские ценности.

Можно констатировать, что включение концепта традиции в поле общественных исследований дело времени. Вопрос лишь в том, в каком виде и каким образом традиция будет воспринята и использована. Пример Украины показывает, что обращение к традиции явилось основным аргументом построения националистического государственного проекта. Что касается Беларуси, то необходимо взять из традиции все, что позволяет выстроить конструктивную цивилизационную перспективу суверенной страны.

Отметим, что концепт традиции в структуре белорусского менталитета мало изучен. Это обусловлено во многом тем обстоятельством, что в ментальной культуре белорусского народа доминирующую роль занимают духовно-нравственные ценности, социокультурное ядро которых определялось как историческим временем, так и сложной конфигурацией ценностных предпочтений. Беларусь – страна многоконфессиональная, что усложняет исследование ментальной культуры народа.

Белорусский народ сохранил наряду с христианским монотеизмом (веру в Бога как высшее духовное начало) глубинные архетипы язычества – бережное отношение к природе, земле, малой Родине («родному куту»). Белорусу в полной мере присущи как христианские ценности любви, свободы, справедливости, смысла жизни, так и языческие, архаично-мифологические представления о свободе как свободе воли, жизни как судьбы, счастья как доли и несчастья как недоли и т.д. Белорус обладает обостренным чувством справедливости, правды, стремлением к образованию, владеет русским языком как языком межнационального общения и т.д.

Набор указанных ценностных предпочтений был исторически закреплён в коллективной памяти в форме идеала справедливого общественного устройства. Однако, надо признать, что современное белорусское общество живет уже по рыночным законам. В этой связи на наш взгляд необходимы новые социальные технологии в осмыслении концепта традиции, призванные смягчить безличные, порой не адекватные культурным традициям неолиберальные новации, перевести их, насколько это возможно, в приемлемый традицией формат с целью предотвращения расшатывания общественной системы как определенной целостности, заданной культурной матрицей.

Необходимо учитывать, что векторы развития белорусского общества зародились еще в дохристианские времена – в виде первобытных языческих верований и связанных с ними правил социального бытия – и, постепенно трансформировались социогенезом в устоявшиеся национальные системы ценностей, образовали тот «культурный текст»,

который достаточно хорошо сдерживает как агрессивность отдельного человека, так и не вписывающихся в традицию модели неолиберального жизнеустройства.

Одна из проблем современного общества заключается в том, что понятие «традиция» серьёзно искажено как противниками, так и сторонниками традиционализма. В дискуссиях между ними наблюдается бесконечная борьба исторических фетишей и фобий. Ряд авторов связывают современные проблемы с недостаточным знанием мировоззренческих и ценностных оснований национальных религий, которые не только определяли ценностное ядро этносов, но и сегодня влияют на процессы глобализации. Так российский автор В. Н. Шутов пишет: «Доминирующими религиозными учениями, оказывающими наиболее сильное влияние на общемировые процессы, сегодня являются четыре: протестантизм, иудаизм, ислам, конфуцианство. Именно их взаимодействие, возможно, будет определять в ближайшем будущем основные направления общемировой религиозной динамики» [3, с. 468].

Учитывая неоднозначность исследовательских подходов к анализу концепта традиции, мы предлагаем в рамках гуманитарного дискурса исследовать роль конфессионального фактора в структуре белорусского менталитета.

Современная Беларусь – поликонфессиональное и многонациональное государство, перед которым стоит задача укрепления позиций традиционных религий (конфессий) в общественной жизни, что становится особенно важным в контексте угроз национальной безопасности. Неотъемлемыми принципами государственно-конфессиональных отношений в Республике Беларусь являются принцип равенства религий перед законом и принцип светского характера государства, которые в современном постсекулярном обществе являются правовой и мировоззренческой основой цивилизационного развития.

Первый принцип подчеркивает, что религии и вероисповедания в нашей стране равны перед законом. В Законе Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» (редакция от 31 октября 2002 г.) православие, католицизм, протестантские организации, иудаизм, ислам относятся к традиционным вероисповеданиям белорусов. Как исторически, так и в настоящее время в религиозной и общественной жизни белорусского общества доминирующую позицию сохраняет Белорусская православная церковь. Сегодня государство признает значимость церкви как социального института, выполняющего важные общественные функции, связанные с формированием духовных, а также культурных традиций. Так, в июне 2003 г. было подписано Соглашение о сотрудничестве между Советом Министров Республики Беларусь и Белорусской православной церковью, в рамках которого разработаны совместные программы в области воспитания и образования, науки,

культуры, здравоохранения, социальной защиты, охраны окружающей среды и др.

Определяя важность принципа светскости государства, необходимо подчеркнуть, что современное понимание светскости заключается в правильном разделении сфер деятельности государства и церкви, а это является предпосылкой к их сотрудничеству, партнерству. Так, в нашей стране система взаимоотношений между государством и Белорусской православной церковью, а также с другими конфессиями приобретает характер сотрудничества (партнерства) на основе четкого разделения их функций и компетенций.

В контексте современного постсекуляризма белорусская культура и менталитет отличаются синкретизмом, т. е. соединением (смешением) в национальной культуре дохристианских (языческих) и христианских верований. Дохристианские верования были обусловлены крепкой связью белоруса с природой и кровно-родственными отношениями. Идентичность и повседневность описываются в литературе такими понятиями, как «земля», «дом» («хата»), «вера», «деревня», «город», «свое», «чужое» и др. Любовь к природе и доверие к близким людям являются важнейшим человеческим ресурсом белоруса, а вера – основным источником его духовности. К вере ведет воля, помноженная на усилия разума. Волевое желание жить по вере означало «жить по правде», жить справедливо. Обостренное нравственное чувство справедливости глубоко укоренено в национальном характере белорусского народа, поскольку с верой связывались поиск правды и согласия с близкими, родными.

В современном белорусском социуме относительно высокий рейтинг доверия к церкви, христианским ценностям – это не столько результат дефицита регулятивной функции светской этики, сколько укорененность веры в бытии народа.

Известно, что марксизм уделял особое внимание экономическим факторам в развитии общества. Современный неомарксизм связывает развитие общества с глобализацией экономики, образованием международных транснациональных корпораций, научными и технологическими достижениями. Но становится очевидным и то, что нарастающие кризисы в современном обществе во многом обусловлены духовным состоянием современного глобального человека, потерявшего свою национальную идентичность. Обсуждая судьбы марксизма, исследователи неминуемо придут к выводу, что цивилизационное будущее народа необходимо искать в его культурной матрице, онтологической основой которой является религия.

Библиографические ссылки

1. Герасимова М.П. Традиционные ценности как фактор движения Японии по пути прогресса / М.П. Герасимова // – Восток, 2013. – № 1. – С.124-129.
2. Концепция национальной безопасности. – Минск, Белорусский Дом печати, 2011. – 46 с.
3. Шутов, В.Н. Анатомия мировых религий: Прошлое, настоящее, будущее / В.Н. Шутов. – М.: Этерна, 2009. – 608 с.

МАРКСИЗМ, НЕОМАРКСИЗМ И ПОСТСОВЕТСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ

Л. Г. Титаренко

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: larissa@bsu.by

Роль марксизма в современных условиях до сих пор дискутируется. Очевидно, что в условиях XX в. ряд идей Маркса требует корректировки. Неомарксисты развивали критический подход к капитализму и советскому государственному капитализму и полагали, что необходим радикально иной путь социально-экономического развития. Современные неомарксистские идеи связаны с критикой догоняющей модернизации, согласно которой менее развитые (бывшие колониальные и постсоветские) страны в попытках догнать развитые страны Запада всегда будут сильно отставать от последних, даже осуществляя модернизацию экономики. Проводимые в постсоветских странах модернизации, независимо от политической риторики, могут обеспечить технический прогресс и инновации, благодаря которым эти страны будут больше интегрированы в мировой рынок, одновременно становясь более зависимыми от него. Парадокс постсоветской модернизации в том, что технический прогресс не обязательно обеспечит социальный прогресс и улучшение жизни народа. Для этого по-прежнему необходимы революционные преобразования.

Ключевые слова: модернизация; марксизм; парадоксы; капитализм; социальные противоречия.

MARXISM, NEO-MARXISM AND POST-SOVIET MODERNIZATION

L. G. Titarenko

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: larissa@bsu.by

Role of Marxism in modern society is still under discussion. It is clear that under conditions of the XX c. Marxist ideas need to be adjusted. Neo-Marxist thinkers developed critical philosophical approach to both capitalism and Soviet state communism. They argued that a different path of socio-economic development from capitalism or soviet communism was needed. Modern neo-Marxist ideas are associated with the criticism of catch-up modernization, according to which less developed (former colonial and post-soviet) countries in their attempts to catch up with the Western developed countries will always lag far behind the latter, even by modernizing the economy. Modernization in the post-Soviet countries, regardless of political rhetoric, can provide technological progress and innovation, through which these countries can be more integrated into the world market, while becoming more dependent on it. The paradox of post-soviet modernization is that technological progress does not necessarily ensure social progress and improvement of people's lives. For this, revolutionary transformations are still necessary.

Keywords: modernization; Marxism; paradoxes; capitalism; social contradictions.

Роль марксизма в современном мире остается дискуссионной. Очевидно, что многие идеи Маркса устарели и требуют адаптации к новым социально-политическим и экономическим условиям. Первую значительную коррекцию идей Маркса осуществили неомарксисты Франкфуртской школы, которые одинаково критично относились к позднему капитализму и советскому госкапитализму, полагая, что необходим поиск иного пути и движущих сил социально-экономического развития общества. Критическая теория объясняла успехи позднего капитализма развитием технической рациональности, которая способствует росту отчуждения, делает человека одномерным и легко манипулируемым посредством СМИ, массовой культуры и т.п. Высокая производительность позднего капитализма разрушительна для свободного развития человеческих потребностей и способностей [1].

Современная критика марксизма включает новые аргументы, которые достаточно противоречивы. Так, некоторые авторы считают, что модернизация постсоветских стран и стран Восточной Европы, носящая, по сути, капиталистический характер, доказывает ошибочность представлений Маркса о будущем крахе капитализма. Поскольку бывшие страны социализма следуют западным моделям развития, постольку современный капитализм представляется им более привлекательным, нежели проигравший социализм. Желание бывших социалистических стран модернизироваться интерпретируется многими учеными и политиками как их стремление встроиться в мир капитализма, стать его составной частью. Что касается построения в развитых странах Запада информационного общества в конце XX в., этот факт трактуется как доказательство несостоятельности взглядов Маркса на общий ход исторического процесса с его переходами от одной фиксированной ступени развития к последующей, более прогрессивной. В пике универсализму марксизма был выдвинут и цивилизационный подход, согласно которому разные страны могут успешно развиваться по собственному пути и достигать высоких результатов, не следуя никакой общей модели или схеме развития. Теория мультимодернов признает наличие многих равноценных цивилизаций в мире (китайской, индийской, японской, мусульманской и т.п.), где западный модерн – лишь один из возможных путей развития [9]. В соответствии с этой методологией утверждается, что страны могут проводить модернизацию экономики разными способами, с учетом собственного исторического и культурного наследия. Описывая динамику модернизации, израильский социолог Ш.Айзенштадт утверждал, что кроме определенного экономического уровня и структурной дифференциации, необходима институциональная система, способная успешно справляться с изменениями и проблемами, связанными с модернизацией. Модернизация – это системное изменение, которое в значительной мере зависит от культурного (ценностей, норм, религии) и политического (институты власти) компонентов. Существует

множество форм, в которых может протекать процесс модернизации, и эти формы существенно отличаются друг от друга. Айзенштадт утверждал, что развитие модернизирующегося общества может протекать и при авторитарном типе правления, и при демократии. Частично эти различия могут быть объяснены за счет исторического прошлого каждого общества (path dependency), временных совпадений, действия элит и т.п. Советский тип модерна признается в рамках цивилизационного подхода проигравшим по ряду конкретных причин, связанных с властными (а не технико-экономическими) институтами, что, тем не менее, не перечеркивает реальность его существования в XX в. как особого, не западного типа общества [8]. Этот тип модерна отличался многосторонними «претензиями на то, чтобы превзойти западный модерн», соединенными с имперскими и глобальными амбициями [1, с. 20]. В то же время китайский тип коммунистического модерна оказался более успешным, т.к. он изначально опирался, кроме модернистских идей, на исторические традиции своего общества.

Согласно неомарксистскому мир-системному подходу И. Валлерстайна, Россия как страна, относящаяся к полупериферии, никогда не сможет догнать процветающий капиталистический Север. Для разрушения существующей системы глобального социального неравенства нужна консолидация всех народов периферии, что в современных условиях маловероятно. Отдельные же попытки модернизации не изменят существующего неравенства [2]. Неомарксистская теория зависимости делает акцент на глобальной эксплуатации богатым Севером бедных государств Юга и также доказывает, что догоняющая модернизация не может изменить это неравенство.

Тем не менее, такие постсоветские страны, как Россия и Беларусь, активно пытаются завершить модернизацию, начатую в СССР, возлагая на нее огромные надежды как на механизм построения более эффективной экономики, повышения конкурентоспособности на мировом рынке, роста инновационности производственных процессов. Эта ступень модернизации связывается с четвертой промышленной революцией, развитием «общества знания», роботизацией, дигитализацией [7]. При этом недооцениваются риски, связанные с технолого-экономической модернизацией. Как показал Р.Инглхарт, эмпирически исследовавший процесс модернизации в более чем 100 странах мира, он протекает по-разному в зависимости от уровня уже достигнутого развития страны. В экономически богатых и технологически продвинутых странах Запада вместе с НТП возрастает благополучие общества и упрочиваются свободы, общество становится более открытым и толерантным, повышается уровень доверия между гражданами и социальными институтами, более эффективно защищаются права каждого гражданина, возрастает свобода выбора людей и возможности их самореализации. Однако это все достижимо, только если НТП функционирует во имя интересов всего

общества. Если технический прогресс подчинен целям рынка, последствия модернизации могут быть негативными [3]. В таком обществе вероятно потеря рабочих мест не только среди лиц, занятых индустриальным трудом, но и среди представителей среднего класса, профессионалов, чей труд также заменят машины. Этот труд будет более дешевым и вытеснит людей из сферы труда если не окончательно, то в значительной степени: вырастет неполная занятость профессионалов даже в самых развитых странах, снизится уровень их жизни и защищенности, могут быть потеряны трудовые и социальные гарантии труда, вплоть до увольнения и безработицы. По предварительным расчетам, переход к четвертой промышленной революции приведет к сокращению не менее 5 млн. рабочих мест. Эта тенденция уже имеет место в развитых странах Запада, в связи с чем там растут протесты трудящихся в ведущих европейских странах против сокращения рабочих мест, перевода на временные контракты, сокращение оплаты труда. Однако автоматизация производства давно подорвала возможности индустриальных рабочих отстаивать свои интересы, а с ростом роботизации экономики способности рабочей силы отстаивать свои интересы резко падают. Возможности занятого населения бороться за права в трудовой и политической сфере снижаются, а возможности молодого поколения получить хорошо оплачиваемую постоянную работу быстро падают.

Экономика постсоветских стран подвержена указанным рискам в значительно большей степени, чем западная, ввиду высокой неравномерности ее развития. По данным Н. И. Лапина, только шесть регионов России уже вошли в информационную стадию развития общества, а остальные регионы (абсолютное большинство) существенно отстали. В связи с этим в среднесрочной перспективе основной задачей в России является завершение первой, индустриальной стадии модернизации [4, с. 26]. Если не учитывать имеющуюся неравномерность развития регионов, то модернизация может усилить диспропорции и социальное неравенство граждан, проживающих в разных регионах. Чтобы этого избежать, требуется усилить общественный контроль над экономикой, найти формы сопряжения интересов бизнеса, политики и общественности. Этого можно достигнуть посредством сильного государства, работающего вместе с сильным гражданским обществом и социально ориентированным бизнесом ради обеспечения прозрачности принимаемых экономических решений. Эффективным механизмом может стать создание государством новых рабочих мест, занятость на которых обеспечивала бы трудовую мотивацию и приносила работникам чувство социальной включенности. В противном случае могут быть неизбежными «перекосы» в развитии регионов и секторов экономики, общее снижение социальной защищенности населения, рост прекариата. Экономическая зависимость граждан потенциально ведет к политической пассивности людей, снижению уровня их жизни, в конечном счете – к свертыванию в обществе

социальных программ, уменьшению степени свободы граждан, росту отчужденности в обществе и социальных конфликтов.

Целью модернизации в России, других странах постсоветского пространства должно являться, по мнению Н. И. Лапина, не только построение информационной экономики, т.е. технико-технологическое изменение, но еще три важных компонента: социально-экономический, социокультурный, институционно-регулятивный [5]. В своей целостности, они должны радикально изменить жизнь людей и развить человеческий потенциал. Главным критерием успеха модернизации является ее человеческое измерение: безопасность государства и общества, повышение качества жизни населения, устойчивость развития. Этот критерий модернизации может быть применим ко всему постсоветскому пространству.

В Беларуси первый этап модернизации проходил во второй половине XX в., а второй начался с большой задержкой, поэтому постсоветская модернизация получила название "догоняющей". Такая модернизация в принципе не позволяет достигать уровня развития самых передовых стран, ибо обрекает на постоянное копирование, следование за готовыми образцами, уже внедренными в передовых странах. Белорусская модернизация, проводимая «сверху», без достаточных для построения развитого информационного общества условий, т.е. без достаточного уровня развития экономики в целом и сравнительно высокого уровня материального благосостояния граждан (по данным мировой статистики, валовой национальный доход, включающий все субсидии, в 2016 г. достиг лишь 6218 долларов, или 49% от среднего дохода в мире [10]), осуществляется вопреки существующим теориям модернизации, требующим наличия определенных базовых условий для ее успешного проведения. С одной стороны, понятно желание любого правительства ее осуществить и сохранить социально-экономическую стабильность страны, с другой, вряд ли все технико-экономические изменения в обществе можно считать модернизационными. Индикатором реально проходящих в обществе изменений являются модернизационные ценности населения, и если в развитых информационных обществах они достаточно распространены, то в Беларуси, согласно замерам этих ценностей у студентов как наиболее активной и продвинутой части молодого поколения, их поддерживает от четверти до трети опрошенных. При этом модернизационные ценности молодежи развиваются этим поколением для достижения собственных целей, зачастую не связанных с интересами государства. Кроме того, поколение белорусских миллениалов проявляет достаточно пассивную гражданскую позицию и не спешит принимать на себя ответственность за будущее белорусского общества. Большинство представителей среднего и старшего поколений белорусов по-прежнему в той или иной степени выбирают традиционные ценности.

Парадокс постсоветской модернизации видится в том, что на словах признается ее многоаспектный характер и социальная направленность, но на практике акцент делается на технику и экономику в ущерб другим сферам и в ущерб развитию человека, ради блага которого и затевалась модернизация. Ничего общего с марксистскими идеями она не имеет. Разрешить этот парадокс на теоретической основе современного капитализма невозможно, независимо от личных симпатий и заявленных целей политических деятелей. Выход из ситуации связан с социально-экономической интеграцией постсоветских стран, отказом от догоняющей модернизации, фокусом на механизмы экономического развития, не препятствующие развитию личности и демократии.

Библиографические ссылки

1. Арнасон, Й. Коммунизм и модерн / Й. Арнасон // Социологический журнал. – 2011. – №1. – С. 10-36.
2. Валлерстайн, И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн. Пер. с англ. – СПб., Университетская книга, 2001. – 416 с.
3. Инглхарт, Р. «Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / Р. Инглхарт : пер. с англ. – М., Мысль, 2018. – 347 с.
4. Лапин, Н. И. Спонтанность модернизации в регионах России и конституционные принципы ее регулирования / Н.И. Лапин // Власть. – 2017. – №3. – С. 25-33.
5. Лапин, Н. И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии. Ч. 1. Человеческая цивилизация перед лицом выбора конфигурации фундаментальных ценностей / Н.И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 3-15.
6. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. Пер. с англ. – М., АСТ, 2003. – 526 с.
7. Шваб, К. Четвертая промышленная революция / К. Шваб: пер. с англ. – М., Эксмо, 2016. – 208 с.
8. Arnason, J. The future that failed. Origins and destinies of the Soviet model / J. Arnason. – London, Routledge, 1993. – 256 p.
9. Eisenstadt, S.N. Multiple Modernities / S.N. Eisenstadt // Daedalus. – 2000. – Vol.129. – № 1: – С. 1-29.
10. Belarus GDP per capita 1990-2018, available at <http://tradingeconomics.com/Belarus/gdp-per-capita>, accessed 25 April 2018.

О МАРКСИЗМЕ, ЕГО ФИЛОСОФИИ И ОДНОМ ИЗ ЕЕ ВОЗМОЖНОМ БУДУЩЕМ

В. И. Чуешов

Академия управления при Президенте Республики Беларусь,
ул. Московская 17, 220007, г. Минск, Республика Беларусь
e-mail: tchoue@mail.ru

Рассматривается судьба мировоззренческого наследия К. Маркса, его структура, особенности философского содержания, а также логико- диалектические перспективы развития в современных условиях.

Ключевые слова: К. Маркс; мировоззрение; философия К. Маркса; неформальная логика; диалогика; аргументология.

ABOUT MARXISM, HIS PHILOSOPHY AND ONE OF HER POSSIBLE FUTURE

V. Tchouechov

Academy of public administration
under the aegis of the President of the Republic of Belarus,
Moskovskay str. 17, 220007, Minsk, Republic of Belarus
E-mail: tchoue@mail.ru

The article deals with K. Marx world-view, its structure, as well as philosophy, and its logics and dialectics perspectives development.

Keywords: K. Marx; world-view; Marx's philosophy; informal logic; dialectics; argumentology.

Нынешнее 200-летие со дня рождения К. Маркса у нас станет, по-видимому, вполне обычным социально-культурным событием, к которому в основном будут приурочены научные конференции философов, политэкономов, и, может быть, политологов. Пройдут они, скорее, во вполне академической атмосфере.

Сегодня уже почти невозможно представить себе атмосферу, царившую в советское время, начиная с 1-го мая 1918 г., когда в Москве на демонстрации, посвященной празднику труда на автомобиле Союза металлистов под звуки духового оркестра по Красной площади величественно проплывал огромный портрет К. Маркса. Напоминавший икону, портрет как бы внедрял в сознание участников демонстрации представление о значимости, приближающейся через четыре дня 100-летней годовщины со дня рождения К. Маркса. В то время масштаб личности и гения Маркса был безусловен для стоявших на трибуне В. И. Ленина и его соратников, а от них представления об этом передавались также и рядовым участникам демонстрации, проявлявших солидарность со своими вождями в том, что Маркс воистину величайший

мыслитель-интернационалист и революционер, заслуживающий всенародного преклонения.

На протяжении более чем семидесятилетней советской истории, формировавшееся на заре советской власти почти культовое отношение к К. Марксу всемерно поддерживалось коммунистической партией и советским государством. Одно из его свидетельств, принятое к 150-летию со дня рождения К. Маркса Постановление ЦК КПСС от 18 мая 1967 г.

В этом документе строго предписывалось «провести юбилей 150-летия со дня рождения К. Маркса как выдающееся событие в жизни нашей партии и всего международного коммунистического и рабочего движения, как триумф учения марксизма-ленинизма, осуществления идеалов рабочего класса, идей пролетарского, социалистического интернационализма» [3].

Непосредственно постановление было адресовано партийным организациям всех союзных советских республик, включая БССР.

В нем скрупулезно перечислялись, призванные укреплять авторитет К.Маркса и марксизма следующие мероприятия: публикация соответствующей юбилейной литературы, организация разнообразных научных и научно-практических конференций, семинаров, подготовка полной экспозиции музея К. Маркса и Ф. Энгельса, выпуск научно-популярного фильма о жизни и деятельности К. Маркса, оказание содействия «Дому Маркса» в Лондоне и пр.

Опосредованно и косвенно в этом документе все же был представлен и иной по отношению к марксизму, и гораздо лучше понятный сегодня не столь радужный международный, идейный и политический подтекст.

Он отражал реалии международного коммунистического и рабочего движения шестидесятых-семидесятых годов прошлого века, факты заметного расшатывания с разных сторон ранее бесспорного авторитета учения К. Маркса. Были ими как многочисленные дискуссии об аутентичном содержании марксизма в международном коммунистическом движении, так и практические действия в разных странах существовавшей мировой системы социализма, демонстрировавшие сомнения и вопросы о правильности, реализуемого в них курса социалистического строительства.

Идейный подтекст многих из них был связан с переоценкой ценности политической одно партийности, масштабов государственного принуждения.

В отличие от острых идейных дискуссий о принципиальных различиях, например, мировоззрения раннего и зрелого Маркса, наследия Маркса, с одной стороны, и Ф. Энгельса, В. И. Ленина и др. марксистов, с другой стороны, о связи марксизма с гуманизмом, демократией и т.п., практические сомнения в ценности марксизма академическими, конечно, не были.

Об их характере свидетельствовали известные события июня 1956 г. в Польше, октября-ноября 1956 г. в Венгрии, а также августа 1968 г. в

Чехословакии и марта 1969 г. на границе СССР. Все они протекали в виде открытого физического противостояния сторонников разного истолкования практики и теории марксизма, сопровождались человеческими жертвами, а нередко и военными столкновениями.

Эти события не способствовали укреплению нравственного авторитета марксизма, который подвергался сомнению также и сферах культуры, художественной литературы. Например, после публикаций на Западе, запрещенных в СССР произведений А. И. Соженицина («В круге первом», «Раковый корпус»), присуждения ему в 1970 г. Нобелевской премии в области литературы. Солженищинский «Архипелаг ГУЛАГ», по-видимому, заметно поспособствовал утрате марксизмом нравственного авторитета у той части западной гуманитарной интеллигенции, которая после майских выступлений студентов в Париже в 1968 г. его укрепляла, и ввела по требованию студентов имя и работы К. Маркса в учебное пространство университетов Франции, Германии, других западноевропейских странах.

Парадоксально, но факт, почти триумфальное вхождение Маркса и марксизма в образовательное пространство Западной Европы и его интенсивное теоретическое развитие в социалистических странах, международном коммунистическом и рабочем движении (сошлемся в скобках в этой связи на имена широко известных в марксистских кругах того времени Гальвано делла Вольпе, Л. Альтюссера, А. Зиновьева, Э. Ильенкова и др.) во время 150-летнего юбилея со дня рождения Маркса аккомпанировалось определенным расшатыванием нравственного авторитета марксизма на практике и поисками направлений его укрепления через гуманизацию и демократизацию.

Серьезным барьером на пути этих процессов в то время был официальный институциональный приоритет марксизма в странах социализма, руководимых коммунистическими и рабочими партиями. Он, однако, оказывал как авторитету Маркса и марксизма, так и развитию его теории в новых исторических условиях, по меньшей мере, в СССР, также и медвежью услугу.

Существовавшая в СССР жесткая институциональная связь марксизма с политической системой общества, его образовательной и научной средой оказалась для судеб марксизма в условиях деформации устоев советской власти, чуть ли не решающей. Если на это только намекали советские дискуссии о марксизме 90-ых годов о том, что «Иного не дано» или «Не могу поступиться принципами», то процессы утраты былой мощи и крушения СССР подорвали институциональный авторитет марксизма окончательно.

Сегодня раскрывая причины и условия крушения СССР чаще обращают внимание на известные социально-экономические (высокое бремя военных расходов, падение цен на нефть и др.) политико-правовые (отмену 6-ой статьи советской конституции о руководящей и

направляющей силе Коммунистической партии) обстоятельства. В тени при этом неоправданно оставляют кажущиеся второстепенными на первый взгляд разнообразные субъективные обстоятельства. Со своей стороны, укажем среди них, например, на кончину в 1982 г. ведущего идеолога СССР М. А. Суслова, еще И. В. Сталиным (в отличие от Хрущева, Брежнева, Андропова, Черненко) специально подготовленного на роль хранителя идейного авторитета марксизма, который не оставил после себя преемника, принятые в 1989 г. изменения нормативной базы советской избирательной системы, отсутствие у первого президента СССР воли и желания бороться за его сохранение, как, впрочем, и многие другие, еще ожидающие своего внимания.

Разнообразные социально-экономические, политико-правовые, субъективные причины и обстоятельства развала СССР в его союзных республиках действовали по-разному. Однако везде в них они были процессами их социально-политической трансформации в де юре суверенные и независимые государства.

Возникшие на политической карте мира постсоветские национально-государственные образования, самостоятельно должны были решать неизвестные в советское время экономические, социальные, политические и духовные проблемы государственного строительства и управления, самостоятельно определяться и по отношению к бывшему советскому наследию, а, следовательно, и к марксизму, как его идеологической, а также мировоззренческой и методологической платформе.

Представляется, что стартовавшие еще в прошлом веке поиски новых идейных платформ для постсоветского государственного строительства сегодня, по крайней мере, в некоторых новых субъектах международного права и геополитики все еще не являются завершенными и протекают в них по-разному.

В самом деле, в одних из них уже набирает высоту барьер на путях распространения, захлестывавших на первых порах постсоветского государственного строительства уродливых нравственных ориентаций, которые оправдывали практику первоначального грабительского накопления капитала, исторически убедительно развенчанную еще марксизмом.

В других запущены процессы реанимации поисков аутентичной национальной этнической идентичности, казалось бы уже снятой с повестки дня в советское время с помощью концепции советского народа, а также жестких, а во многих случаях неоправданных и жестоких действий аппарата государственного принуждения.

В третьих задачи по декриминализации постсоветского общественного сознания ориентированы на выработку новых идеологических ориентиров государственного строительства, переосмысление путей развития современного социогуманитарного

образования и науки, уточнения места и роли религиозного фактора в жизни государства и общества и др.

Следовательно, в одних субъектах постсоветского государственного управления, усвоенный их руководством еще в советское время марксизм отчасти используется в качестве мировоззрения и методологии. В других уже сознательно отказываются от него, реанимируя архаичные философские и этнонациональные проекты, институционально поддерживая и развивая религиозную и мифологическую традицию. В третьих, используя наработки как марксизма, так и современной немарксистской мировой социогуманитарной науки, по сути дела решают задачи дальнейшего развития и переосмысления ценности самого марксизма.

Можно сказать, что после того, как в конце прошлого века марксизм на постсоветском пространстве *de jure* утратил статус приоритетного научного, воспитательного и идеологического ориентира жизни государства и общества, де факто на нем он оказался одним из более или менее влиятельных, порицаемых или поддерживаемых направлений идеологической и социогуманитарной мысли. Однако, в любом случае таким идейным направлением, которое только в дискуссиях и конкуренции с другими направлениями идеологической и социогуманитарной мысли может сохранять старый или завоевывать новый интеллектуальный авторитет. Очевидно, что сегодня на постсоветском пространстве будущее марксизма уже окончательно отделено от его институционального ресурса и прямо связано с интеллектуальной привлекательностью и честностью, истинностью, доказательностью и инновационностью этого учения и его составных частей.

Последний тезис трудно переоценить, т.к. и сегодня марксизм, как, впрочем, и любая другая мировоззренческая и методологическая парадигма является дисциплинарно организованным учением. Если об известных в советское время марксистских социологии, психологии, истории и т.п., и т.д., сегодня уже почти перестали говорить, то ленинский канон марксизма, как учения (парадигмы), совокупности трех внутренне единых и связанных между собой составных частей, или дисциплин: философии, политической экономии и научного социализма все еще пользуется широким признанием.

Рассмотрим далее чуть подробнее его смысл на примере философской составляющей марксизма.

По мнению Ленина, ее существование бесспорно, и по содержанию философия марксизма внутренне едина, «вылита из одного куска стали», и в ней «нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи» [4, с.312]. Как диалектический материализм, философия марксизма для Ленина и его последователей была основой не только

марксистской политической экономии, научного социализма, но и всех других социогуманитарных дисциплин.

По представлениям Ленина, диалектический материализм был принципиально несовместим с субъективным и объективным идеализмом, отрицанием диалектики, механистическим материализмом и т.п., был атеизмом и ориентировался на тесный союз с конкретными науками.

Вместе с тем у этого взгляда, среди соратников Ленина по политической партии были оппоненты. Например, родившийся на территории Гродненской губернии А. А. Богданов, согласно которому ядром парадигмы марксизма были политическая экономия и научный социализм, и философия в ней была открытым и до конца не выявленным проектом.

Опираясь, как и многие другие читатели К. Маркса, на его букву, А. А. Богданов ратовал за соединение философии марксизма, с одной стороны, с принципами учения Э. Маха, в частности, экономии мышления, взятом также на методологическое вооружение и в такой разновидности экономической науки, как экономикс (А. Маршалл), а, с другой стороны, также и собственного эмпириомонизма как философского мировоззрения и методологии коммунизма («Красная звезда»).

Важно обратить внимание на то, что как ленинские, так и богдановские представления о сути философии К. Маркса, действительно, опирались на ее букву. В них, однако, отражался не столько известный факт, что сам К. Маркс не писал работ с названием «философия», если не считать, конечно, его докторской диссертации, посвященной различиям между *натурфилософиями* Демокрита и Эпикура. Дело заключалось несколько в ином. По мнению самого Маркса и его соратника Энгельса в марксизме «из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительную науку о природе и истории» [7].

Именно эта мысль вдохновляла Богданова разрабатывать марксизм на путях его дополнения эмпириомонизмом, а В. И. Ленина интерпретировать его философский смысл в качестве диалектического материализма, при том, что последний «не нуждается ни в какой философии, стоящей над прочими науками» [3]. На некоторую формально-логическую шероховатость рассуждений Ленина, в советской литературе обычно не обращали пристального внимания. Наоборот, в западной литературе внимание к ней не было редкостью. Для иллюстрации возьмем сегодня почти наугад, например, мнение одного из авторитетов франкфуртской школы Г. Маркузе, писавшего о том, что «даже ранние сочинения Маркса не являются философскими. В них содержится отрицание философии, хотя и выраженное философским языком». [4, с 332], а также точку зрения французских марксистов Л. Альтюссера и Э. Балибара, аргументировавших в работе «Читать «Капитал», что

марксизм является не столько философией, сколько новой общей наукой, образцом которой и являлся марксов «Капитал». По их мнению, идеологическое содержание последнего не может не быть хорошо понятным рабочему классу, являющемуся объектом капиталистической эксплуатации. Что же касается подлинного значения политической экономии Маркса, как общей науки, то оно раскрывается как историческим материализмом как наукой об обществе, так и диалектическим материализмом, как науке о методах научного познания.

Оставляя далее в стороне другие мнения и аргументы о наличии(отсутствии) в марксизме собственной философской составляющей, для устранения их разночтений используем реконструкцию феноменологии марксовых (энгельсовских) оценок качественной определенности марксистской парадигмы и ее философской составляющей, а также советских и постсоветских истолкований возможностей дальнейшего развития философии марксизма в качестве формальной логики и диалектики.

Реконструкция марксовой феноменологии собственного мировоззрения, свидетельствует, что сначала К. Маркс именовал собственную парадигму «последовательно проведенным натурализмом, или гуманизмом» («Экономическо-философские рукописи 1844 г.»). Далее, и в соавторстве с Ф. Энгельсом, характеризуя собственную идейную позицию, он использует такие уточняющие определения, как «реальный гуманизм», а также материализм, совпадающий с гуманизмом в *теоретическом отношении*, а с коммунизмом в *практическом отношении* («Святое семейство»).

В знаменитых тезисах к Фейербаху К. Маркс именуется собственное мировоззрение «новый материализм» («Тезисы о Фейербахе»), как бы, добавим от себя, намекая читателю на возможность новой философии, поскольку старый материализм как философия, как доказывал Гегель, был идейно невозможен.

В написанной совместно с Ф. Энгельсом рукописи, получившей впоследствии редакционное название «Немецкая идеология», Маркс, не используя данного термина, собственную мировоззренческую позицию истолковывает, как *материалистическое понимание истории*.

В знаменитом «Манифесте коммунистической партии» К. Маркс и Ф. Энгельс называют свое учение, *взятыми в их научном выражении интересами пролетариата*.

Очевидно, что специально не используя применительно к собственному учению понятия «философия», но четко различая старую и новую философию, К. Маркс все же склонялся к возможности реализации в собственных трудах нового, отличного от гегелевско-фейербаховского, и, по существу уже неклассического проекта философии, т.е. философии в новом смысле слова.

Именно эту философию основоположниками марксизма называли на ранних этапах своего творчества материализмом (материализмом новым, гуманистическим), а также материалистическим пониманием истории и материалистической диалектикой.

Выражение «материалистическое понимание истории» с легкой руки Ф.Энгельса позже стало синонимом понятия «исторический материализм», а реализованная в марксовом «Капитале» материалистическая диалектика, по словам его автора, а впоследствии, например, Г.В.Плеханова и др. получила название «диалектический материализм». С этой точки зрения, использовавшееся в СССР обозначение философской позиции марксизма как диалектического и исторического материализма было вполне обоснованным.

Другое дело, что в советское время развитие этой философии не всегда сопрягалось с осмыслением реальных проблем империализма, государственно-монополистического капитализма, социализма как общественной формации и постиндустриализма как цивилизации, а также разнообразных проблем строительства советского государства. С этой точки зрения развитие диалектического и исторического материализма в наши дни уместно сопрягается с осмыслением проблем глобализации (И.Валлерстайн), и должно увязываться с осмыслением сути интеграции, а также информационного общества, цифровой экономики.

Сегодня также не только для самого марксизма, но и постсоветского государственного строительства небезынтересными являются и марксистские исследования развития формальной логики, искусственного интеллекта, новой диалектики познания (Bigdata), а также философии диалога и аргументации, или аргументологии.

Последние из перечисленных направлений развития марксизма в формальной логике и диалогике в советское время оказались не вполне востребованными научным сообществом и государством. Они были ориентированы скорее на создание многотомных работ по марксистской диалектике как логике и теории познания, системе категорий диалектического материализма, т.е. таких работ, которые сегодня оказались почти невостребованными в силу неясного статуса их дисциплинарной определенности.

В наши дни дискуссии об особенностях философского багажа и системы марксизма в целом уже утратили былую советскую институциональную остроту. В Основном законе Республики Беларусь, например, представлена норма, запрещающая монополию идеологий «политических партий, религиозных или иных общественных объединений, социальных групп».

Неудивительно, что еще в конце прошлого века в образовательном пространстве отечественной высшей школы канули в лету государственные экзамены по марксизму-ленинизму, соответствующие учебные программы и названия дисциплин.

В Беларуси сегодня преподается философия, экономическая теория, а также такие другие социогуманитарные дисциплины, как история, социология, политология, педагогика и психология, основы идеологии белорусского государства. В отечественном образовательном пространстве невостребованными оказались марксистская политическая экономия, призванная давать ответы на вопросы о том, «как государства богатеют» (А. С. Пушкин) и «Почему одни страны богатые, а другие бедные?» (Д. Аджемоглы, Д. Робинсон), которая сначала была содержательно трансформирована в западную экономикс, а сегодня преподается, как экономическая теория, а также научный коммунизм. В постсоветское время последний сначала был содержательно растворен в институционально закрепленном конгломерате социально-политического знания, а затем был подвергнут отрицанию и, по меньшей мере, частичному восстановлению в учебных курсах политологии, социологии и других социогуманитарных дисциплин. В постсоветском образовательном и научном контексте идеи и имена К.Маркса, Ф.Энгельса, В.И.Ленина уже не определяют социально-гуманитарный мейнстрим, а их портреты уже не всегда уверенно идентифицируются молодым поколением, несмотря на то, что и сегодня нам о них напоминают названия центральных улиц нашей столицы.

В заключении, не касаясь специально судеб философии марксизма как диалектического и исторического материализма, чуть подробнее рассмотрим феноменологию советских и постсоветских дискуссий о марксизме как формальной логике и диалектике. Оставляя в стороне развитие в наши дни формальной логики как современного языка логического программирования и искусственного интеллекта, подчеркнем, что в многотомных советских систематизациях категорий материалистической диалектики обычно оставалась в тени природа логики неформальной и ее союза с формальной логикой, а также диалектикой диалога.

Вместе с тем, именно белые пятна в марксистской философии диалога были заметными даже неспециалистам в советское время, и в девяностых годах прошлого века, например, во время аварии на Чернобыльской АЭС.

Процесс распада СССР также сопровождался и другими антиподами диалектики диалога: физическим насилием, вооруженными столкновениями, демонстрацией военной силы в виде ввода танков в столицу СССР 19 августа 1991 г. и пр. Сошлемся в этом ряду на события в Нагорном Карабахе и Приднестровье, расстрел Белого дома, чеченские войны и т.д., красноречиво свидетельствовавшие о востребованности и практической актуальности на постсоветском пространстве именно диалектики диалога и аргументации.

Вместе с тем, идеи диалектики диалога и аргументации не были абсолютно новыми для классической философии, начиная с Аристотеля.

В Новое время серьезный вклад в их развитие в немецкой философии внесли Г. Лейбниц, один из основоположников современной математической формальной логики, о чем, судя по всему, К. Маркс и Ф.Энгельс почти ничего не знали, а также И. Кант. Последний называл логику «наукой о правильном применении рассудка и разума вообще», подразделяя ее на *аналитику* – учение о формальных критериях истины и *диалектику*, в которой изучаются закономерности мышления, не согласующееся с формальными критериями истины. Логика как диалектика его последователем и критиком Гегелем уже интерпретировалась, как спекулятивная (положительно-диалектическая) логика и подразделялась на три части: учение о бытии, учение о сущности, учение о понятии и идее.

Принципами гегелевской положительно-диалектической логики были восхождение от абстрактного к конкретному (единству абстракций), единство исторического и логического, а также противоположностей, качества и количества, отрицание отрицания, и тождество мышления и бытия. С материалистического переосмысления последнего начинал разработку собственной диалектической логики как методологии познания К.Маркс в «Капитале» (1867).

Аутентичные марксовы во многом эскизные представления о диалектике как логике были впоследствии систематизированы Ф. Энгельсом в «Анти-Дюринге», а также разъяснены В. И. Лениным в «Философских тетрадах», «Еще раз о профсоюзах» (1921). В них марксистская диалектическая логика была представлена, как альтернатива не только софистики и эклектики в диалоге, но, к сожалению, и «формальной схоластической логике», мировоззренческо-методологическая ориентация ее пользователя на объективность и всесторонность рассмотрения предмета, историзм, конкретность истины.

В позднее советское и раннее постсоветское время в отечественной литературе основными стали, по меньшей мере, три представления о возможных путях дальнейшего развития философии марксизма как диалектической логики. Сторонник первого направления Э.В.Ильенков, исходил из того, что диалектическая логика есть «не только всеобщая схема деятельности, творчески преобразующей природу, но одновременно и *всеобщая схема изменения любого естественно-природного и социально-исторического материала* (выд. мною. –В.Ч.), в котором эта деятельность выполняется и объективными требованиями которого она связана» [2, с. 8–9].

Также в советское время представители второго направления, не менее авторитетные советские философы А.Ф.Лосев и А.Г.Спиркин, исходили из того, что «будучи логикой мышления, диалектика отвлекается от конкретного содержания мыслей, и в этом отношении она является “формальной наукой”, однако существенно отличающейся от формальной логики, диалектическая логика находится в сложном

отношении с формальной логикой... формальная логика подчинена принципам диалектики как своему философско-методологическому основанию» [5, с.157].

В постсоветский период была оформлена и третья оценка перспектив марксистской диалектической логики, уже как философской теории, пытавшейся «выявить, систематизировать и обосновать в качестве универсальных основные особенности мышления коллективистского общества (средневекового феодального общества, тоталитарного общества и др.)», логики, отражавшей «сочетание коллективистской твердости ума с его софистической гибкостью». По мнению ее представителей А.А.Ивина и А.Л.Никифорова, «ученому, заботящемуся о точности в передаче фактов, такая методология, ориентированная не на конкретное изучение, а лишь на прослеживание на эмпирическом материале общих и не зависящих от него схем, кажется не просто неудовлетворительной, но преднамеренно и отталкивающей ложной» [1, с. 83-84,87].

Реконструируя аргументы советской и постсоветской феноменологии марксистской диалектической логики, от себя подчеркнем следующее. Сегодня нельзя доказательно утверждать, что марксова диалектическая логика политэкономического анализа является единственно научной логикой, или, наоборот, что она бесполезная и вредная философская теория, а также является единственным философским основанием формальной логики. Во-первых, гораздо точнее оценивал данную логику сам К.Маркс, именуя ее «специфической логикой специфического предмета».

Во-вторых, в современных отечественных исследованиях природы неформальной логики уже показано, что марксову специфическую логику специфического предмета корректнее будет называть одной из социально-исторических *топик* мышления, которая не должна противоречить формальной логике и является частью современной неформальной логики. В неформальную логику в наши дни также входят и информальная логика (неформальное дополнение инструментария формальной логики), а также аргументологическая диалектика как философская наука о законе и правилах аргументации и диалога. С этой точки зрения дальнейшее изучение в соответствии с духом марксизма социально-исторических топик мышления, современного инструментария информальной логики, а также закона и правил аргументологической диалектики [8] является актуальной задачей развития современной философии, в том числе и в ее марксистском измерении.

Библиографические ссылки

1. Ивин, А. А., Никифоров, А. Л. Словарь по логике / А.А.Ивин, А.Л.Никифоров. – М.: Владос,1997. – 384 с..
2. Ильенков, Э. В. Диалектическая логика / Э.В.Ильенков. – М.: Политиздат,1984. – 320 с.
3. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. –Т.11. – М.: Из-во политической литературы, 1986. – 572 с.
4. Ленин, В.И. Карл Маркс / В.И.Ленин [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://www.marxists.org/russkij/lenin/works/lenin008.htm>. – Дата доступа: 30.03.2018.
5. Лосев, А. Ф. Спиркин, А. Г. Диалектика / А.Ф.Лосев, А.Г.Спиркин // Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – С.157.
6. Маркузе, Г. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории / Г.Маркузе. – СПб. «Владимир Даль», 2000. – 541 с.
7. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный г. Евгением Дюрингом / Ф.Энгельс [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001015/st000.shtml>). – Дата доступа: 30.03.2018.
8. Tchouechov, V. Theory of argumentation: the argumentological twist is necessary / V.I.Tchouechov // Proceedings of the Eighth ISSA Conference. Eds. by B.Garssen, D.Godden, G.Mitchell, F. Snoeck Henkemans. – Amsterdam: University of Amsterdam, Rozenberg Publishers, 2014. – [Electronic resource]. Mode of access: <http://rozenbergquarterly.com/issa-proceedings-2014>. – Date of access: 30.03.2018.

ТРАНЗИТИВНОСТЬ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА

О. А. Шершнёва

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004,
Минск, Республика Беларусь
e-mail: olgashershnyova@yandex.by

В статье осмысливается преодоление метафизического истолкования социальной реальности К. Марксом, проводится сравнительный анализ классической и марксистской моделей социального бытия. Уделяется внимание необратимым изменениям социальной реальности в том числе под воздействием марксистской философии, повлиявших на реинтерпретацию общества как социальной системы в целом.

Ключевые слова: социальная реальность; общественные отношения; транзитивность; метафизичность; классическая традиция; неклассика; дисбаланс.

TRANSITIVE PHILOSOPHY OF K. MARX

O. A. Shershnyova

Belarusian State University,
Faculty of Philosophy and Social Science,
Kalvariskaja Str. 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: olgashershnyova@yandex.by

In the article the overcoming of metaphysical interpretation of social reality by K. Marx is comprehended. Also a comparative analysis between classic and marxist models of social life is conducted. The special attention to the irreversible changes of social reality is spared including under act of marxist philosophy, influencing on of society in the whole is analyzed in the article.

Keywords: social reality; public relations; transitivity; metaphysical; classical tradition; nonclassics; disbalance.

Изменение представлений о социальной реальности, безусловно, повлияло на реинтерпретацию общества, его статуса и роли в современном мире. Надо сказать, что качественное переосмысление социальной реальности, отличной от природной, представлено марксистской философией, которая противопоставляется метафизическим традициям классики как более презентабельная, изменившая представления не только о природе социального бытия, но и о социальной системе в целом.

Античная традиция, следуя метафизическим принципам и идеализму, проецировала заданное по разуму бытие на природу человека, который сам своим существом лишь копировал универсальную структуру мироздания. Античная философия ищет предельные основания достоверности своих теоретических конструкций в некоей рациональности бытия, в особой точке совпадения бытия и мышления, что дискредитирует

всякую уникальность человеческой личности. В русле античной метафизической традиции социальная реальность как таковая нивелировалась, социальное совпадало с универсальным принципом строения бытия. Мало чем отличалась христианская версия интерпретации социальной реальности.

На смену античной традиции политического атомизма и идеи универсального разума приходит новый идеал социального бытия, идеал единой христианской семьи народов и общечеловеческого братства всех людей в Боге: «люди объединяются затем, чтобы хорошо жить вместе, чего не может достичь никто, живя не в обществе; но благая жизнь следует добродетели, ибо добродетельная жизнь есть цель человеческого объединения» [1, с. 55]. Такое понимание социального бытия позволило вывести социальное самосознание за узкие рамки сословной и этнической принадлежности. И все-таки, как и в античности, общество в средневековье существует не в качестве онтологически самостоятельной реальности, а в качестве образованной совокупности людей, интересной лишь с той точки зрения, насколько она благоприятствует реализации этических идеалов.

Эпоха Возрождения впервые заявила претензии на личностную уникальность и неповторимость как конституирующее основание социальной природы человека. Впервые человек обнаружил сам факт существования в мире особой области общественных отношений и принял социальную обусловленность как наиболее лично значимую. Однако этого было недостаточно для того, чтобы свершился переворот в области миро- и самопознания человека. Не свершился этот переворот и в Новое время, хотя предпосылки тому были. На свет явился абстрактный изолированный индивид, способный к автономному целеполаганию и ценящий свою свободу превыше всего. Однако, несмотря на то, что мировоззренческий переворот свершился, произошла радикальная подмена ценностных приоритетов человеческой жизни: «признание качественной обособленности и закономерного своеобразия социальных отношений как отношений договорных сопровождалось переносом в область социального поведения и взаимодействия не специфически социальных по происхождению и содержанию, а общегносеологических принципов философии этой эпохи» [2, с. 134].

И только обществоведческая мысль XIX-XX веков не без помощи К. Маркса вышла за пределы «социального атомизма» Нового времени, стала понимать общество как целостную, упорядоченную и законосообразную реальность, в основу социальной реальности больше не было необходимости помещать некую сущность, не конституированную самой практикой человеческих действий и отношений. Немецкому исследователю удалось решить проблему законосообразной связи объективной социально-исторической необходимости с субъективной целеполагающей деятельностью людей. Для К. Маркса стало очевидно, что

«история есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производственные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями» [3, с. 44-45]. Социальное учение немецкого философа отличается от всех предыдущих версий тем, что, во-первых, социальную реальность философ рассматривает как онтологически самостоятельную область мироздания, во-вторых, факт существования социальной реальности выводит посредством эмпирического наблюдения, а не логически из неких априорных сущностей, как это было характерно для античной, средневековой традиции, эпохи Нового времени. Более того, социальная реальность исторически изменчива, она объективно упорядочена, способна к воспроизводству.

Социальную реальность К. Маркс четко отделяет от реальности природной, что позволяет избежать опасности биологического редукционизма в понимании онтологического своеобразия общественной жизни: «отношения животного к другим не существуют как отношение» [4, с. 214]. Социальная реальность для немецкого философа – это предмет «объективного и строго научного исследования, причем исследования не измышляющего, не конструирующего свой объект, а лишь отражающего, выявляющего его реальные свойства» [3, с. 21]. Марксистское истолкование природы социальной реальности основывается на холистическом принципе, согласно которому целое, будучи всегда большим и иным, нежели сумма его составных частей, довлея над ними, все же существенным образом от них зависимо. Таким образом К. Маркс приоткрыл завесу системного или, как это модно стало сейчас говорить, синергетического подхода в понимании процессов самоорганизации реальности.

Понимание социальной реальности как объективно упорядоченной системы общественных отношений, в которых производительные силы воспроизводятся, при том, что действие социальных закономерностей имеет вероятностный характер и затрагивает лишь крупные социальные общности, взятые в длительном временном интервале, позволило К. Марксу совершить воистину революционный переворот в понимании социальной реальности. Реальность эта впервые была представлена в качестве самовоспроизводящейся системы общественных отношений, «осуществляемой посредством человеческих действий, но онтологически не сводимой к их совокупности, представляющей в своем воспроизводстве закономерный, естественно-исторический процесс и напоминающий некий живой организм» [2, с. 112].

Таким образом, К. Маркс рассматривает социальную реальность в ее целостности и развитии, при этом он исходит из того, что источником объективной упорядоченности общественного процесса является не какая-нибудь сверхэмпирическая сущность, а производительные силы, доступные эмпирическому контролю и обладающие онтологическим

статусом. Несомненно, немецкому философу удалось создать принципиально новую неклассическую трактовку социального бытия и сохранить при этом связь с новоевропейской традицией. Однако, придавая самостоятельный статус социальной реальности, К. Маркс ограничил в этом статусе природу классовой борьбы, на что указывает О. Ф. Оришева: «сфера классового противостояния лишена какой бы то ни было суверенности: она рассматривается не как имеющее самостоятельное значение поле борьбы, в рамках которого принятие сознательных решений и коллективная мобилизация могут существенно повлиять на социальное целое, но ставится в зависимость от процессов, происходящих в экономическом «ядре» общества» [5 с. 43].

И все-таки К. Маркс сумел объяснить общественные отношения как целостную, онтологически автономную и самодостаточную систему, как социальную, но не антропологическую, к человеческим действиям не редуцируемую, реальность. Новизна и масштабность социально-философских идей немецкого мыслителя заключается в том, что ему впервые удалось выйти за границы метафизического истолкования социальной реальности как завершенной и гармоничной системы и приблизиться к ее современным интерпретациям, ориентированным на сложность, вариативность, динамичность окружающей действительности.

Очевидно, что сегодня социальная реальность меняет свою конфигурацию в виду того, что на смену целостности и упорядоченности социального бытия, что подкреплялось идеей тотального порядка и рационального устройства Универсума, приходит понимание бытия как разобщенного в себе единства. Мир оказался децентрированным, больше не существует единой и абсолютной «системы координат», принципы относительности, полицентризма и многозначности становятся ключевыми, социальная реальность теряет свои бытийственные корни, становится зыбкой, несбалансированной, дифференцированной. Безусловно, весомый вклад в переосмысление социальной реальности внесла марксистская философия, которая оказалась транзитивной на пути от классической традиции к неклассической, осмысливающей социальное бытие как дифференцированное многообразие, пребывающее ныне в дрейфующем состоянии.

Библиографические ссылки

1. Аквинский, Ф. Сочинения / Ф. Аквинский. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 264 с.
2. Перов, Ю. В. Лекции по классической немецкой философии / Ю. В. Перов. – СПб.: Наука, 2010. – 530 с.
3. Маркс, К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / К. Маркс // Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1968. – Т. 46, ч. 1. – С. 3–48.
4. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 7–544.
5. Оришева, О. Ф. Политическое измерение социальной теории в постмарксизме / О. Ф. Оришева. – Минск: Респ. ин-т высш. шк., 2007. – 132 с.

К.МАРКС И СОВРЕМЕННЫЕ КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

О. В. Шубаро

Белорусский государственный университет
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская, 9, 220004, Минск, Республика Беларусь
e-mail: philcult@bsu.by

Статья посвящена анализу конфликтологической парадигмы исследования религии. Рассмотрение религии в контексте социального изменения и конфликта осуществляется посредством обращения к учению К. Маркса о социальной роли религии, а также включает анализ современных теорий религии, сформировавшихся как в контексте социологического, так и социально-психологического изучения религиозного феномена

Ключевые слова: религия; конфликт; базис; надстройка; солидаризм; функционализм; конфликтологическая парадигма; теория поля; редукция; селекция.

K. MARX AND CONTEMPORARY CONFLICT THEORIES

O. V. Shubaro

Belarusian State University
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariyskaya Str., 9, 220004, Minsk, Republic of Belarus
e-mail: philcult@bsu.by

The article is devoted to the analysis of the conflictological paradigm of the study of religion. The consideration of religion in the context of social change and conflict is carried out by appealing to the teaching of K. Marx on the social role of religion, and also includes an analysis of modern theories of religion, formed both in the context of sociological and socio-psychological study of the religious phenomenon

Keywords: religion; conflict; basis; superstructure; solidarism; functionalism; conflictological paradigm; field theory; reduction; selection.

Конфликтологическая парадигма общественного развития является одной из актуальных стратегий исследования социальной системы. Формирование данной модели стало ответом на неспособность функционализма осуществить точный анализ социальных конфликтов и кризисов.

Будучи неотъемлемой частью общества, религия всегда являлась источником социальной дифференциации, а порой – инструментом социального конфликта. Это объясняется тем, что существование религии всегда связано с установлением границ, отстаиванием идентичности, попыткой сохранить и распространить собственные ценностные приоритеты. Религиозные конфликты возникают не только внутри религиозной традиции, но и между секулярной и религиозной сферами. Как известно из Евангелия: «Никто не может служить двум господам: ибо

или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Мф 6:24). В связи с этим многие социальные конфликты можно рассматривать как конфликты, возникающие на религиозной основе.

Конфликтологическая парадигма исследования религиозного феномена развивается в контексте социологических концепций среднего уровня, а именно, в социологии религии. В рамках социологического исследования религии вопрос о соотношении религии и общества – это, прежде всего, вопрос о роли религии в мотивации социального поведения, который раскрывается через взаимодействие религии с политикой, экономикой, семейными традициями и т.д. Проблема источника социального развития связана с поиском тех глубинных причин, которые определяют качественные трансформации в обществе и предполагают его переход на новый уровень.

В русле социологического изучения религиозного феномена традиционно выделяют взгляд на религию как на интегрирующий общество фактор (интеграционистский подход), так и рассмотрение религии в контексте изменения и преобразования социальных систем.

Несмотря на значительные достижения в понимании роли религии в жизни социума в рамках теории социального изменения (К.Маркс, М.Вебер) до середины 50-х годов XX века в академической социологии преобладающей была концепция солидаризма (Э.Дюркгейм), делавшая акцент на социальной сплоченности как основе развития общества. В этом контексте основанием солидарности являлась религия как социокультурный феномен, основанный на дихотомии ‘сакрального’ и ‘профанного’. По мнению Э.Дюркгейма, религия, выступала в качестве «коллективного представления», «надындивидуального» образования, обеспечивавшего не механическую, а органическую солидарность, при котором в обществе с высокой степенью разделения труда возникала сильная зависимость между индивидами, и оно уподоблялось единому организму.

Однако в середине прошлого столетия интеграционистский подход подвергся критике за игнорирование конфликтных и дезинтегративных тенденций в обществе, связанных с недооценкой роли религии как фактора социального изменения. Актуальность конфликтологической парадигмы исследования религии объяснялась объективной трудностью, с которой приходилось сталкиваться функционализму, который исходил из того факта, что религия и религиозные отношения прекратят свое существование, если перестанут выполнять функцию поддержания социальной интеграции и стабильности (функцию «удержания образца»). Однако современный подход к исследованию религии свидетельствует о том, что данный феномен может выступать не только в качестве фактора интеграции общественной жизни, но и в качестве источника противоречий. И в этом смысле можно говорить о позитивных сторонах социального

конфликта, возникающего на религиозной основе, так как он помогает выявлять и разрешать социальные противоречия.

Таким образом, в XX-XXI столетиях вновь возрождается интерес к рассмотрению религии в контексте изменения и преобразования социальных систем.

Следует отметить, что современные конфликтологические теории религии (Р. Дарендорф, Н. Луман и др.), в качестве своего истока имеют учение К. Маркса. Хотя К. Маркс не создавал специального учения о религиозном феномене, но его идеи о роли религии как порождении общества, построенном на неравенстве, социальной несправедливости, об исторической природе религии оказали существенное влияние на формирование социологических теорий религии в контексте конфликтологической парадигмы.

В связи с этим рассмотрение религии в контексте конфликта и социального изменения продолжает оставаться одной из самых востребованных стратегий исследования природы религии и ее роли в современном обществе.

Представление о социальной роли религии в учении К. Маркса отражено в его теории, которая состоит из двух частей: социально-политической и социально-экономической. Социально-политическое направление основывается на учении К. Маркса о классах и классовой борьбе, а социально-экономическое – на противоречии между новыми производительными силами и старыми производственными отношениями.

Согласно К. Марксу, религия – это идеологическая опора господствующего класса, т.е. социальный институт, принудительным образом воздействующий на людей и заставляющий их примиряться с социальным неравенством. Источником религии в классовом обществе является социальный антагонизм как следствие наличия частной собственности на средства производства. К. Маркс определяет религию как «отчужденное сознание», возникающее на основе экономического отчуждения личности. Религия, согласно этой теории, выступает в качестве важного фактора социальной интеграции, так как, внушая покорность и поддерживая авторитет господствующих классов, она обеспечивает социальную стабильность.

В этом смысле социологическая теория религии К. Маркса пересекается с интеграционистской теорией Э. Дюркгейма. Существенное отличие, однако, заключается в том, что К. Маркс негативно относился к выполнению религией интегративной функции в обществе, лишаящей представителей угнетенных классов возможности освобождения, т.е. надежды на духовную и социальную свободу личности.

Особенность марксистской теории религии в том, что в ней обосновывается историческая природа религии, выделяются социальные причины, порождающие религию, а именно – социальное неравенство. Если Э. Дюркгейм, проводивший параллель между «обществом» и

«Богом», между требованием следования моральным нормам и религиозным заповедям, полагал, что религия будет существовать столько, сколько будет существовать общество (они взаимообусловлены), то К. Маркс настаивал на преходящей природе религии. В этом контексте религия – это «самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял» [1, с.58].

Согласно К. Марксу, как только угнетенный класс откажется примиряться с социальным неравенством и эксплуатацией, откажется от «иллюзорного счастья» ради «счастья действительного», он перестанет нуждаться в иллюзии, каковой и является религия. В этом смысле концепция религии К.Маркса предполагала диалектический подход к данному феномену, в контексте которого религия выступала и как фактор социального конформизма, и как источник социального конфликта. Являясь «сердцем бессердечного мира», религия поддерживала социальный конформизм. Но она же могла способствовать и социальному протесту. Будучи включенной в систему общественных отношений в качестве надстройки – идеологической составляющей классовой борьбы, религия становится движущей силой социальных перемен и приводит к социальной революции, к смене формации.

Таким образом, теория социального противоречия К. Маркса исходила из общедиалектических установок, согласно которым противоречие – единство и борьба противоположностей – является источником развития как в природе, так и в обществе. Рассматривая социальные противоречия, т.е. противоречия между производительными силами и производственными отношениями, между базисом и надстройкой (социально-экономическое направление теории), К.Маркс видел высшую форму их проявления в классовой борьбе (социально-политическое направление теории), в которой антагонизм классовых интересов приводит к социальной революции, к смене формации.

Несмотря на заслугу К. Маркса, подчеркивавшего исторически преходящий характер религии, недостаток теории К.Маркса, в том числе в определении им роли религии в социальной трансформации, прежде всего, в том, что он объединил в одну систему и теорию классового конфликта, и теорию противоречия производительных сил и производственных отношений. Однако, как заметил основатель современной теории конфликта Р.Дарендорф, «теория классового конфликта и теория несовместимости новых сил и старых отношений – две различные теории» [2, с.28].

По мнению Р. Дарендорфа, подробно анализировавшего социальную теорию К. Маркса, конфликт и изменение представляют собой жизненную силу общества. И в этом смысле существуют не только «классовые конфликты», но и «конфликты ролей», конфликты в области международных отношений. Р. Дарендорф полагал, что социологическая теория К. Маркса, ориентированная главным образом на классовую борьбу

между господствующим (буржуазия) и угнетенным (пролетариат) классами, только с эстетической точки зрения выглядит прекрасно: «ее можно назвать одной из немногих теорий, осуществляющих давнюю мечту общественной науки сравниться в своей способности объяснять с наукой естественной» [2, с.13]. Однако «одной порванной нитки достаточно, чтобы распустить искусственно сотканное полотно. Это относится и к теории Маркса, что революционный взрыв происходит в тот момент, когда условия жизни угнетенных масс достигают нижней точки» [2, с.14].

По мнению ученого, именно тот, кто терпит большую нужду, становится апатичным, поскольку «беспросветный гнет порождает великое безмолвие при всех тираниях. Взрывы происходят, когда налицо какие-нибудь незначительные перемены» [2, с.14]. И К. Маркс, конечно, заблуждался, полагая, что между теорией классового конфликта и теорией несовместимости новых производительных сил и старых производственных отношений существует обязательная согласованность как общее правило. Эти отношения не заданы раз и навсегда, они могут варьироваться от эпохи к эпохе.

По мнению Р. Дарендорфа, стабильность существования общества основывается на действии социальных норм и санкций, которые имеют характер господства. Религия (теология), философия, социология – это инструменты самоинтерпретации эпох в историческом контексте. Но именно они выполняют в обществе в разные исторические эпохи идеологическую функцию. Религия в свое время (более свойственном средневековому периоду) удовлетворяет потребность в идеологическом возвышении религиозного в социуме. Она предлагает нормы и санкции, имеющие господствующий характер. Конфликт возникает не из-за противоречия между новыми производительными силами и старыми производственными отношениями, а в результате смены структур, основанных на господстве.

При этом светские и религиозные идеологии обнаруживают общность в том смысле, что они оправдывают социальное неравенство, предлагая образ гармоничного общества (ту же «иллюзию», о которой писал К. Маркс), интерпретируя современные отношения в обществе как «естественные» – светская идеология либо как «установленные Богом» – религиозная идеология.

В этом смысле модель социального конфликта Р. Дарендорфа, что более соответствует современному этапу постиндустриального общества, строится на характеристиках «надстройки», а не «экономического базиса». В современных условиях не характер собственности на средства производства, а господство и власть предпринимателей над рабочими определяют основание и природу классового конфликта.

Разрешение социальных конфликтов при помощи религии возможно в теории поля известного социального психолога К. Левина. В данной теории понятия психологии применимы при анализе социологических

проблем. Понятие психологического поля основано на представлении о том, что действительность, в которой существует человек, обладает позитивной или негативной валентностью в зависимости от потребностей человека. Человек и окружающая его действительность составляют единый континуум, в котором «необходимо четко разграничивать два типа сил, воздействующих на личность: те, что связаны с желаниями самой личности, и те, что «навязаны» социумом» [3, с.305].

Современный человек, согласно К. Левину, существует в действительности, границы которой проницаемы, а дистанции между группами почти нет, «поскольку различия в привычках, культуре и образе мыслей во многих сферах стали минимальными» [3, с.306]. Хотя современный мир, несмотря на процессы глобализации, не предполагает единообразия культур (т.е. границы есть, но они проницаемы). Религиозная, национальная, расовая группа, как любая социальная группа, вступает во взаимоотношения с иными группами. Кроме того, любой человек является членом нескольких групп и выполняет различные социальные роли.

Религиозная группа, формируя определенные правила, удовлетворяет потребности своих членов в защите, безопасности. Но как только человек «начинает ощущать иную групповую принадлежность, он чувствует право и необходимость получения всех прерогатив, присущих этой новой группе» [3, с.306]. В этой ситуации происходит столкновение норм, выработанных разными группами, что приводит к внутриличностному и к социальному конфликту.

В этом смысле поведенческий дисбаланс является не следствием классовых противоречий, а результатом конфликта, вызванного нарушениями равенства норм, правил, ценностей различных социальных групп. В том числе проявлением нетерпимости по отношению к религиозным группам, что неминуемо приводит к возникновению конфликтных ситуаций на религиозной почве. Данная тенденция зависит не только от специфики самих религиозных групп, но также и от особенностей социальной ситуации в целом. Таким образом, религия рассматривается как условие стабильности и жизнеспособности социума, равно как и источник общественных проблем.

Конфликтный потенциал религиозных систем отмечал и немецкий социолог Н. Луман, чья концепция сочетает в себе два противоположных направления социологической теории: классический функционализм и конфликтологическую парадигму религии. Согласно Н. Луману, общество представляет собой многоуровневую иерархически организованную систему смысловой коммуникации. Социальные системы Н. Луман рассматривал по аналогии с биологическими системами, используя термин «аутопойезис» («самовоспроизводство»). Поскольку общество – это совокупность коммуникаций, то оно существует до тех пор, пока способно воспроизводить само себя посредством сетей коммуникаций.

В этом контексте конфликт и согласие рассматриваются как продолжение коммуникации: они постоянно воспроизводятся в процессе коммуникации, являясь альтернативой друг для друга. Согласно Н. Луману, «конфликты служат как раз для продолжения коммуникации путем употребления одной из возможностей, которая поддерживает ее открытость, – через использование отказа. Тем самым понятие конфликта четко отделяется от лишь предполагаемых, лишь наблюдаемых противоположностей» [4, с. 508-509].

В этом смысле все социальные системы потенциально конфликтны, и отличаются лишь степенью актуализации конфликтного потенциала. Причина возникновения конфликта – высокая интегрированность социальных систем, которые отличаются сложностью, «комплексностью». Поэтому в целях выживания система должна осуществить «редукцию» возможных действий, т.е. отбор или «селекцию», что обеспечит ее жизнеспособность и дальнейшее функционирование.

Согласно теории Н. Лумана, функция важнее структуры (структура существует до тех пор, пока выполняет определенную функцию). В этой ситуации функция религии в обществе в том, чтобы трансформировать «комплексность» общественных структур, многообразие окружающего мира в более приемлемую систему смысловой коммуникации. Реализуя свою функцию, религия трансформирует комплексность смыслов в систему понятий в пределах специфического кода (имманентное / трансцендентное; дозволенное / запретное и т.д.). Религия обосновывает необходимость этого селективного образа действий в социуме, апеллируя к святости божественных предписаний.

Однако следование данным предписаниям не означает свободу от конфликта, поскольку социальная система – это совокупность консенсуса и конфликта. Общество состоит из множества социальных групп, распространяющих нормы и санкции на своих членов, поскольку предполагаются определенные ролевые ожидания. Кроме того, член социума принадлежит, как правило, к нескольким группам. Следовательно, одобрение его поведения и убеждений одной группой может приводить к неодобрению тех же действий другой группой, т.е. к конфликту. При этом социально значимым является не только внутригрупповой конфликт (между грехом и добродетелью), но и между религиозными и светскими установками. О конфликте между нормами евангельской морали и светским правом («человеческим законом») говорится еще в Послании апостола Павла: «мудрость мира сего есть безумие пред Богом» (1Кор. 3:19). Эту дилемму, например, отражает конфликт между религиозной совестью, соблюдением нравственных заповедей («не убий») и гражданским долгом, предписывающим службу в армии.

Но единство социума, по мнению Н. Лумана, обеспечивается тем, что между членами различных групп есть не только различия, ведущие к конфликту, но и ощущение единства (например, принадлежность к группе

с более высокой интегрированностью). Безусловно, более высокая интегрированность социальной системы чревата конфликтами, которые вновь разрешаются на ином уровне социальных связей. Это отражает особенность социальной динамики.

В этом контексте социолог Н. Луман, так же как и психолог К. Левин, обращает внимание на то, что между социальными и психическими системами разверзается пропасть. Необходима структурная сопряженность социальной системы с сознанием, что возможно посредством коммуникации, посредством языка, который необходим для переноса или фиксации смысла коммуникации. В этом смысле конфликт – это не прерывание коммуникации, а продолжение коммуникации в определенной ее форме.

Таким образом, современные конфликтологические парадигмы исследования религии близки марксистской теории, полагавшей, что религия выполняет в обществе идеологическую функцию. При этом религиозное мировоззрение воссоздает такую картину мира, в которой реальность политических и социальных норм трактуется как необходимое и должное. Тем самым религиозная идеология (часто в унисон со светской идеологией) оценивает социальные отношения как нормативные (должные), даже если они не являются таковыми.

Однако авторы современных социологических теорий религии не согласны с утверждением К. Маркса о том, что источник религии – разделение общества на антагонистические классы; что между теорией классового конфликта и теорией несовместимости новых производительных сил и старых производственных отношений существует обязательная согласованность.

Религия удовлетворяет одну из важнейших потребностей человека – потребность в безопасности, защищенности, смыслополагании. И в этом смысле социальный конфликт возникает не из-за противоречия между новыми производительными силами и старыми производственными отношениями, а в результате смены структур, основанных на господстве.

На современном этапе развития общества религия обеспечивает его динамику посредством взаимообусловленности конфликта и консенсуса, посредством обоснования селективности социальных структур, представляющих их в сознании верующего как должные и необходимые. И в этом смысле религия может рассматриваться как интегрирующий, фактор общественной жизни, и как источник конфликта, приводящий к достижению социальной стабильности посредством выявления и разрешения противоречий между людьми.

Библиографические ссылки

1. Маркс, К. и Энгельс, Ф. об атеизме, религии и церкви / Редкол. А.Ф.Окулов (пред.) и др. – М. : Мысль, 1986. – 670 с.

2. Дарендорф, Р. Современный социальный конфликт. Очерк политической свободы / Пер. с нем. – М. : «Российская политическая энциклопедия», 2002. – 288 с.
3. Левин, К. Разрешение социальных конфликтов / Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Речь», 2000. – 408 с.
4. Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д.Газиева; под ред. Н.А. Головина. . – СПб.: Наука, 2007.- 644 с.

ЧЕЛОВЕК КАК ОСНОВА СУБСТАНЦИОНАЛЬНОГО ПОДХОДА К ИСТОРИЧЕСКОМУ ПРОЦЕССУ

Я. С. Яскевич

Белорусский государственный университет,
факультет философии и социальных наук,
ул. Кальварийская 9, 220004 Минск, Республика Беларусь
e-mail: yaskevichys@bsu.by

В статье обосновывается мысль о том, что практическая направленность и творческий характер философии Маркса обусловлены тем, что в центре ее внимания находится человек и его жизненные условия. Поэтому далеко не случайно то, что анализ исторического процесса Маркс начинает с конкретных индивидов и способа их существования. Соответственно в объяснении общества из всего многообразия общественных отношений Маркс выделяет в качестве исходных, основополагающих те, которые возникают в производстве и воспроизводстве индивидуальной и родовой жизни человека. Именно по мере формирования материалистического взгляда на человека, его положения в обществе Маркс становится материалистом и тем самым обозначает базовые компоненты создаваемой теории: человек, материализм, гуманизм, ориентация на практическое решение важнейших проблем эпохи. Все они взаимосвязаны, одно ведет к другому, но центральным (и главным) из них у Маркса является проблема человека. Таким образом, практическая направленность и творческий характер философии Маркса обусловлены тем, что в центре ее внимания находится человек и его жизненные условия.

Ключевые слова: материализм; гуманизм; творческий характер философии марксизма; человек и его жизненные условия; философия Маркса; исторический процесс; материалистический взгляд на понимание истории.

MAN AS THE BASIS OF A SUBSISTENT APPROACH TO THE HISTORICAL PROCESS

Y.S. Yaskevich

Belarusian State University
Faculty of Philosophy and Social Sciences,
Kalvariskaja Str. 9, 220004 Minsk, Republic of Belarus
e-mail: yaskevichys@bsu.by

The article substantiates the idea that the practical orientation and creative character of Marx's philosophy is due to the fact that in the center of her attention is the person and his living conditions. Therefore, it is far from a coincidence that Marx begins an analysis of the historical process with specific individuals and the mode of their existence. Accordingly, in explaining society out of the whole variety of social relations, Marx identifies as initial, fundamental those that arise in the production and reproduction of the individual and ancestral life of man. It was with the formation of the materialist view of man and his position in society that Marx became a materialist, and thus he denoted the basic components of the theory being created: man, materialism, humanism, an orientation toward the practical solution of the most important problems of the age. All of them are interrelated, one leads to another, but the central (and most important) of them for Marx is the problem of man. Thus, the practical orientation and creative character of Marx's philosophy is due to the fact that in the center of her attention is the person and his living conditions.

Keywords: materialism; humanism; the creative character of the philosophy of Marxism; man and his living conditions; the philosophy of Marx; the historical process; the materialist view of the understanding of history.

Критическая рефлексия в оценке марксизма в нашей отечественной философии и оценка его как маргинального мировоззрения, отвергнутого историей, не совпадает с интенциями в адрес марксизма в современной западной традиции, о чем свидетельствует огромный интерес к теории марксизма на всех последних Всемирных философских конгрессах (Бостон, Сеул, Афины), на которых теорию Маркса квалифицируют как одно из влиятельных философских учений XIX–XX вв., и не только как преемницу идей коммунистов-утопистов, а как законную наследницу стройных теорий и подчас гениальных прозрений золотого века Просвещения, века реализма. В самом деле, теория марксизма вобрала в себя многие важные положения, разработанные западной философской исторической традицией, которые впоследствии развивались исследователями самых разных направлений и причем отнюдь не всегда менее удачно, чем марксистскими теоретиками. Будучи закономерным результатом предшествующего развития философии, теория Маркса содержит в себе не до конца раскрытый мощный эвристический и особенно гуманистический потенциал. Поэтому для современной предельно рационализированной, дегуманизированной цивилизации многие идеи Маркса весьма актуальны [1, с.98].

Важно отметить, что уже в работах переходного периода основоположники марксизма достаточно четко определили в качестве главной проблемы своей философии проблему человека. Это привело к пересмотру гегелевской концепции истории, согласно которой человек есть средство, материал для осуществления конечных целей истории. По этому вопросу Марксу больше импонировала позиция Л. Фейербаха, под влиянием которой он отмечал, что история не делает ничего, она не сражается ни в каких битвах и что не история, а именно человек, действительный живой человек – вот кто делает все это, всем обладает и за все борется.

Очень современно звучит идея Маркса о том, что человек является не только объектом, но и подлинным субъектом исторического процесса. Поворот Маркса к человеку, конечно, во многом произошел под влиянием Л. Фейербаха, ибо кричащая несправедливость, отчуждение, нищета, нечеловеческие условия существования определили центральную тему и задачу создаваемой теории: именно потому, что человек – высшее существо, поэтому необходимо ниспровергнуть все те отношения, в которых человек является униженным, поработанным, беспомощным, презренным существом. Отсюда вывод: философия, желающая действительно изменить условия существования человека, не может ограничиться описанием и объяснением мира. Она должна быть

радикальной, а значит понять вещь в ее корне. Но корнем является для человека сам человек.

Таким образом, практическая направленность и творческий характер философии Маркса обусловлены тем, что в центре ее внимания находится человек и его жизненные условия. Поэтому далеко не случайно то, что анализ исторического процесса основоположники марксизма начинают с конкретных индивидов и способа их существования. Соответственно в объяснении общества из всего многообразия общественных отношений Маркс выделяет в качестве исходных, основополагающих те, которые возникают в производстве и воспроизводстве индивидуальной и родовой жизни человека. Именно по мере формирования материалистического взгляда на человека, его положения в обществе Маркс становится материалистом и тем самым обозначились базовые компоненты создаваемой теории: человек, материализм, гуманизм, ориентация на практическое решение важнейших проблем эпохи. Все они взаимосвязаны, одно ведет к другому, но центральным (и главным) из них у Маркса является проблема человека.

Поэтому, формулируя свою задачу в области социальной философии, Маркс пишет о том, что мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. В соответствии с этим пора радикально пересмотреть пока еще существующую в философской литературе точку зрения, согласно которой Маркс не уделял должного внимания человеку, индивиду, личности. Именно с выдвиганием человека в качестве центральной проблемы философии связан субстанциональный подход Маркса к историческому процессу, который позволил ему последовательно провести в своей теории принцип материализма и гуманизма одновременно. По Марксу, люди выступают подлинной субстанцией истории. Субстанциональная сущность людей проявляется в их способе существования, ибо какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает как с тем, что они воспроизводят, так и с тем, как они производят. Производя необходимые средства существования, удовлетворяя свои потребности, люди производят и свою материальную жизнь. Эта производственная деятельность людей, согласно Марксу и Энгельсу, является не только «основным условием всякой истории», но и «первым» [2, с.26].

В переломные моменты истории обостряется философско-методологическая рефлексия в различных ее измерениях – от повседневности до науки, от локального к глобальному, от национального к мировому уровню. Возникает проблема радикального пересмотра системы ценностей, убеждений, социального действия, а значит мировоззренческих оснований и приоритетов человека и человечества в целом. Предназначение философии заключается в обосновании новых ценностей, разработке инновационных идей и подходов, опережающих

свое время с последующей их трансляцией в систему просвещения, воспитания и образования с целью формирования идеалов ответственности, согласия, межкультурного диалога, кристаллизации идей национального самосознания, идентичности, самодостаточности мыслящей страны и будущего своего народа. В такие спрессованные исторические моменты наступает «звездный час философии», а значит и время «покидать башню из слоновой кости».

В условиях стремительного изменения современного мира актуализируется необходимость переосмысления проблем человеческого бытия, обращения к истокам и динамике мировой и национальной мысли, будущего развития человека, истории, природы, политики, морали, права, науки, поиску стратегических приоритетов цивилизационной динамики человечества. В противоречивом, полном трагедий, насилия и жестокости XXI столетии философия погружается в реальное пространство надежды и потрясений, порядка и хаоса, гармонии и абсурда, ибо философия это знание особого рода, это вопрошание, которое в каждом вопросе спрашивает о мире в целом, его будущем, постоянно захватывая при этом и самого вопрошающего, самого человека. Формулируя свою задачу в области социальной философии, Маркс отмечал, что мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. К тому же философия, будучи рефлексией над основаниями собственной культуры, обнаруживает ее «болевые точки» в разных сферах общества, эксплицирует категориальную структуру определенной культуры.

Осуществляя свой трудный, но необходимый в силу своего предназначения «пробег» от умозрительного к «жизненному миру», философия покидает «башню из слоновой кости», выходит в публичное пространство, актуализирует свою фундаментальную незаменимую роль по формированию целостного мировоззрения, позволяющего ориентироваться человеку в мире. Базовые компоненты теории марксизма, с их ориентацией на практическое решение важнейших проблем эпохи, на идеи творческого человека, материализма и гуманизма несомненно не потеряли свое значимости и на современном этапе исторического процесса.

Библиографические ссылки

1. Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер: в 2 т. – М., 1992. – Т. 2. – 437 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., второе издание. – Т. 3. – 526 с.

Научное издание

**МАРКС И МАРКСИЗМ
В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ**

**Материалы международной научной конференции,
посвящённой 200-летию
со дня рождения К. Маркса (1818–1883)**

Минск, 26–27 апреля 2018 г.

В авторской редакции

Ответственный за выпуск *А. А. Легчилин*

Электронный ресурс 2,4 Мб.

Тираж 120 экз. Заказ 557.

Белорусский государственный университет.

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/270 от 03.04.2014.

Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.

Республиканское унитарное предприятие

«Издательский центр Белорусского государственного университета».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 2/63 от 19.03.2014.

Ул. Красноармейская, 6, 220030, Минск.