

УДК 130.2+177.7+141.82

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ АБСТРАКЦИЙ И СТРАСТЬ К РЕАЛЬНОМУ. ОПЫТ ПОСТРОЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ РОДОВОЙ ИДЕОЛОГИИ

К.Н. Гедзь

Аннотация

Исследование посвящено центральному аспекту проблемы отчуждения, а именно проблеме фетишизации Реального как редукции действительного субъекта к образам его деятельности. Автор видит возможность решения данной проблемы в реализации марксовской идеи всеобщего труда посредством синтеза христианской и марксистской идеологий с учётом тех негативных аспектов, которые обнаружили в ходе их исторической реализации. Кроме того, уделено внимание важнейшей антропосоциальной проблеме, которая не была выражена ни в одном из указанных дискурсов – проблеме речевых практик.

Ключевые слова: действительная абстракция, образ «Я», Другой, самосознание, идеология, христианство, марксизм, вера, трансцендирование, речь.

В центре настоящего исследования находится инстанция Другого (см. [1, 2]). Другой – это постнеклассическая концептуализация классического понятия самосознания, явившаяся следствием двух парадигмальных переломов в сфере гуманитарного знания. Имеется в виду переход от субстанциального понимания человека к структурно-функциональному и изменение в понимании таких мыслительных способностей, как воображение, речь и память. Указанные «археологические» сдвиги вызвали к жизни неклассическую научную парадигму, а синтез этих открытий был осуществлён в исследованиях постнеклассического характера.

Исходя из вышесказанного, концепт Другого мы связываем, с одной стороны, с социализацией индивида, сущностно предстающей как многообразие отношений с авторитетами разного рода как действительными Другими (самосознаниями). И с другой стороны – с образами «Я», которые возникают в результате действительных отношений с Другими.

Понимание интересующей нас структуры *субъект – авторитет* с необходимостью должно быть дополнено концептом Сверх-Я. Если Другой контролирует Воображаемое индивида, то Сверх-Я – саму его сущность. Причём сущность эта полагается самим актом обращения власти к индивиду. Иначе говоря, Другой связан со сферой желаний, а Сверх-Я – со сферой власти. Однако в обоих видах взаимоотношений с воображаемым авторитетом индивид предстает лишь абстрактом, или партикулярным образом самого себя.

По Фрейду, психика индивида может быть разделена на две сферы в зависимости от господствующего в них принципа – реальности или удовольствия. Как справедливо отмечает Г. Маркузе (см. [3]), предложенный Фрейдом принцип реальности с необходимостью должен быть конкретизирован во избежание абстрактной онтологизации открытий психоанализа и ради достижения конкретно-исторического анализа. Маркузе осуществляет это методологическое требование с помощью понятия «принцип производительности» (см. [3]), которое позволяет объединить психоаналитический дискурс с марксистским. Если принцип производительности, порождаемый капиталистическими реалиями, тесно связан с инстанцией Сверх-Я, то принцип удовольствия, связывая вышесказанное с открытиями Лакана, – с Другим.

Диалектика указанных авторитетных институтов такова, что сфера Другого является сферой компенсации фрустрации, вызванной функцией Сверх-Я. В то же время инстанция Другого (требование соответствия образу) может обладать автономией, тогда Сверх-Я будет выполнять служебную функцию.

Принцип удовольствия по аналогии с принципом производительности может быть назван принципом потребления. Производственные требования в психике выражены в потоке требований со стороны Сверх-Я, то есть по существу являются беспредметными, точнее, сам индивид предстает предметом. Потребление же может быть рассмотрено как производство образа «Я». Если Сверх-Я говорит индивиду, каким тот должен быть, то Другой продуцирует образы желаемого бытия.

В сущности, власть действительных абстракций является следствием принципа экономии, имеющего целью оптимизацию обмена в широком смысле. Эту власть, столь явную в капиталистическом обществе, следует рассматривать как свойство любого «открытого» общества. Однако, сколь длинна история данной проблемы, столь много и попыток её решения.

Исторически первым выражением родовой сущности в контексте европейской культуры мы рассматриваем христианское вероучение. Новый Завет представляет форму подлинно родового, универсального мировоззрения не только в силу идеи равенства людей перед лицом бога, универсального самосознания, но и в силу интенсификации родовых способностей человека, обеспечивающих действительное единение рода.

Речь идёт о таких сущностных способностях, как этическая ориентация мышления, трансцендирование (любовь), свобода, вера. Рассмотрим указанные экзистенциалы подробнее.

Этическая ориентация мышления. Любое восприятие нами другого человека имеет ценностную ориентацию, другой для нас может обнаруживать свою ценность в профессиональной, нравственной, эстетической или этической сфере. Каждый акт коммуникации определяется указанной ценностной ориентацией. Представляется очевидным, что доминирование именно этической ориентации в мироотношении соответствует родовой сущности.

Трансцендирование и осознание ограниченности «Я». Христианский идеал любви как обращённости мышления к другому, дополняемый критикой самовозвышения, представляет собой универсальный педагогико-психологический метод, позволяющий ослабить эго-функцию сознания. Тем самым сознание

освобождается для творческого бытия-в-мире, бытия для мира. Значение любви в интересующем нас аспекте заключается в том, что она основывается на осознании ограниченности «Я». Более того, сущностно трансцендирующее сознание всегда находится в рамках строгой дихотомии: либо оно наслаждается созерцанием образа «Я», либо видит себя несовершенным, «обладающим» нехваткой, и тогда вектор либидо направляется на другого. С другой стороны, осознание ограниченности своей познавательной способности посредством любви переходит в свою противоположность: я не знаю всего о другом человеке, мои знания о нём крайне незначительны, следовательно, другой всегда интересен для меня. Иными словами, чувство любви предстаёт уникальным ресурсом преодоления фетишизирующей логики сознания, основанной на принципе экономии. Родовое сознание означает не такое индивидуальное сознание, которое мыслит себя способным вобрать сознание всего общества, но такое, которое осознаёт свои пределы.

Свобода. Свершившееся и грядущее позитивно определяют настоящее христианина таким образом, что оно «временится», то есть индивид остро ощущает историчность действительности. Вкупе с идеей бога как «всевидящего ока», ставящей христианина в положение абсолютной ответственности, указанное ощущение времени образует фундамент свободной экзистенции. Однако кроме исторического мироощущения и абсолютной ответственности свобода невозможна без веры.

Вера. Прежде всего нас интересует актуализируемый христианством феномен веры в свободу. Речь идёт о вере в возможность проявления в человеке общечеловеческих ценностей: «любите сокровенного...» Это справедливо как в случае отношения к другому, так и в случае отношения к самому себе. При таком фундированном верой способе мышления каждый человек предстаёт как возможность осуществления ценностей: этических, нравственных, профессионально-творческих. Более того, каждый человек предстаёт действительной ценностью в эстетическом измерении. Сложность и значимость указанного вида мироотношения состоит в том, что он требует от человека творческого восприятия действительности. Подобное видение мира, опосредованное представлением о родовой сущности, – взгляд на настоящее через возможное будущее – невозможно в рамках пассивного обыденного созерцания. Родовая сущность творится индивидом применительно к каждому конкретному человеку и в каждой конкретной ситуации. В этом и состоит уникальное значение феномена веры (в себя и других), она предстаёт необходимым условием свободной творческой экзистенции, высвобождая психический потенциал человека. Более того, свободный созидательный поступок предстаёт следствием веры в свободу.

Вера в свободу как внутренняя убеждённость есть знание практического разума и невозможна на основании одного только разума теоретического. В этом состоит проблематичность экзистенциальной веры в секуляризованную эпоху и, как прямое следствие, проблематичность актуализации экзистенциального вообще.

Отметим также, что феномен веры оказывается значимым в психической жизни индивида только посредством экзистенциального опыта отчаяния. Опыт радикального отсутствия веры, видения мира как невозможного необходим,

поскольку зачастую сознательно утверждаемая вера в себя оказывается недействительной ввиду бессознательной веры в Другого. А последняя означает склонность к пассивному, «ожидающему» способу существования. Таким образом, в опыте отчаяния осуществляется последнее отречение от единого абсолютного Другого и становится возможным свободное творческое осуществление индивида.

Теперь обратимся к марксистской редакции родовой сущности, которая представляет собой модификацию редакции христианской. Как плод западно-европейской культуры марксизм не может адекватно мыслиться вне генетической связи с христианством. Методологически необходимо рассматривать классический марксизм как самосознание человечества, оказавшегося в новых исторических условиях. В известном смысле *классический марксизм – это христианский практический разум, пытающийся сохранить себя в новой социокультурной ситуации*. Важно поэтому рассмотреть положения марксистской идеологии, отличные от идеологии христианской и качественно преобразующие последнюю. При анализе каждой из этих позиций мы попытаемся ответить на вопрос об их адекватности современной историко-культурной ситуации. В случае негативного ответа попытаемся наметить возможности разрешения обнаруженных проблем.

Критика идеи бога как отчуждённого самосознания / сциентизм / социоцентризм. К. Маркс, продолжая фейербахианскую линию критики религии, доводит её до политического предела. Речь идёт о фундаментальной для марксизма атеистической позиции. Если индивид на уровне практического разума освоил родовые способности, разработанные христианской культурой, то атеизм, принятый на уровне разума теоретического, может открыть позитивные возможности для развития родового сознания. Однако в плане государственной идеологии атеизм не может считаться допустимым в условиях низкого уровня массовой культуры, так как в таком случае произойдёт изъятие из культуры самого её фундамента – практического разума. Тогда идеология как теоретический разум подвергнется инверсиям в соответствии с нравственной спецификой «объектов» идеологии.

В политической теории марксизма позицию верховного авторитета, самосознания общественного целого занимает политическая партия, опирающаяся на научно-исследовательский институт. В идеале партия должна была стать инструментом научного самосознания общества. Мы позволим себе не останавливаться на исторических примерах инверсий указанного положения, отметим только, что данный подход обнаруживает сциентистскую редукцию в понимании самосознания. Однако духовное производство общества как его высший способ самосознания состоит из трёх автономных компонентов: науки (социальной теории), искусства и религии. Мы полагаем, что свободная самоорганизация общностей в этих сферах является необходимым условием адекватного отражения социальной реальности в культурных формах.

Наличие общностей, кажущихся с научной точки зрения исторически регрессивными или неадекватными, говорит именно о нравственной регрессивности определённой части общества. Никакая попытка теоретического разума преобразовать сознание индивидов, составляющих подобные общности, не может

привести к преобразованию причины возникновения общностей. Причина же состоит в нравственной специфике индивидов, составляющих данную группу, в их социально-психическом характере.

Любая попытка политической группы выработать самостоятельно фиксированную, «закрытую» идеологию обнаруживает свою недостаточность в силу исторического характера общества, а зачастую теоретической несостоятельности политиков.

Здесь хотелось бы совершить историко-философский экскурс. После «смерти Бога», оказавшись в ситуации отсутствия верховного самосознания, философия XIX века совершает попытки определения самосознания, занято поиском нового Другого. Если Маркс развивал социоцентристскую версию самосознания, то Ницше – версию индивидуалистическую, с идеей автономии сверхчеловека в оценке действительности. Маркс правами Другого наделял симбиоз научного и политического институтов, а Ницше – самого индивида. По нашему мнению, несмотря на несомненный потенциал как в теории, так и в практике, указанные учения совершили фундаментальную ошибку в определении инстанции Другого. Правом оценочного суждения должны наделяться именно авторитеты культуры – как представители науки, так и искусства, и религии *как действительных конкретно-исторических общностей*. Диалог же «живых» общностей может осуществляться в рамках общественных институтов как формальных организаций...

В то же время, развивая парадигму Ницше, можно сказать следующее. Сверхчеловек действительно имеет моральное право на индивидуальное оценочное суждение и поступок, учитывая, что сверхчеловек происходит из человека посредством дискурсивных практик, ответственного диалога с авторитетами культур и т. п. Таким образом, свобода суждения здесь обоснована ответственностью перед действительными и воображаемыми (авторитеты прошлого) членами общности, составляющей культуру сверхчеловека.

Как социально-политическое мышление, так и экзистенциальное, по нашему мнению, должны быть дополнены этим пониманием общностей как действительного самосознания рода, многосоставного и в то же время единого. Отметим, что познавательный интерес к проблеме общности широко представлен в рамках русской религиозной мысли.

Примат политики по отношению к этике. Речь идёт о примате политического поступка, исходящего из конкретно-исторической необходимости, над абстрактными этическими установлениями. Заметим, что данное положение, подразумевающее возможность нарушения этических принципов, является тем не менее этическим. Иными словами, в некоторых ситуациях этический по своей сути поступок может быть противоположным этическим идеям. Речь идёт о примате конкретной этики, стремящейся воплотить конкретное благо, над этикой абстрактной, примате практической необходимости над теоретической.

Рассматриваемое в этом пункте положение, с нашей точки зрения, имеет центральное антропосоциальное значение в настоящее время.

Рациоцентризм. Как отмечает А. Мацейна, идеология классического марксизма имела своим основанием чувство, которое может с полным правом рассматриваться как выражение родовой сущности, а именно – страдание (см. [4]).

Мы полагаем, что более значимым для общественной психологии марксизма было именно чувство *сострадания*. Идеи марксизма, как и любые другие социальные стратегии, могли возникнуть только у представителя духовного производства, экономическое положение которого было близко пролетарскому. Представляется очевидным, что ни в среде пролетариата, занятого материальным производством, ни в буржуазной среде такие идеи не могли возникнуть. Для фундаментальных открытий в социальной теории было необходимо сочетание достаточных материальных условий и духовных способностей, позволяющих отнестись этически к индивидам, личность которых практически отчуждена. Вышесказанное представляется достаточным, чтобы рассматривать психологическим основанием социальной теории именно *сострадание*, а не *страдание*.

Подлинное *сострадание*, то есть *сострадание* в модусе подлинно родового сознания, неизбежно ведёт к ответственности индивида, поскольку индивид мыслит другого как часть целого, в котором сам индивид такая же часть. Род, общество осознаёт само себя посредством индивида и испытывает страдание в своей «больной» части. Причём порождённая *состраданием* ответственность не может рассматриваться как принуждение индивидом самого себя в духе этики долга. Напротив, *фрустрация*, вызванная *состраданием*, настолько интенсивна, что позиция ответственности имеет либидинальный характер. Ответственное существование ощущается человеком в известном смысле как свобода от мира *страдания*.

В условиях отчуждения психический «механизм» *сострадание* – *ответственность* – *поступок* в родовом сознании превращается в автоматический алгоритм, составляя ось определённого типа психического характера. Так родовое сознание встаёт перед необходимостью выработки социальной теории. Однако если индивид мыслит политически, то обнаруживается, что чувственное, экзистенциальное, в том числе и *сострадание*, оказывается помехой для воплощения разработанной теории в жизнь. Индивид становится инструментом идеи. Мы имеем здесь дело с развитием христианской идеи жертвенности с той существенной разницей, что христианин жертвует собой ради конкретного, чувственно данного другого человека, а марксист – ради абстрактной идеи, ради возможности нового человека. Мы, в свою очередь, полагаем, что оба указанных подхода стоит рассматривать как эвристичные с точки зрения современного родового самосознания.

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что марксизм как политическая идеология в силу своих психологических оснований имеет склонность утрачивать непосредственную связь с конкретным жизненным миром общества. Решение данной экзистенциальной проблемы в рамках самой марксистской идеологии приблизительно видится нам в эстетизации марксизма, причём эстетизации, имеющей прежде всего речевой характер. Здесь термин «эстетическое» употребляется в кантовском смысле, то есть речь идёт о своеобразном «одушевлении» марксистской воли. Модус господства, воли должен быть дополнен модусом созерцания. Пожалуй, одним из лучших концептов искомого мироотношения, имманентно содержащим образ субъекта отношения, является хайдеггеровская «забота».

Любая идеология представляет собой комплекс идей, служащих воспроизводству определённой иерархии ценностей. Выше мы отметили тенденцию марксистской идеологии к уменьшению роли жизненного мира в настоящем времени ввиду инструментализации индивида с целью достижения высококачественного жизненного мира в будущем. Возможность решения этой проблемы мы видим в следующем, дополнительном пункте современной идеологии.

Мы полагаем, что необходимым условием осуществления родового сознания в полном смысле является опыт дискурсивных практик: от межличностной коммуникации до перцепции текстов. В парадигме речевого подхода в исследовании природы самосознания данный тезис означает, что самосознание, приобщаясь к дискурсивным практикам культур, обобществляет и в то же время конкретизирует само себя, поскольку оно и есть не что иное, как дискурс. Прежде всего, значимость речевых практик состоит в их способности ослабления автоматически воспроизводимых бессознательных структур, в частности структур власти. Действенность идеологических интерпелляций, обращённых к субъекту, основывается на статичности малого спектра *objet petit a*¹ как действительных абстракций субъекта, символических «имён» субъекта. Иными словами, функционирование идеологий обеспечивается малой степенью артикулированности бытия субъектом. Каждый творческий речевой акт означает увеличение разрывов в самом субъекте, несовпадений субъекта с самим собой, а следовательно, представляет собой препятствие свободной трансляции идеологий. Если учитывать, что в основании концепта сверхчеловека лежит идея идеологически автономного способа существования, то в свете вышесказанного открывается значение дискурсивных практик как возможности осуществления последнего.

Речь, благодаря своей акустической стороне (ритм, интонация, тембр), обеспечивает невозможность отчуждения конкретно-чувственного аспекта отношений, передаваемых ею. Поэтому освоение дискурса означает приобщение к отношениям, к культуре, воплощённой в нём. Дискурс есть необходимое и сущностное основание общности. Более того, вне специфичной речевой связи индивидов в рамках определённого дискурса общность превращается в общество – чисто формальную организацию.

Сказанное о приобщении к дискурсу, конечно, не означает, что субъект после подобного опыта «вживания» в культуру не сможет изменить освоенной культурной идентичности. Однако выбор культурной идентичности будет более осмысленным и, возможно, будет обогащён опытом известных субъекту культур. По всей видимости, самое значимое последствие указанного духовного опыта заключается в обретаемой индивидом склонности к диалогическому отношению к другим культурам.

Итак, речь несёт в себе «живое» отношение. Поэтому посредством культивирования речевых практик оказывается возможным избежать редуцированного сциентистского миропонимания, характеризующего мышление Нового времени.

¹ Фундаментальное понятие лакановского психоанализа. Это означающее, элементарная частица психики, выступающая центрирующим узлом для функций бессознательного.

Summary

K.N. Gedz. The Reality of Abstractions and a Passion for the Real: Experience of Modeling of Modern Patrimonial Ideology.

The research is devoted to the central aspect of alienation problem, namely, to the problem of fetishization of the Real as a reduction of a real subject to the images of its activity. We see the possibility to solve this problem using Marx's idea about universal labor through the synthesis of Christian and Marxist ideologies taking into account their negative aspects that revealed themselves in the course of their historical realization. In addition, we give attention to the major anthroposocial problem that hasn't been expressed in any of the mentioned discourses – the problem of speech practices.

Key words: real abstraction, image of “I”, the Other, self-consciousness, ideology, Christianity, Marxism, belief, transcending, speech.

Литература

1. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. – М.: Худож. журн., 1999. – 238 с.
2. *Жижек С.* Устройство разрыва. Параллаксное видение. – М.: Европа, 2008. – 516 с.
3. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация: Философское исследование учения Фрейда. – Киев: Гос. б-ка Украины для юношества, 1995. – 314 с.
4. *Мацейна А.* Происхождение философии из страдания // Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 1994. – С. 277–294.

Поступила в редакцию
18.04.11

Гедзь Кирилл Николаевич – аспирант кафедры социальной философии Казанского (Приволжского) федерального университета.
E-mail: gedz_kirill@mail.ru