

УДК 111.11:141.7+316.42

ОНТОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ В НЕОМАРКСИЗМЕ

В. В. Зинченко

*Центр европейских исследований
Украинский гуманитарный институт*

Поступила в редакцию 15 ноября 2010 г.

Аннотация: в статье представлен системный анализ содержательных, структурных и функциональных характеристик онтологии глобального общественного развития, тотальности и историчности социального бытия в философии неомарксизма, а также возможностей его методологического использования в социальном познании, гносеологии, исследовании процессов функционирования и развития общества.

Ключевые слова: историчность, бытие, глобальное развитие, онтология неомарксизма, диалектика, разум, критическая теория общества, социальное познание.

Abstract: the article aims at a systematic analysis of the substantive, structural and functional characteristics of the ontology of global social development, and the historicity of the totality of social existence in the philosophy of neomarxism, as well as possibilities of its methodology used in social cognition, epistemology, the study of processes of functioning and development of society.

Key words: historicity, being, global development, neomarxist ontology, dialectics, intellect, critical theory of society, social cognition.

Традиционно неомарксизм рассматривается в качестве социального учения. И в самом деле, взяв у марксизма его практическое начало, неомарксизм акцентирован на действенный, исторический подход к человеку и его деятельности. Но неомарксизм ни в коей мере не является лишь критической теорией общества, прежде всего это глобальная онтология человека в истории и социуме.

Во всех направлениях неомарксизма человек является не пассивным объектом гипостазирующего развертывания Бытия, но активным творцом общественной истории, ее основным фактором. Именно благодаря такому существу, как человек, развитие общества получает возможность исторически темпорального развертывания в бытии. Не только человеческая природа является источником и причиной онтологических поисков – содержание и направленность этих поисков определяется общественным способом бытия человека. В неомарксизме наблюдается стремление постичь бытие как изначальную нерасчлененную целостность субъекта и объекта, постулирование свободы и защиты человека от возможного

манипулирования, негативное отношение к пассивно созерцательному восприятию жизни. История является тем полем, на котором происходит субъект-объектная встреча, отыскание человеком собственной сущности, преодоление отчуждения.

Большая роль в тематизации проблемы бытия в этом ракурсе принадлежит, в первую очередь, Г. В. Ф. Гегелю и К. Марксу, благодаря усилиям которых проблема бытия начинает анализироваться в категориях *тотальности* и *историчности*. Разветвленные и взаимодополняющие философские экспликации этих атрибутов бытия встречаем в философии западного марксизма, который также носит название неомарксизма. Фундамент неомарксистской онтологии заложили ранние произведения Маркузе, а также труды Блоха, которые появляются в общей тематике с размышлениями позднего Лукача об онтологии общественного бытия; в них проводится обстоятельный анализ вопросов историчности, тотальности и общности бытия, онтологических, исторических и феноменологически познавательных взглядов Гегеля и Маркса; осуществлено систематическое изложение и определение теории онтологии общественного бытия, онтологии Гегеля и Маркса, феноменов труда и отчуждения, явления историчности, взаимоотношений общественного бытия, культуры и социально-политической среды, осуществлен важный вклад в создание методологии и понятийного аппарата социальной онтологии.

Анализ ключевых для онтологии неомарксизма понятий тотальности и историчности в контексте сущности и аспектов общественного бытия прежде всего осуществляется в пределах концепций неомарксистов разных направлений, в частности Франкфуртской школы социальных исследований, общественной онтологии, «гуманистического аутентичного марксизма», «революционной эсхатологии», субсидиарного демократического социализма, «перманентной социальной теории», теории общественной коммуникативности, современных разновидностей постмарксизма. В возникновении современной научной, философской и мировоззренческой школы неомарксизма значительную роль сыграли разработки украинского философа и политического деятеля Г. Роздольского. Он является основателем нескольких современных направлений классического неомарксизма. В книге «Zur nationalen Frage. F. Engels und das Problem der „Geschichtslosen Volker“» (Hannover, 1964; Berlin, 1979) он впервые проанализировал и обосновал концепцию развития национальной государственности в условиях интеграционных и глобализационных процессов, вопросы и проблемы исторических и неисторических наций, взаимодействия классовых, национальных, экзистенциально-личностных факторов в условиях общественно-исторических трансформаций. Р. Роздольский научно спрогнозировал тенденции развития индустриального общества – «неокапитализма» – разработав теории, которые непосредственно повлияли на концепции Э. Мандела, С. Малле, А. Горца, Р. Курца и др. Проблематика и методология его работы во многом совпадают с разработками Ю. Хабермаса (в частности,

произведение Роздольского «Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen Kapitals: der Rohentwurf d. Kapital, 1857–1858» (Frankfurt a. M., 1968)).

Относясь с глубоким пиететом к творчеству Маркса, классики неомарксизма указывают на то, что именно Гегель заложил фундамент социальной онтологии и историзма марксистской теории и, соответственно, неомарксизма. Маркс в своем методе, в анализе исторического и общественного развития выходит из последовательного использования гегелевской категории тотальности, наиболее полно выраженной в «Феноменологии духа». В неомарксистской онтологии существует стремление преодоления антитезы субъекта и объекта, логического развития мысли и процесса развития предмета. Мы наблюдаем процесс преодоления дуализма бытия и сознания, материального и идеального. Фактически в сфере онтологии разные направления неомарксизма постулируют идентичность субъекта и объекта, сознания и действительности. Все, что есть в мире, является одним целым, *тотальностью*, которой в неомарксизме придается большое методологическое, гносеологическое и онтологическое значение. Структурная особенность и внутреннее содержание гегелевской диалектики является и основой, и, в первую очередь, концептуальным полем, на котором действует неомарксизм. Диалектика Гегеля рассматривает события истории в их связях, в их имманентном, противоречивом движении. В догегелевской онтологии господствовало положение об изначальной дуальности субъективности и объективности. И связанный с этим подход, основанный на первичности субъективности, привел к тому, что *историчность* как способ бытия субъективности или вообще не рассматривалась, или определялась с помощью противопоставления способа бытия объективности. Гегель вместо трансцендентального самосознания ставит в центр основы исследования *полное бытие жизни (Das Volle Sein des lebens)*. Он не оперирует абстрактным Я как субъектом переживаний, а указывает, что любые индивидуальные переживания и действия невозможны без соотношения и взаимосвязи с аналогичными у человечества как такового, т.е. они всегда имеют в своей основе историчность. «Гегелевская онтология является основой и почвой для традиции, в которой двигается вопрошание об историчности» [2, S. 2].

Следует сделать важное уточнение относительно использования понятия «Бытия» в неомарксистских онтологических построениях. Оно никогда не используется в смысле «бытия как такового». Хотя терминологически «*бытие как таковое*», «*чистое бытие*» достаточно часто используется в классическом для неомарксистской онтологии труде Г. Маркузе «Гегелевская онтология и основы теории историчности», характеристикой и сутью бытия всегда является понимание его как *Gewordensein*, т.е. *бытия в его становлении*. Бытие является *подвижностью (Bewegtheit)*. Историчность, таким образом, есть то, что определяет историю *именно как историю*, является смыслом того, что «*есть*», т.е. бытия. Марксизм исходит из концепции Гегеля, что субъект-объектное отношение не является их взаимоотношением и противостоянием друг другу. Для понимания мира человек должен его постичь (*Sich aneignen*). Это достигается

благодаря активному творчеству человека. Субъект и объект находятся в неразрывной связи, мир становится реальностью для человека лишь во время деятельно-предметного отношения к нему. В историко-философском плане классики неомарксизма – Д. Лукач, Г. Маркузе, Э. Блох – отмечают, что основой своего исследования Гегель берет целостность, целое, пытаясь вывести его из определенной единой основы.

Под **«тотальностью»** Гегель понимает общее, абстрактное. Диалектическая точка зрения на тотальность дает единственный способ отображения действительности. Тотальность допускает выявление всех отношений и опосредованностей бытия. «Тотальность» означает в неомарксизме целостность и единство живой общественной практики и потому характерным признаком ее становится понятие исторической жизни, которая находится в основе дихотомий «субъективного–объективного», «материального–духовного», «необходимого–случайного» и т.п. Ни природа, ни общественное бытие сами по себе не являются историчными, но включаются в историю как объекты человеческой мысли и деятельности. Под *бытием* в онтологии неомарксизма понимается диалектически переменный, движущий фактор мира, который находится в постоянном развитии. Г. Маркузе использует для его наименования гегелевское понятие *«жизнь»* [1, S. 3]. В историчности жизни объединяются субъективность разума с объективностью его действия – объединяются идеализм мышления с реальностью его исторического бытия. Жизнь, в свою очередь, на уровне человека является самосознательной исторической формой бытия, которое диалектически утверждает свободу через негативность в отношении к миру как к инобытию. Бытие изначально появляется в качестве *«еще-не-ставшего»*, субъекта материи, которая *«существует в возможности»* и должна стать материей субъекта, *«диалектической материей»*, двигаясь к преодолению отчуждения между миром и человеком. В человеке чувственно-естественное является не отделимым от рационально-социального, в результате чего история оказывается активностью, творческой деятельностью субъекта, обращением на отчужденную от него, овеществленную среду. Бытие рассматривается онтологией неомарксизма как сфера взаимодействия человека, истории и общества, выступая тотальным феноменом в системе диалектических взаимосвязей.

Г. Маркузе в своей основополагающей онтологической работе «Гегелевская онтология и основы теории историчности» обращает внимание на гегелевскую категорию *«жизнь»*, которая является основанным на субъективном самосознании самоутверждением человека. Это то, что владеет памятью о прошлом, интересуется современным и стремится к сохранению своего бытия в будущем. Ни природа, ни общественное бытие сами по себе не являются историческими, но включаются в них как объекты человеческой мысли и деятельности. В связи с использованием понятия «жизнь» Маркузе обращается к некоторым онтологически-историцистским идеям В. Дильтея: «Дильтей присоединяется к тому моменту, к которому доводит историзм жизни Гегель и который Маркс

понял как фундамент: историческое единство человека и мира, сознания и бытия» [2, S. 367]. Маркузе отмечает, что центральным понятием, из которого у Гегеля возникает проблематика историчности, является бытийное понятие *жизни*. Смысл бытия определяется начальным единством противоположностей «субъективности» (*бытия-для-себя*, сознания) и «объективности» (*бытия-в-себе*, предметного бытия). Поэтому *подвижность* бытия, в которой разворачиваются разные сферы сущего как его способы развития, является основной характеристикой бытия. «В историчности жизни объединяется субъективность Разума с объективностью его действия, объединяется идеализм мышления с реальностью его исторического бытия» [1, S. 229]. Историческое становление имеет характер тотальности: с осуществлением самосознания мир приходит в свою действительность. То есть в бытийном присутствии человека мир получает возможность действительного существования, которое проявляется в истории. Опосредствованно все сферы сущего собраны в историческом становлении.

Д. Лукач уточняет, что распределительной чертой между марксизмом и Гегелем является общественная действительность. Гегель оказался не в состоянии постичь имеющиеся движущие силы истории [3, S. 23]. Это касается в первую очередь диалектики, основа которой – взаимодействие субъекта и объекта и которая в трактовке неомарксистов является равнозначной истории. История, историчность для Маркса и неомарксистов является универсальным принципом развития бытия. В отличие от онтологии Гегеля, бытие в неомарксизме не абстрактно, оно всегда конкретно-предметно в своей историчности. Диалектика является методом целостного, критического, социально-исторического мышления.

По Гегелю, смысл всему всемирно-историческому процессу придает увеличительная конкретизация и самореализация начальной абстрактной рациональности. По Марксу, смысл истории заключается в практическом осуществлении потенциальной человечности, скрытой в каждом индивиде, которая бесцельно растрачивается в неблагоприятных общественно-исторических условиях. В исследовании истории марксизм исходит не из первичности идеи или совокупности идей, но из реального человека, условий его жизни и конкретной деятельности (практики). Какой является жизнедеятельность людей, такими становятся и они сами. Те условия, в которых существует и развивается человек, социальный уклад, обусловленный им, детерминируют самого человека, его устремления. По мере развития, отхода от природной обусловленности и необходимости, человек становится творцом собственной истории.

Благодаря труду, творению, в жизнь человека входит сфера Разума. Человек сущностно изменяется в ходе истории, он является продуктом истории, т.е. творением самого себя. История является процессом самореализации человека. Настоящим самовыражением, самореализацией является развитие действительных человеческих потребностей: «Бога-

мый человек – это человек, который *нуждается* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление является внутренней необходимостью» [4, с. 125].

Э. Блох отмечает, что мир является взаимодействием субъекта и объекта: «Оба фактора всегда переплетены друг с другом в диалектическом взаимодействии и только изолированная переоценка одного (в результате чего субъект становится фетишем) или другого (в результате чего объект в обманчивом саморазвитии становится настоящим фатумом) отрывает субъект от объекта» [5, S. 209]. Поэтому основой исторического процесса является сознание, которое направляет историческое развитие к заложенной в нем цели. И о диалектике можно говорить лишь там, где мы имеем дело с историей или с деятельностью, взятой в историческом аспекте. История при этом – *всегда человеческая история*. Диалектика, которая занимается взаимодействием субъекта и объекта, является равнозначной истории, «выделяясь» из нее, не будучи чем-то посторонним, привнесенным. Ход истории является становлением индивидуального и общественного самопознания человека. Поэтому задача заключается в том, чтобы постичь историю как *становление*, которое является опосредованной связью как между временными измерениями, так и в субъект-объектном взаимодействии. Диалектическое развитие Бытия, согласно Блоху, является реализацией в мировом процессе «фактора субъекта», который имеется в объекте как реальная возможность. Сущность истории заключается в изменении тех форм, с помощью которых человек определенной эпохи постигает окружающий мир и которые определяют уклад как его внешней, так и внутренней жизни.

Таким образом, изначально человечество должно ясно уразуметь и определить принципы своей внутренней жизни. В подобном самопознании и овладении историей и проявляется категория тотальности: познание истории возможно лишь как познание исторического процесса в качестве целого, анализ каждого явления в его связях и опосредованностях, определение его места в рамках целостности. Ю. Хабермас отмечает: «Субъект, который конституирует мир, есть не трансцендентальное сознание вообще, а конкретный представитель человеческого рода, который в естественных условиях осуществляет воссоздание своей жизни» [6, S. 38].

Диалектика как инструмент критической несозерцательности является тотальностью многочасового и многопространственного развития, в котором все не осуществленное, не достижимое в современном, исторически получит проявление в будущем [7, S. 122]. В онтологии неомарксизма господствует принцип свободного выбора человеком решений. Вся общественная человеческая активность необходимо возникает из *альтернатив*, предусматривая в отношении к ним выбор, решение. Альтернативы возникают как неотъемлемый фундамент практики, а весь труд – как процесс творчества. Движущую силу исторического развития следует искать именно в решениях людей по поводу тех альтернатив, которые появляются перед ними. Речь идет об альтернативном характере всего исторического развития. «Субъект и объект являются сущностно

рефлексивными определениями, которые как таковые делаются действительностью лишь на уровне общественного бытия» [8, S. 28].

Таким образом, объект является одним из равноправных партнеров рядом с субъектом в рамках практической деятельности, т.е. закономерности общественного бытия неразрывно связаны с индивидуальными актами практики альтернативного характера. Г. Маркузе пишет: «Диалектическое мышление понимает критическое напряжение между «*есть*» и «*должно быть*» прежде всего как онтологическое состояние, которое относится к структуре самого Бытия. Однако распознавание такого состояния Бытия – его теория – предусматривает сначала конкретную практику» [9, с. 175–176].

В сущности, онтологический историзм неомарксистов является эпохальным идейно-общественным бунтом против товарного овеществления и отчуждения человека. В истории деятельность человека должна отойти от объективации и стать реальным субъектом того, что происходит. Отчужденная объективация личности, отбрасывание ее историчности ведет к ее овеществлению, отовариванию. *Отчуждение* у Маркса и неомарксистов означает, что в результате неблагоприятных общественно-исторических условий человеческие существа не получили возможности стать такими, какими они могли бы потенциально быть. Эта потеря основной человеческой самоотжужденности, этот конфликт между актуальным существованием и потенциальным бытием проявляются в нескольких формах. Первым аспектом отчуждения является *потеря контроля над продуктами человеческой деятельности*. Второй аспект – *патологический характер социальных отношений*: зависть, конкуренция, недоверие, ненависть и враждебность вместо возможного сотрудничества, взаимности, осмысленного общения и беспокойства об удовлетворении потребностей других людей. Третий аспект – *бессодержательная и пустая растрата творческой активности*. Четвертый – *потеря самоотжужденности личности*, внутренний ее распад на части, которые являются чуждыми друг к другу. Пятый – *отчуждение человека от природы*.

Как отмечает Д. Лукач, «отчуждение является центральной проблемой времени, в котором мы живем» [3, S. 23]. Для Гегеля отчуждением является любая объективация духовного в природном, в мире объектов, в пространстве и времени. Снятие отчуждения для него – возвращение к духу, который начинает осознавать свою объективацию в природе и человеческой истории. Маркс отличает отчуждение от объективации, которая неявно присутствует во всей практической деятельности. Только та практика производит отчужденную реальность, которая является нечеловеческой и растрчивает человеческий потенциал. Поэтому для уничтожения отчуждения необходимо практически уничтожить нечеловеческие структуры, институты и отчуждающие общественные отношения [10, с. 44].

Проблема высвобождения человека в процессе истории от отчужденных, господствующих над ним сил присутствует в разных интерпретаци-

ях всех без исключения концепций неомарксистов. Исходным пунктом этого является Марксово понимание отчуждения в качестве 1) *антропологической* и 2) *социально-исторической* категорий. В первом случае в социальных условиях отношения между людьми формируются подобно отношениям между вещами, деградируют к уровню вещественных взаимосвязей. Анализ отчуждения второго типа требует расшифровки механизмов и закономерностей, которые превращают продукты человеческой деятельности в силу, не зависящую от человека и господствующую над ним.

В неомарксизме отчуждение наряду с социально-экономическим и идеологическим значением приобретает онтологический статус. В таком случае отчуждение проявляется как определенный патологический феномен истории и дефект человеческой личности. Если дать обобщенную характеристику отчуждения в неомарксизме, картина будет такая: отчуждение заключается прежде всего в чувстве инородности, которое ощущает человек по отношению к миру, т.е. к природе, другим людям и самому себе. Оно проявляется в пассивном рецептивном отношении. Особым случаем такой ситуации является отношение к собственным продуктам деятельности, в которых человек не распознает себя как творца, как активную действенную силу. Не он господствует над продуктами, в том числе общественными отношениями, а они над ним.

Тогда как напротив (указывает Эрнст Блох) именно человек должен дать развитие миру, раскрыть его потенцию, в том числе в историко-бытийной тотальности, обеспечить переход от *Не-Бытия* к *Бытию*. Начиная с гегелевской феноменологии, неомарксизм избирает модель, в которой человек предстает как вопрос, а мир – как ответ, и наоборот: «В “Феноменологии” обосновывается история опыта сознания как история опыта объективного мира, который обрабатывается человеком. В конкретном движущем субъект-объектном отношении *человек* как вопрос и *мир* как ответ означает также: **мир как вопрос** и **человек как ответ**, то есть человек, который пришел к себе вместе с опосредованными, понятными ему, очеловеченными им необходимостью и природой» [11, с. 116]. Следовательно, лозунгом общественной практики неомарксизма можно определить снятие отчуждения: завершение объекта в освобожденном субъекте, завершение субъекта в неотчужденном объекте.

В своеобразной «Библии» раннего неомарксизма – книге Д. Лукача «История и классовое сознание» фиксируется в качестве безоговорочного факта захват овеществлением всей личности человека. Все формы бытия современного человека, включая его ближайшее жизненное окружение, оказываются максимально овеществленными: они полностью просматриваются и просчитываются, не оставляя свободного пространства для уникального самопроявления человека. Беда не в том, что труд и деятельность человека опредмечиваются в разных сферах его бытийной реальности, а в том, что в результате господства эксплуататорско-антагонистических отношений сам человек увлекается овеществлением. «Отношения между людьми приобретают характер *вещности* (*Dinghaftigkeit*),

которая в своей внутренней закономерности скрывает всяческий след ее истинной сущности, след отношений между людьми» [3, S. 257]. Овеществление захватывает личность всех участников антагонистично отчужденных отношений (и эксплуататоров, и эксплуатируемых), причем во всех сферах их бытия. Овеществление становится второй сущностью человека, «личность становится безучастным зрителем того, что происходит с ее собственным бытием» [3, S. 256].

Как констатирует Ю. Хабермас в «Теории коммуникативного действия», вычленение феномена овеществления человека в процессе отчуждения «отображает единый процесс распада метафизически осмысленного единства Разума на самостоятельные ценностные сферы» [12, S. 491]. Это же уничтожение единства Разума в процессе отчужденного распада субъект-объектной тотальности отображает Г. Маркузе в произведении «Разум и революция. Гегель и возникновение общественной теории». Разум создает единство природного и человеческого мира. Человек развивается в истории и обеспечение его потребностей зависит от контроля над природой и обществом, поэтому их действенной мерой в конечном счете является мерило разума. Природа и общество нуждаются в определенном превращении таким образом, чтобы человеческие способности и качества могли свободно развиваться. «Из подчеркивания разума следует, что поступки человека – суть мыслящего субъекта. Сверх этого мыслящий субъект как производитель общих понятий необходимо является свободным. Свобода составляет саму внутреннюю сущность субъективности» [13, S. 226]. У Т. Адорно отчуждение предстает как непрерывное самоуничтожение просвещения и рациональности, тотальный процесс деградации человечества. Оно имеет свою причину в глубинном отчуждении человека, в замещении тотальности Разума тотальностью *идеологии*.

В своей последней работе «Онтология общественного бытия» Лукач обнаруживает в самом бытии то, которое порождает овеществленное сознание. Он подчеркивает, что овеществление в равной степени допускает наличие и объекта, и субъекта, так как любые действия в истории и обществе совершаются не сами по себе, все осуществляемое влияет и на самого субъекта. Поэтому отчуждение следует рассматривать и как историческое, и как личностное, и как общественно-экономическое и идеологическое явление. Отчуждение не может быть объясненным само по себе, сущность его можно понять лишь в контексте всей совокупности общественных и личностных явлений. Борьба с отчуждением должна вестись не только в социально-историческом плане, но и на уровне отдельной личности, так как оно проявляется и в субъективно переживаемом крахе автономности личности.

Многогранность человеческой личности открывает многовариантность исторического процесса в тотальности субъект-объектного взаимодействия человека и истории. Но любое невосприятие отчуждения может оформиться лишь на фоне преодоления идеологических процессов манипуляции массовым сознанием, которая глубинно деформировала

процессы коммуникации. Это приводит к появлению, по определению Маркузе, «одномерного сознания», которое является глубинной предпосылкой разрушения субъективности в процессе отчуждения. *Одномерный человек* отождествляет мир «того, которое должно быть» (**Sollen**) с миром бытия (**Sein**). Происходит явление непосредственной идентификации индивида с условиями его существования, которое перечеркивает сам факт существования его внутреннего мира. Он соотносит свое существование лишь с современным моментом, выпадая из истории. Мышление одномерности также делает контакт с миром поверхностным, не задевая глубинные структуры и закономерности.

Проявление и одна из причин этого – явление *идеологии*, которая стала в условиях **неокапитализма** транзитивных государств всепроникающей. Она перестала быть лишь явлением из сферы отношения «люди–люди» или межгрупповых отношений; она вышла на арену отношений «люди–природа», «люди–общество», «люди–государство» в масштабе всей цивилизации. На это обращают внимание М. Хоркхаймер и Т. Адорно в «Диалектике просвещения», отмечая, что антагонистично-эксплуаторские отношения изначально начинаются с самопротиворечивого акта расщепления общественного бытия человека на «субъект/объект».

Идеология поглотила социальную и естественную действительность, породив одномерное сознание. Идеологизация всех сфер действительности связана с манипулированием сознанием и поведением масс средствами экономического, политического регулирования интересов и потребностей, государственного управления, органами массовой коммуникации. Человек, замкнутый в структуре одномерности, обречен на ненастоящее сознание и не способен противостоять навязываемому порядку мышления и действий, поскольку всякое сопротивление предусматривает наличие свободного внутреннего мира. Между тем идеология, преобразованная в действительность, поглощает человека как личность. «Нас просто все еще нет, лишь внутри нас есть возможность встретить что-то более длительное, откуда мы отправляемся по пути строительства собственного дома», – пишет Блох [5, S. 31].

Критика идеологий в неомарксизме является одним из путей утверждения общественного бытия. Этим обосновывается, что критика системы манипуляции сознанием народа, которую развернули представители неомарксизма, имеет позитивное значение. В этой критике выражен протест против системы, господствующей в буржуазном обществе, подавления личности, унификации духа, антигуманизма. В трактовке идеологии представителями критической теории общества в течение всей ее истории (при некотором несущественном расхождении) присутствует одна общая черта – «антиидеологизм», негативное отношение к любой идеологии как к отчужденному, порочному сознанию. Идеология – постоянное обоснование господства; она всегда и во всех случаях является «ошибочным сознанием, которое имеет защитные функции» [14, S. 341]. Идеология является противоположностью науке, истине и потому должна быть отброшена вообще. Мышление не перестает быть идеологи-

ческим, т.е. неистинным в своей основе, если оно ориентирует на какое-либо определенное социальное действие и оправдывает его. Идеологии стабилизируют не систему, а отношения господства, однако их стабилизирующая сила все больше и больше ослабляется, сокращается. Но они поддерживают свое существование благодаря планомерному и систематическому контролю с их стороны над средствами массовой информации [15, S. 247]. Идеологии всегда играли в истории негативную роль. Эта роль сохраняется за ними и в наше время. Нужно не создавать новую идеологию в виде системной структурной теории, а всячески разрушать существующие идеологические системы.

Современная неомарксистская парадигма, обогащенная разработками теории политики, аналитической, герменевтической философии, все больше обращается к проблеме коммуникации, которая понимается в качестве общего межличностного и межгруппового взаимодействия в рамках языкового и социального дискурса. Ключевым элементом является не индивид и не общество, а коммуникация между людьми в рамках гражданско-общественных отношений, семьи, дружественных и профессиональных контактов, религии и т.д. Спасение сознания от разрушающей единство идеологии должно состояться в коммуникативных актах общения, которые определяют сущность сознания и сознательных действий людей. Изменение понимания и интерпретации мира является предпосылкой изменений в мире. Об этом писали Адорно в «Негативной диалектике», подчеркивая значение мимезиса в языке, Лефевр, Гольдман и особенно Ю. Хабермас.

Целесообразным поиском конкретных путей в будущее, настоящим марксистским сочетанием теории и практики являются разработки Хабермаса в сфере коммуникативности и делиберативной демократии. Равенство как существующих, так и возникающих традиций в развитии человечества должно обеспечиваться тем, что они обязаны отвечать единственному требованию: не претендовать на статус господствующей идеологии, признавать главным условием собственной свободы поддержку аналогичной всесторонней свободы других. Исходящим пунктом является то, что под воздействием классового разделения и идеологического мышления процессы межличностной коммуникации поддаются многочисленным деформациям. Хабермас прямо определяет власть и идеологию как «*искривленную коммуникацию*» (*verzerrte Kommunikation*), т.е. в связи с существованием классов и идеологий коммуникация отклоняется от оптимального состояния.

Хабермас подчеркивает роль Маркса как критика и аналитика идеологии. Маркс выделяет несколько типов идеологических иллюзий. Во-первых, это характерная для идеологии *иллюзия универсальности*. Речь идет о том, что идеология позволяет себе говорить от имени коллективов, значительно более широких, чем те, интересы которых она реально представляет. Во-вторых, это *иллюзии «видимости и естественности»*: социально обусловленные черты вещей и явлений подаются в качестве природно обусловленных. Коммуникативная тео-

рия указывает на значимость для антропогенеза появления коммуникативного измерения (языка), т.е. замены инстинктивного управления *поведенческим управлением*, которое осуществляется с помощью общественных норм и языковых стимулов. В первом случае человеческий род был *объектом эволюции*, во втором – *субъектом истории* и творцом бытийных форм.

Однако в процессе отчуждения место мира практики (т.е. мира межчеловеческих отношений, опосредствованных практикой и языком) занимает мир идеологии и манипуляции. Человек из субъекта превращается в объект процедур, которые подобны манипуляциям с неживыми предметами. Поэтому мир, в котором практика полностью поглощена технологизированной идеологией, – это мир тотального отчуждения, превращения человеческих отношений в товарно-предметные и овеществленные.

Освобождением от такого состояния становится построение общества, которое гарантирует своим членам развитие взаимной коммуникации свободным от любого господства средством. Условия для подобной коммуникации такие: каждый способный к языку и деятельности субъект может принимать участие в дискурсе; каждый может выступать в дискурсе с любым утверждением и выражать свои взгляды, желания, потребности; никто из тех, кто принимает участие в дискурсе не должен испытывать и создавать препятствий в виде принуждения, которое является производным от отношений господства. Следствием этого будет преодоление ситуации отчуждения, уничтожения классов и государства, идеологии как «порочного сознания», т.е. тех факторов, которые искривляют и ограничивают человеческую коммуникацию.

Очень важным на пути к общественной эмансипации и духовному формированию человека, формированию его сознания в стиле мышления свободы является обращение неомарксизма к явлению *утопии*. Утопия проявляется как стиль мышления, основа формирования духовных ценностей, которые выполняют регулятивную функцию в деятельности и поведении человека, в его превращении в личность, лишенную репрессивного сознания. «Утопичность» этого явления – в невозможности осуществиться не вообще никогда, а лишь исключительно при данных, неясных исторических, экономических и социальных обстоятельствах. Утопия является противоположностью реально существующим в настоящее время нечеловеческим, отчужденным отношениям. Она является разрывом, который позволяет вырваться за рамки существующего, к настоящей истории, свободному разуму: «Выходя за пределы имеющегося, она предшествует будущему. Утопический элемент долговременно является единственным прогрессивным элементом: такими являются конструкции лучшего государства, высшего наслаждения, полного счастья, вечного мира» [16, S. 122–123].

«Утопия» в неомарксизме является не только проектом бытийной и общественной перестройки, которая «одномерному», «интегрированному» сознанию кажется неисполнимой, но и ведущим методологическим

принципом: принцип действительной революционной критики и принцип революционно критического действия, которые имеют трансцендирующий характер. «Будьте реалистами – требуйте невозможного!» – призывает Маркузе. Это – выражение стремления выхода из настоящего, когда человек является чем-то наподобие блоховского «еще Не», но имеет надежду на осуществление в настоящее время «невозможного» благодаря переходу от отчужденного небытия к освобожденному бытию, от господства необходимости предыстории к историческому царству свободы [17, S. 19].

Неомарксизм придает критическому отрицанию существующее разделение индивида и общества, в силу которого индивиды принимают предоставленные им пределы деятельности как «естественные» и «неизменные», он релятивизирует и это разделение, и эти пределы. Пределы, обусловленные «слепыми», не зависимыми от индивидов силами – данный тип распределения труда, классовые антагонизмы и т.п., понимаются критической социальной теорией неомарксизма как исторически переменные, как функция совокупной человеческой деятельности, которая может быть подчиненной разумному целеположению. Тем самым расколотость общества и расслоение индивидов постигаются в своих истинных истоках; неосознанное противоречие осознается, становится источником деятельности по его «отрицанию».

В 1986 г. в Германии было создано неомарксистское (точнее, *постмарксистское*) объединение «Кризис» как «теоретический форум для радикальной критики капиталистического общества». До 1989 г. объединение носило название «Марксистская критика». Его членами являются современные философы, социологи, правоведы, экономисты (Роберт Курц, Розита Шольц, Норберт Тренкле, Эрнст Лохоф, Ахим Белгарт и Франц Шандл и др.). Объединение «Кризис» проводит анализ и критику современного капитализированного общества, основанную на фундаментальном переосмыслении понятий товара, стоимости и денег, проанализированных Марксом в «Капитале». В «Манифесте против труда» группа «Кризис» выступает против утверждения Маркса о классовой борьбе как двигателе истории. Борьба между пролетариатом и буржуазией является не борьбой революционного класса со своим угнетателем, а борьбой двух противоположных интересов, интегрированных в капитализм. Общественное противоречие между трудом и капиталом – это всего лишь противоречие между разными (хотя обладающими различной силой) интересами внутрикапиталистической самоцели.

Классовая борьба была формой выражения этих противоположных интересов на общей социальной почве системы товарного производства. В обществе, где как самоцель властвует товарное производство, действительным богатством может считаться только то, что представимо в денежной форме. Завоевание средств производства свободными ассоциациями в борьбе против насильственного государственного и юридического управления может означать лишь, что эти средства производства больше не будут работать на анонимные рынки в форме товарного про-

изводства. Жизнь должна определяться уже не самоцелью труда и «занятости», а организацией разумного применения общих возможностей, регулируемого не автоматической «невидимой рукой», а сознательным общественным действием [18, S. 13]. Самоорганизация и самоопределение прямо противоположны государству и политике. Завоевание социально-экономических и культурных пространств свободы осуществляется не на обходном, подчиненном, ложном пути политики, а как строительство контр-общества. Свобода означает: не позволять рынку отчуждать себя, а государству – управлять собой; это значит – организовать общественное целое под своим собственным руководством, без посредничества промежуточных, отчужденных механизмов [19, S. 127]. В этом смысле противники труда хотят найти новые формы социального движения и завоевать плацдармы для воспроизводства жизни по ту сторону труда. Необходимо соединить формы практики контр-общества с наступательным отказом от труда.

Для осуществления социальной революции необходим класс – катализатор социальных изменений, но он сможет выполнить свою миссию лишь в том случае, если освободится от всех репрессивных преформаций. Радикальное превращение социальной системы все еще зависит от того класса, который создает человеческий базис процесса производства. В развитых странах им является индустриальный класс. Изменения в составе этого класса и размер его интеграции в систему изменяют не потенциальную, а актуальную политическую роль рабочего класса [20, S. 101]. Поскольку он «в себе», но не «для себя» (объективно, но не субъективно) является революционным классом, постольку его радикализация зависит от катализаторов, которые находятся вне его состава. Этим катализатором, согласно концепции неомарксизма, являются прежде всего средние слои интеллигенции, которые играют основную роль в процессе «пробуждения» интегрированного в систему большинства. Они – «катализатор», «авангард», «детонатор», т.е. силы концентрации оппозиции, они владеют относительной самостоятельностью как в идеологическом, так и в политическом плане.

В неомарксизме это связано с новым пониманием «пролетариата», под которым имеются в виду социальные группы, не заинтересованные в увековечении системы отношений наемничества, а стремящиеся к ее трансформации. Согласно неомарксизму, «пролетариатом» является не какой-то определенный класс, это общественное явление не сконцентрировано в социальной группе – им являются как отдельные индивиды, так и разные общественные группы, сознание и деятельность которых, по выражению Э. Блоха, являются «неодновременными» существующим антагонистичным отношениям, а воображение и мысль направлены в будущее. «Ожидание, надежда, стремление к еще неосуществленной возможности – это не только основная черта человеческого сознания, но и основное назначение внутри всей объективной действительности» [5, S. 5]. Эта направленность идет дальше ревизионистского социал-демократического «мелиоризма (стремления к незначительному совершен-

ствованию), фантазии которого не способны к достижению того, чтобы представить себе появление нового иначе, чем через количественное накопление имеющегося» [21, S. 49].

Реальные изменения в положении интеллигенции в современном обществе, изменение ее социального статуса определяют ее способность проявляться не только в качестве носителя научного знания и революционного сознания, но и в качестве революционной силы. На смену ситуации, когда интеллигент продавал лишь продукты собственного труда, в котором он выражал собственную натуру, а не свою рабочую силу, как пролетарий, т.е. имел непродуцированный труд, пришло охватывание производственностью и этой сферы. Интеллигенция как более или менее единая целостная социальная группа теперь уже практически не существует в развитом индустриальном обществе. С точки зрения своего социального бытия интеллигенция дифференцируется: одна ее часть вливается в ряды буржуазии или соотносит себя с ней, другая – значительно большая по объему – втягивается непосредственно в сферу производства (прежде всего, дополнительной стоимости), и ее труд становится производственным, близким к труду промышленного работника. При этом объективно, хотя и этого пролетаризированные интеллектуалы или нет, они уже проявляются в качестве непосредственных выразителей требований рабочего класса и других эксплуатируемых, которые теперь становятся их собственными требованиями. Пролетаризированная интеллигенция, не теряя своей традиционной просветительской функции, продолжает выступать как социальная сила, которая разрабатывает освободительно-революционную идеологию экономико-политической общественной и индивидуальной эмансипации [22, S. 128].

Неомарксизм обращает внимание на то, что господство классовых сил внутри «развитого общества» при новых формах социального контроля теряет абсолютный политический характер. «Новый класс» (по терминологии С. Малле, А. Горца) трудящихся, осознавая свое положение на производстве и в обществе, требует коренной перестройки общественных отношений, широкого участия в управлении производством, создания широкого общественного самоуправления [23, S. 64]. Общественно-катализаторский класс, согласно неомарксизму, чтобы стать исторически движущим пролетариатом в изменяемых общественно-исторических условиях и соответственно изменяемых условиях своего социального бытия должен каждый раз заново осознавать свое «новое» бытие, т.е. заново воспроизвести себя как «класс для себя», а тем самым и как «класс для других». Однако между изменением бытия класса и осознанием им этого изменения почти всегда имеет место временной промежуток – «разрыв», который господствующий «стабилизационный» класс стремится в идеале увековечить или, по меньшей мере, сохранить на длительное время, используя как средства экономико-политического, идеологического, массово-коммуникационного давления, так и манипуляции. Согласно неомарксизму, социальная группа, класс, если он хочет находиться в центре общественной борьбы и быть выразителем интересов всего общества,

должен поставить во главу своей борьбы не только собственные узкоэкономические цели, но и проблемы всего общества, в частности: бюрократическое (особенно технбюрократическое) господство, этатизм, манипуляцию сознанием и поведением масс, эксплуатацию, засилие массовой культуры, противоречия между злоупотреблением и разбазариванием производственных сил и всем тем, что создают современная наука, техника и труд, что все больше и больше превращается в общественную силу, в главный антагонизм.

История становления человечества, которую Маркс назвал его «предысторией», является историей классового общества. Актуальная история человечества начнется тогда, когда это общество будет упразднено. Когда материальные процессы становятся рациональными и превращаются в сознательное дело людей, слепая зависимость сознания от социальных условий прекратит свое существование. Разум, если он детерминирован рациональными социальными условиями, детерминирован самим собой. Коммунизм как таковой не является *целью* развития человечества. Он начинается с отмены частновладельческих отношений как в экономических, так и в межчеловеческих отношениях. Прежде всего, он является *эпохой формирования* предпосылок того, чтобы «свободное развитие каждого стало условием свободного развития всех», ознаменовав начало новой эпохи, которую Маркс назвал «*позитивным гуманизмом*». «Коммунизм – гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия частной собственности. Только путем снятия этой опосредованности возникает начинающийся с самого себя, позитивный гуманизм» [24, с. 163].

Таким образом, целью общественно-исторического развития является освобождение человека от всех форм притеснения, возвращение ему отчужденной человеческой сущности. Движущая сила этого процесса – пролетариат, достигая цели, отменяет себя, а точнее, сам становится всем человечеством, а человечество – им. Установление «неограниченной коммуникации» приводит к появлению бесклассового коммуникативного уклада, выстроенного по принципам разума и свободы. Никакие формы отчуждения не могут и не должны быть в него внедрены, институализированы и преобразованы в узаконенные публичные структуры, которые определяют нашу жизнь. Именно это имел в виду Маркс, характеризуя переход от отчужденного к освобожденному человечеству. Разум в качестве противоположности репрессивных отношений и репрессивного сознания проявляется как способность человека к установлению истинных, неотчужденных отношений на принципах свободы. Прорыв разума в негативном невосприятии притеснения, несправедливости и меркантилизма осуществляет новую взаимосвязь человека с миром. Человек как общественно-историческое проявление и осуществление бытия предстает творцом нового духовного и общественного мира тотальной коммуникации. Тотальность истории, непрерывного прорыва из мира подчиненности и притеснения, дополняется не меньшей тотальностью коммуникации, которая является обязательным условием утверждения духовной и общественной свободы, потому что

непреходящим условием ее является осознание взаимозависимости каждого от свободы другого: «Лишь ради утративших надежду представлена нам надежда» [9, с. 338].

Неомарксизм исходит из того, что в обществе, которое в своей тотальности определяется экономическими отношениями, причем определяется таким образом, что ничем не сдерживаемая экономика господствует над всеми человеческими отношениями, все неэкономичные элементы являются определенными экономикой. Когда это господство сбрасывают, то оказывается, что разумная организация общества, на которую нацелена критическая теория, является чем-то бóльшим, чем по-новому устроенная экономическая форма. Это большее имеет решающее значение. Лишь благодаря ему общество становится разумным: происходит подчинение экономики потребностям отдельных индивидов.

С изменением общества снимается первичное соотношение между надстройкой и базисом. В разумной действительности уже не процесс труда должен определять общее существование людей, а все общие потребности должны определять процесс труда. Главное заключается не в том, что процесс труда будет регулироваться в соответствии с планом, а в том, каким интересом будет определяться эта регуляция и будут ли при этом сохранены свобода и счастье масс. «Пренебрежение к этому элементу лишает теорию чего-то существенного; оно устраняет из картины освобожденного человечества идею счастья, благодаря которому оно должно отличаться от всех прежних состояний в истории человечества» [16, S. 113].

Без свободы и личного счастья в общественных отношениях людей максимальное повышение труда и даже отмена частной собственности на средства производства будут нести на себе печать старой несправедливости. «В строгом смысле освобождение предусматривает свободу» [13, S. 271]. Свобода может быть осуществлена лишь в том случае, если ее проводниками и носителями являются свободные индивиды, освобожденные от потребностей и интересов господства и притеснения. Сама революция должна идти вперед лишь через свободу, иначе будет сохраняться принцип притеснения, будет неминуемым фатальное разногласие между «непосредственными» и «истинными» интересами индивидов, индивиды станут объектами их собственного освобождения, а свобода – делом администрации и декрета. «Прогресс превратился бы в прогрессирующее притеснение, а «промедление» в осуществлении свободы угрожало бы стать самодостаточным и увековечиться» [13, S. 374].

Общественную революцию неомарксизм рассматривает как слом этой детерминации. В мире освобожденного человека должно быть нечто большее, чем только экономика. Более того, приоритетом в этом мире должно быть именно человеческое. Новый строй должен доказать свою высшую ценность не только путем экономических достижений, не только с помощью экономических принципов производительности, а именно благодаря этике, которая, будучи взятой автономно, формирует свое реальное содержание.

Литература

1. *Marcuse H.* Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit. Habilitationsschrift / H. Marcuse. – Frankfurt. a. M. : EA Frankfurt, Klostermann, 1932 (S. Auflage, 1968).
2. *Marcuse H.* Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit: Wilhelm Dilthey / H. Marcuse. – Die Gesellschaft. – 1931. – Bd VIII, H. 4. – S. 350–367.
3. *Lukács G.* Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik / G. Lukács. – Neuwied/Berlin : Luchterhand, 1988.
4. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 42. – С. 41–174.
5. *Bloch E.* Das Prinzip Hoffnung. – Bd I / E. Bloch. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1993.
6. *Habermas J.* Erkenntnis und Interesse / J. Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2003.
7. *Bloch E.* Erbschaft dieser Zeit / E. Bloch. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2001.
8. *Lukács G.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die ontologischen Grundprinzipien von Marx (auf Einbanddeckel: Ontologie – Marx) / G. Lukács. – Darmstadt ; Neuwied : Luchterhand, 1972.
9. *Маркузе Г.* Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества / Г. Маркузе. – Киев ; М., 1994.
10. *Маркович М.* Маркс об отчуждении / М. Маркович // Вопросы философии. – 1989. – № 10.
11. *Блох Э.* Тюбингенское введение в философию / Э. Блох. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1997.
12. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns. – Bd 2 : Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft / J. Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1981.
13. *Marcuse H.* Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie / H. Marcuse. – Darmstadt ; Neuwied : Luchterhand, 1979.
14. *Habermas J.* Technik und Wissenschaft als «Ideologie» / J. Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1999.
15. *Habermas J.* Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung? Von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann / J. Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1971.
16. *Marcuse H.* Kultur und Gesellschaft / H. Marcuse. – Frankfurt a. M. : Verlag, 1970.
17. *Marcuse H.* Carstvo slobode i carstvo nuznosti / H. Marcuse // Praxis. – 1969. – № 1/2.
18. *Jappe A.* Die Abenteuer der Ware / A. Jappe. – Münster : UNRAST-Verlag, 2005.
19. *Exner A.* Die Grenzen des Kapitalismus / A. Exner. – Münster : UNRAST-Verlag, 2008.
20. *Mandel E.* Arbeiterkontrolle, Arbeiterräte, Arbeiterselbstverwaltung. Eine Anthologie / E. Mandel. – Frankfurt a. M. : Europäische Verlagsanstalt, 1971.
21. *Habermas J.* Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus / J. Habermas. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp Verlag KG, 1976.

22. *Gorz A. Arbeit zwischen Misere und Utopie / A. Gorz. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 2000.*
23. *Mallet S. Die neue Arbeiterklasse / S. Mallet. – Neuwied; Berlin : Luchterhand, 1972.*
24. *Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 42. – С. 41–174.*

*Центр европейских исследований.
Украинский гуманитарный институт*

Зинченко В. В., профессор, заведующий кафедрой менеджмента; заведующий отделом глобалистики, геоэкономики и геополитики, профессор Межрегиональной Академии управления персоналом
E-mail: viktor-zinchenko@yandex.ru
Тел.: 380973818997; 380957633533

*Center of European Researches.
Ukrainian Institute of Arts and Sciences*

Zinchenko V. V., Professor, Head of the Department of Management of the Ukrainian Institute of Arts and Sciences; Head of the Department globalistics, geo-economics and geopolitics of the National Center of European researches, Professor of the Inter-regional Academy of Personnel Management
E-mail: viktor-zinchenko@yandex.ru
Tel.: 380973818997; 380957633533