

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 и 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 не взирая 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».¹

Так и случилось. И в начале 40-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 как раз 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 неосновательны 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, констатирует Маркс во Введении «К критике гегелевской философии права», демократическая правовая форма современного государства - лишь маска, лицемерно скрывающая и монополизацию властных функций отдельными группами (выдающими свой частный интерес за всеобщий), и фактическое неравенство между имущими и неимущими.² Поэтому, продолжает он, политическая эмансипация общества

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

² Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. М., 1955. Т. 1. С. 425-426.

должна быть доведена в ходе революции до социальной эмансипации. Именно пролетариат - тот класс, который может осуществить "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".³ Специфика исторического развития Германии, заключает Маркс, состоит в том, что здесь революционный переворот неосуществим без овладения философией: "*Основательная Германия не может совершить революцию, не начав революции с самого основания. Эмансипация немца есть эмансипация человека. Голова этой эмансипации - философия, ее сердце - пролетариат. Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность"*.⁴ Как видим, принципиальное философское обоснование коммунистической идеи в 1842 -1843 гг. предшествует развернутым собственно научным аргументам и определенно превалирует над ними.

В «Экономическо - философских рукописях 1844 года» и «Немецкой идеологии», где философия истории представлена в наиболее развернутом виде, ситуация в целом остается прежней. Порывая с идеализмом, Маркс рассматривает теперь исторический прогресс не как «развитие понятия

³ Там же. С. 428.

⁴ Там же. С.428-429.

свободы», а как *практическое* движение к освобождению человечества. Уже в "Экономическо - философских рукописях" он строит антропоцентристский социоприродный универсум, исходя из «деятельностной» онтологии. И это вполне логично, учитывая, что 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 осуществление прогресса человечества во всеобщем и конкретном исторических аспектах. В конкретно-историческом - как отчуждение (в государство, право, религию, семью и т.п.) родовой сущности человека. И 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 идеологии 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...".⁵ Подобное «упразднение частной собственности», по Марксу, есть не действительное, а лишь формальное обобществление, при котором частная собственность преобразуется фактически во «всеобщую частную собственность». 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. *человечному*". 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 индивидом и родом. Он - решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение".⁶

Надо заметить, что интерес Маркса к проблематике отчуждения не случаен. Он, главным образом, связан 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 когда не общественные отношения господствуют над людьми, а люди «господствуют над случайностью и отношениями». Отмеченная еще Гегелем парадоксальность истории заключается в постоянном воспроизводстве ситуации, в которой отдельные личности и большие массы людей, эти «творцы истории», воистину «не ведают, что творят». Подлинный исторический смысл, общественные последствия преобразующей

⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. М., 1974. Т. 42. С. 114.

⁶ Там же. С. 116.

социальную реальность деятельности ускользают из-под контроля индивидуального и массового сознания. 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?

В конечном счете именно эти вопросы интересовали Маркса, и он обсуждал их 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 политэкономии и общесоциологической концепции, в теориях, чье появление поистине знаменовало собой громадную веху общественной мысли позапрошлого столетия. Игнорировать это обстоятельство, «отлучать» Маркса от науки было бы, по меньшей мере, опрометчиво. Действительно, свою творческую деятельность Маркс начинал как «чистый философ». Но он был *немецким* философом, традиционно стремящимся к научности доказательств и выводов. Философия, по Марксу, не может быть ничем иным, как критической рефлексией над утвердившимися формами знания. Это побуждало его постоянно подвергать пересмотру исходные, фундаментальные положения наук об обществе. И если согласиться с тем, что каждый новый этап в развитии науки начинается с выработки новых

оснований, то становится понятным, почему, зародившись в лоне философии истории, идея поступательного движения общества к коммунизму впоследствии принципиально не могла быть исключена из общесоциологической (формационной) концепции марксизма.

Суть дела заключается в той особой роли, которую играет философия в развитии общественно-научного знания, да и науки в целом. Будучи теоретической формой мировоззрения, она не только выступает ведущим фактором в системе оснований специального исследования, выполняя обосновывающую и деструктивно-конструктивную функции и в отношении доминирующего типа рациональности, и в отношении общей картины социального мира, но и является связующим звеном с господствующими в данный исторический период в данном обществе ценностями.

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 «парадоксальных объектов» микромира. Но очевидно, приоритет открытия и квалифицированного обсуждения законов поведения объектов подобного - «свободно-волевого» - рода принадлежит философии Маркса. Последняя, 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. Для этого Марксу надо было бы создать философию, где история человечества имела иной — внечеловеческий — смысл. Но какой толк в такой философии и в такой науке истории, выводы которых не могут изменить жизнь людей к лучшему?

Таким образом, теоретическая модель будущего прогностически дедуцирована Марксом из его общеисторической 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 "самосогласованности". 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.