

Ю. Д. Гранин²**КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ИДЕИ КОММУНИЗМА В ТВОРЧЕСТВЕ МАРКСА:
КУЛЬТУРНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ**

История царской, советской и современной России являет собой длинную череду «догоняющих модернизаций», ни одна из которых не увенчалась бесспорным успехом. В том числе попытка «построения коммунизма», неудачи которой задним числом поспешили записать и на счет классического марксизма. Последний не нуждается в оправданиях: идеи Маркса получили развитие в десятках блестящих трудов многочисленных представителей нео- и постмарксизма. Однако без однозначного ответа остается важный вопрос: почему, невзирая на прижизненную критику и многие факты эволюции капитализма, марксистская программа революционного свержения капиталистического строя и проект будущего устройства общества на коммунистических началах остались без существенных изменений? По мнению автора, это связано с тем, что коммунизм Маркса был философским коммунизмом — закономерным выводом из философской антропологии и философии истории Маркса 1842–1845 годов.

Следует вспомнить, что формирование классического марксизма оказалось тесно связано лишь с одним — философским — течением в русле европейской коммунистической мысли. В статье для газеты *New Moral World*, написанной Энгельсом в октябре 1843 года, содержится важное замечание, весьма точно характеризующее если не всю группу младогегельянцев, то, по крайней мере, его самого и Маркса: «Немцы — нация философская, они не пожелают, не смогут отказаться от коммунизма, раз он покоится на здоровых философских основах, в особенности, когда он является неизбежным выводом из их *собственной* философии. И вот задача, которую нам предстоит теперь выполнить. Наша партия должна доказать, что либо все

усилия немецкой философской мысли от Канта до Гегеля остались бесполезными и даже хуже чем бесполезными, либо их завершением должен быть коммунизм; что немцы должны были отречься от своих великих философов, чьи имена составляют их национальную гордость, либо признать коммунизм. И это будет доказано»³.

Так и случилось. И в начале 1840-х годов, и позже Маркс и Энгельс оставались верны задаче философского обоснования возможности реализации глобального гуманистического проекта — освобождения человечества от власти им же порожденных, но чуждых ему структур мышления и бытия. Продолжая линию теоретического обсуждения проблемы осуществления политических прав и свобод человека, Маркс связывает ее с переосмыслением диалектики соотношения гражданского (буржуазного) общества и государства. Вопреки Гегелю, который считал, будто бы первое (сфера частного интереса) является продуктом отчуждения второго (сферы всеобщего интереса), он доказывает, что именно частный интерес диктует свою волю государству и гражданское общество определяет его (государства) природу. Вот почему расчеты только на политическую эмансипацию индивида как средство его освобождения безосновательны в силу классового характера имевшихся до сего дня любых политических революций, не затрагивавших самих устоев современного общества и государства и потому не могущих обеспечить общечеловеческую эмансипацию.

В действительности демократическая правовая форма современного государства — лишь маска, лицемерно скрывающая и монополизацию властных функций отдельными группами (выдающимися свой частный интерес за всеобщий), и фактическое неравенство между имущими и неимущими⁴. Поэтому политическая эмансипация общества должна быть доведена в ходе революции до социальной эмансипации. Именно пролетариат — тот класс, который может осуществить

³ Энгельс Ф. Успехи движения за социальное преобразование на континенте // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1955. Т. 1. С. 540.

⁴ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Там же. С. 425–426.

² Ведущий научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук, профессор. Автор более 170 научных публикаций, в т. ч. монографий: «Глобализация, нации и национализм: история и современность», «Национальные государства в глобализирующемся мире: социально-философский анализ», «Национальное государство. Прошлое. Настоящее. Будущее» и др.; статей: «Национальная идентичность в глобализирующемся мире», «Глобализация: диалектика исторических форм осуществления», «Модернизация России: в колее “зависимого развития”» и др.

«радикальную революцию» и «общечеловеческую эмансипацию». Способность этого класса на радикальный освободительный прорыв в будущее гарантирована, по мнению Маркса, его объективным положением: это класс гражданского общества, который уже не есть класс гражданского общества, это класс, скованный радикальными цепями и универсальным страданием. Его появление возвещает фактическое разложение существующего миропорядка. И, требуя «отрицания частной собственности, пролетариат лишь возводит в принцип общества то, что общество возвело в его принцип, что воплощено уже в нем, в пролетариате, помимо его содействия, как отрицательный результат общества»¹.

Порывая с идеализмом, Маркс рассматривает теперь исторический прогресс не как «развитие понятия свободы», а как практическое движение к освобождению человечества, строит на базе «деятельностной» онтологии антропоцентристский социоприродный универсум. Философия Маркса представляет собой «практический» материализм, интерпретирующий природу и общество как «чувственно-предметную реальность», чьим способом существования выступает «практика» («праксис») — форма объективного процесса, связующего «природный и социальный миры» в единое целое, становление и развитие которого и есть «человеческая история».

Интерпретируя последнюю как процесс взаимодействия природы и общества в их обусловленности предметной (совместной и индивидуальной) деятельностью и одновременно полагая эту деятельность в качестве сознательной и свободной, Маркс анализирует прогресс человечества во всеобщем и конкретном исторических аспектах. В конкретно-историческом — как отчуждение (в государство, право, религию, семью и т. п.) родовой сущности человека. В общеисторическом — как возврат к этой родовой сущности через снятие отчуждения посредством политической формы эмансипации рабочих. В этих аспектах Маркс анализирует коммунизм в качестве идеи «упразднения частной собственности», проходящей в своем развитии несколько этапов, воплощенных в «неподлинных» и «подлинной» формах коммунизма. Современные ему формы коммунизма он оценивает как «незавершенный, неадекватный собственному понятию *грубый коммунизм*, который базируется на таких социально-психологических чувствах, как “зависть” и “жажда нивелирования” всех под лозунгом “равенства”. Будучи теоретически подкрепленными коммунистической фразеологией, эти чувства получают завершение в стремлении “уничтожить *все* то, чем на началах *частной собственности* не могут обладать *все*”, где “категория *рабочего* не отменяется, а распространяется на всех людей...”»². Такое «упразднение частной собственности», по Марксу, есть не действительное, а лишь формальное обобществление, при котором частная собственность преобразуется фактически во «всеобщую частную собственность».

¹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. С. 428.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1974. Т. 42. С. 114.

Действительное же обобществление («коммунизм как положительное упразднение частной собственности») являет собой происходящее сознательным образом отрицание всего предшествующего развития с сохранением его цивилизационных достижений, «возвращение человека к самому себе как человеку *общественному*, т. е. человеческому». Такой коммунизм, полагает Маркс, равен гуманизму, «он есть *действительное* разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидуумом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение»³.

Надо заметить, что интерес Маркса к проблематике отчуждения не случаен. Он связан главным образом с попыткой обосновать принципиальную возможность достижения такого этапа в жизни человечества, на котором была бы реализована высшая степень исторической свободы: переход к способу развития, когда индивидуальность каждого не подавляется и не общественные отношения господствуют над людьми, а люди «господствуют над случайностью и отношениями». Для философски мыслящих людей проблема состоит даже не в констатации этого очевидного факта, а в выяснении того, является ли ситуация неконтролируемости людьми изменений, продуцируемых ими же негуманных форм общественного бытия, атрибутивной характеристикой истории, или же ее существование связано лишь с определенным типом общественного развития, который в самом себе содержит объективную возможность диалектического «снятия»? И что необходимо предпринять, чтобы эта возможность реализовалась? Именно эти вопросы интересовали Маркса, и он искал ответы на них на протяжении всей жизни. Со временем изменяется лишь способ и, естественно, «язык» обсуждения: с высоты предельных абстракций и рассуждений о родовом единстве всех людей философская мысль спускается на грешную землю и ищет опору в социологических и политэкономических аргументах.

Современные отечественные критики, однозначно квалифицирующие коммунистический проект как утопию, поступают некорректно, странным образом «забывая» о серьезных обоснованиях, данных ему Марксом в своей политэкономической и общесоциологической концепции, в теориях, чье появление поистине знаменовало собой громадную веху в общественной мысли позапрошлого столетия. Используя категориальный аппарат современной философии и методологии науки и рассматривая марксизм в интеллектуальном и социокультурном контексте XIX века, правомерно говорить о наличии в его структуре новых (общей и специально-научной) картин социального мира, их взаимной координации. Можно даже усилить этот тезис и констатировать (как, например, М. К. Мамардашвили) формирование в нем нового — неклассического — типа научной рациональности, который затем независимо от марксизма в начале XX столетия будет выработан естествознанием в связи с открытием физикой

³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 116.

«парадоксальных объектов» микромира. Философия Маркса, осваивая объективную диалектику истории, вырабатывает такую картину социума, для которой общественная и индивидуальная свобода так же имманентна, как и развитие; идея освобождения человека и приближения коммунизма как социальной формы ее воплощения служила одним из ведущих ценностных регулятивов прогрессивной западноевропейской мысли. И было бы странно, если бы она, получив в марксизме философское обоснование и войдя таким образом в состав общей картины социального мира, в дальнейшем была устранена из содержания общесоциологической концепции человеческой истории.

Таким образом, теоретическая модель будущего прогностически дедуцирована Марксом из его исторической концепции, которая несет на себе отпечаток теоретической диалектики и потому не могла быть устранена из новой картины социального мира без потери последней «внутреннего совершенства» и «само-согласованности». Критика классического марксизма, указывающая на противоречие доктрины социальным фактам, не может быть убедительной в силу ограниченной применимости классической концепции истины в социальных науках. Когерентная концепция истины является базовой для социальных теорий большой степени общности.