

УДК 340.12

РОДОВАЯ СУЩНОСТЬ И ГЛОБАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: КРИЗИС КЛЮЧЕВЫХ ИДЕОЛОГЕМ ЭПОХИ МОДЕРНА

А.Б. Лебедев, Л.И. Фархутдинов

Аннотация

В статье анализируется понятие родовой сущности в его связи с концептом глобальной цивилизации. Авторы различают две формы современной идеологии: марксистскую и либерально-капиталистическую – и сосредотачиваются на рассмотрении понятия родовой сущности человека как основы универсалистских притязаний марксистской идеологии. Представлена попытка трактовки проблемы рационального обоснования единой человеческой общности в контексте философии Канта и гуманистической философии Возрождения. Высказывается предположение о том, что причины кризиса универсалистской идеологии модерна кроются в утопизме просвещенческого взгляда на природу человека, основанного на рационалистической редукции. По мысли авторов, игнорирование специфически культурного, локального, исторического, пренебрежение содержательными культурными особенностями в угоду абстрактным представлениям о человеке и обществе является основной причиной кризиса современной идеологии как в марксистском, так и в либерально-капиталистическом вариантах.

Ключевые слова: идеология модерна, родовая сущность, свобода, отчуждение, универсализм, рационалистическая редукция, Просвещение, отрицательная всеобщность, демифологизация, homo ecomoticus.

Родовая сущность (или, в либеральном варианте, природа человека) – краеугольный камень идеологии современного общества. Разрушение традиционного общества, феодального способа производства и феодального же способа обоснования человеческой общности (общностей) требовало иной идеологии, нового представления о человеке и обществе. Мучительное, кровавое рождение нового мира сопровождалось рождением мифа, обосновывающего происходящие и будущие изменения. Кульминацией идеологии модерна является Просвещение, задавшее основные векторы развития цивилизации в Новое и Новейшее время.

В наши дни идеология Просвещения находится в состоянии глубокого кризиса: те идеологические и интеллектуальные ресурсы, которые были заложены к началу XIX века, оказались исчерпанными. Исторически проект Просвещения воплотился в двух формах: буржуазного либерализма и марксизма. Оба проекта были типично рационалистскими и универсалистскими и оба потерпели неудачу в своих попытках поместить всё историческое многообразие культурных идентичностей «в загон единой цивилизации» [1, с. 309]. Мы считаем, что одну из главных причин неудачи марксистского проекта создания глобальной

человеческой общности можно обнаружить путём анализа ключевого для марксистской антропологии понятия родовой сущности.

Представление о родовой сущности у Маркса тесно связано с понятием коммунизма. Маркс гораздо больше внимания уделял критике капитализма, чем описанию коммунизма, и буржуазному отчуждению родовой сущности он посвятил гораздо больше страниц, чем её долгожданному присвоению в условиях осуществившегося коммунизма. Пролетарий в капиталистическом обществе многообразно отчуждён от своей родовой сущности, что вызвано в первую очередь наличием института частной собственности на средства производства и прочее.

Мы считаем, что сама языковая форма, в которой Маркс описывает родовую сущность, предполагает понимание этой родовой сущности как некоторой *субстанции*, которая может быть изъята и возвращена. Между тем родовая сущность человека, по Марксу, не является чем-то субстанциальным, наоборот – она сугубо формальна. Родовая сущность человека – это свобода, чистая потенциальность, возможность: «Человек есть существо родовое... в том смысле, что он относится к самому себе как к наличному живому роду, относится к самому себе как к существу универсальному и потому свободному» [2, с. 92]; «свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека... Человек же делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания» [2, с. 93].

Отчуждение родовой сущности есть ограничение этой свободы, подчинение интересам класса буржуазии: «Отчуждённый труд переворачивает это отношение таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятельность, свою сущность только лишь в средство для поддержания своего существования» [2, с. 93]. И «отчуждённый труд, принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физического существования» [2, с. 93]. Родовая сущность есть *способность* действовать свободно, незаинтересованно, «по меркам красоты» [2, с. 94].

Марксизм может пониматься как революционное кантианство, поставившее задачу всем человечеством выйти из феноменального царства необходимости в ноуменальное пространство свободы, ведь человек, действующий только по необходимости (пролетарий), неотличим от любого природного феномена. Капиталистическое общество с этой точки зрения вообще некорректно называть обществом, поскольку действующая в нём «нечеловеческая власть» – несвобода и необходимость – никак не выделяет его из природного мира, то есть капитализм выступает лишь как одна из форм организации *природного* мира. Человек действительно становится человеком, а общество – действительным обществом лишь при коммунизме, поскольку только при коммунизме, с устранением частной собственности на средства производства и превращением науки в истинную производительную силу, наступает упомянутое состояние свободы, «коммунизм как положительное упразднение частной собственности – этого самоотчуждения человека – и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека» [2, с. 116].

В своём стремлении дать универсальное, немифологическое определение сущности человека Маркс действует всецело в рамках проекта Просвещения.

Поскольку именно родовая сущность есть основание для универалистских претензий коммунистической идеологии, то и неудача этой формы просвещенческого проекта, то есть неудача построения мирового коммунистического общества и человека с коммунистической нравственностью и культурой, коренится в самих логических основаниях идеологемы родовой сущности.

Речь идёт о понятии человека вообще, понятии человеческого рода. В каком смысле можно говорить о единстве человеческого рода вне биологических рамок, вне очевидного животного единства биологического вида? Фейербаховское природное единство, понимание Фейербахом родовой сущности на уровне биологизаторской редукции резонно не принимается Марксом и подвергается критике как абстрактное. Действительно, с этой точки зрения можно говорить о родовой сущности кошек, лошадей, деревьев и прочего так же, как о сущности человека. Человек образует отдельный класс, но образует его точно *так же*, как образуются классы камней и собак, основание выделения в отдельный класс аналогичное. Люди оказываются объединёнными в класс, в род, но не сущностно («немая всеобщность» природных уз [3, с. 3]). В этом случае вообще нельзя поставить вопрос о сущности человека так, чтобы не ответить на вопрос о сущности всех остальных классов предметов.

Исключительно возможным содержательным и в то же время сущностным единством могло бы быть только единство культуры, но в реальности оно отсутствует. Поэтому марксизм в своём определении сущности рода приходит к отрицательной всеобщности, когда общее не полнота всех определений, а пустота, неопределённость. Попытка мышления человека как такового, человека вообще приводит к серьёзному обеднению содержания понятия: родовая сущность предполагает максимально возможный логический объём, который, в свою очередь, имеет минимальное содержание. Увеличение объёма понятия сопровождается уменьшением его содержания, и вопрос, таким образом, состоит в том, не является ли сущностным для человека именно то видовое, локальное, исторически случайное и культурно уникальное *differentia specifica*, которое отбрасывается на каждом новом уровне обобщения.

В итоге получается, что сущностью рода оказывается свобода, способность к свободной творческой деятельности, но это сугубо формальное, потенциальное качество. Сущностна не биологическая материя и не культурное содержание (которое каждый раз разное в зависимости от индивидуальной, национальной и социокультурной качественной определённости субъекта), а форма. Люди объединяются в родовое множество, и это множество выделяется из всех остальных множеств благодаря уникальной способности действовать свободно, самостоятельно, человек «есть сознательное существо, то есть его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо. Только в силу этого его деятельность есть свободная деятельность» [2, с. 66].

Марксистская идеология в своём стремлении предложить основания для единой цивилизации демифологизированных, рационально действующих индивидов вынужденно приходит к отбрасыванию всего культурно специфического как несущественного и даже враждебного. Она предполагает «исчезновение партикуляристских уз, национальных и религиозных, и... постепенное выравнивание, или маргинализацию, культурных различий в жизни людей» [1, с. 132].

Это естественный логический результат восхождения от частного к общему путём последовательного абстрагирования от индивидуализирующих качеств. Стремление мыслить надысторически, стремление рассматривать историю человека как заблуждение, нуждающееся в теоретическом и практическом прояснении, приводит идеологию модерна (марксизма в частности) к отбрасыванию культурного как исторически случайного. Реальное, культурное, содержательное, уникальное живое сущностное человеческое многообразие, «определённость, которая не есть определённость человеческого рода вообще, а нечто, обусловленное конкретным, не выбираемым... наследием истории и языка» [1, с. 207], приносится в жертву абстрактному логическому единству, которое предлагается в качестве основы единой «родовой» человеческой цивилизации.

В «Тезисах о Фейербахе» Маркс критикует абстрактное представление о человеке, игнорирующее общественную суть человека. Фейербах «абстрагируется от хода истории» [3, с. 3], мыслит человека «изолированно». Действительно, марксово определение человека как «совокупности общественных отношений» [3, с. 2] кажется более развёрнутым. Фейербаховский индивид для Маркса – одна из превращённых форм, то есть эпифеномен общественных отношений, воспринимаемый как сущность, нечто несубстанциальное, воспринимаемое как субстанция, нечто, не обладающее чьей-либо сущностью, хотя и кажущееся таковым. Человек в буржуазном обществе воспринимается так же превращённо, как деньги. Тем не менее мы считаем возможным утверждать, что Маркс тоже воспринимает человека абстрактно, хотя, конечно, иначе, чем Фейербах.

Абстрактным пониманием родовой сущности Маркс продолжает традицию, идущую ещё от Гоббса и Канта. Если понимать историческое как культурное, то марксова родовая сущность также внеисторична, как внеисторичен человек Гоббса и Канта. Марксизму свойственен всё тот же рационалистический утопизм, определяющий всё современное мировоззрение. Маркс упрекает Фейербаха в абстрагировании от хода истории, однако его собственное учение направлено как раз на преодоление истории, на преодоление историчности: множество исторически сложившихся идентичностей являются недоразумением, результатом незнания, непросвещённости, это препятствие на пути к обретению истинной всечеловеческой родовой сущности, препятствие на пути построения коммунистического общества.

Маркс мыслит человека как социальное, экономическое, но не культурное существо, пролетариат и буржуазия – абстракции, лишённые культурной специфики, так же как лишены этой специфики люди Гоббса и субъект Канта. Для Маркса существует Другой, множество Других, но все они берутся вне их культурных идентичностей, как простые экономические единицы, лишённые индивидуализирующего принципа. Как и строители либерального проекта Просвещения, Маркс проблематизирует субстанциальность культурных различий, воспринимая их в качестве последствий экономических отношений, как нечто неадекватное их абстрактной родовой сущности. Ни либерализм, ни марксизм не приемлют той точки зрения, что «человеческая идентичность всегда определяется местными условиями, является продуктом конкретных форм общественной жизни и никогда не выступает символом человечества в целом, его родовой сущности» [1, с. 159].

Идентичность коммуниста, революционера построена на борьбе, это негативная идентичность. Можно предположить, что завоевавший свободу пролетариат оказался бы в сложном положении, так как у него исчезла бы единственная конституирующая его идентичность основа – борьба за освобождение. Сущность пролетариата инструментальна, после окончательного выполнения работы инструмент теряет свой смысл. Наступивший коммунизм поставил бы перед освобождённым человечеством проблему «свободы для», которую можно считать самым слабым местом марксистской теории. Вполне возможно, что коммунистический рай обернулся бы адом бессмысленности, адом свободы, первой встречи со своим настоящим лицом, своей родовой сущностью, со своей онтологической демифологизированной пустотностью, свободой от капиталистического отчуждения и от пролетарской идеологии борьбы. Демифологизированное общество было бы теперь и деидеологизировано, поскольку не было бы нужды ни в какой идеологии и некому было бы её проводить. Трудно представить, чем занимался бы человек, если не возрождением старых мифов или созданием новых.

На наш взгляд, проблема артикуляции универсальной, действительно родовой сущности как основы для единой цивилизации в марксизме и либерализме имеет некоторую параллель с философией Канта. По сути, Маркс (как и его либеральные конкуренты) пытается определить априорные формы человеческого единства, поскольку апостериорные формы всегда множественны, исторически случайны. Задача построения единой цивилизации – это задача соединения содержательности со всеобщностью. Обращение к содержательному (культурному) препятствует всеобщности, а стремление к всеобщности приводит к бессодержательности, абстрактности, формальности. Содержательное (а не формальное) объединение человечества – это проблема, аналогичная поиску априорных синтетических суждений в философии Канта.

Предлагаемую Марксом концепцию родовой сущности можно отследить от самой зари современного мышления, от эпохи Возрождения. Так, Пико делла Мирандола в своей «Речи о достоинстве человека» предлагает марксистское по своей сути определение родовой сущности, усматривая её в свободе, в чистой потенциальности, ничем не ограниченной в возможностях своей актуализации. Мирандола мыслит человека абстрактно, как существо неопределённого образа. Сущность человека заключается не в качественной определённости его образов, а в безобразности, в возможности принять любой образ: «Не даём Мы тебе, Адам, ни определённого места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению... Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтёшь» [4, с. 267].

Сравним с марксовым тезисом: «Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты» [2, с. 94]; «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. <...> Оно есть *эта* жизнедеятельность. Человек же делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. <...> Это не есть

такая определённая, с которой он непосредственно сливается воедино. <...> Именно лишь в силу этого он есть родовое существо. Или можно сказать ещё так: он есть сознательное существо, то есть его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо» [2, с. 93].

Примечательно, что сущностной является именно свобода, на что бы она ни была употреблена, поэтому, даже уподобляясь зверю или растению, человек все равно утверждает свою родовую сущность – сущностна сама возможность выбора. Подобная формальность родовой сущности ставит её вне этических или эстетических категорий; моральное падение или эстетическая глухота с этой точки зрения не умаляют человека, а наоборот, утверждают его родовую сущность, способность к свободному выбору.

Маркс развивает это возрожденческое определение родовой сущности с поправкой на классовые отношения. Мирандола не видит классовой составляющей экономических и политических условий, которые не позволяют человеку «владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем захочет» [4, с. 267], то есть мыслит человека абстрактно, подобно Канту и Фейербаху. Он говорит о человеке вообще, притом что в реальности большинство людей отчуждены от описываемой им человеческой природы объективными историческими силами. Марксистская критика развивает гуманистическое представление о человеческой сущности, дополняя его стремлением к практическому преобразованию отчуждающего общества, её задача – приведение реального мира в такое состояние, где каждый смог бы осуществить этот сущностный свободный выбор.

Пренебрежение к историческому, то есть уникальному, культурному, в угоду абстрактному представлению о человеке и об объективных закономерностях развития общества, «иллюзия независимой от традиций всеобщности» [1, с. 288] – фатальная черта модерной идеологии, предопределившая её кризис. Философская антропология Просвещения в обеих своих ипостасях исходила в конечном счёте из концепта *homo economicus*. И для марксизма, и для буржуазного либерализма характерен экономический фундаментализм, коренящийся в рационалистическом утопизме. Универсализм, отрицание того, «что культурные различия принадлежат к элементам сущности человека» [1, с. 210], полагание человеческого за пределы исторического, поиск априорных оснований человеческой сущности – основные причины неудачи проекта Просвещения как в марксистском, так и в либеральном воплощении.

Исторический опыт показывает, что одна лишь способность к свободной деятельности и естественные права не могут служить ни основаниями глобальной цивилизации, ни критериями человечности. В этом смысле показателен процесс разрушения советской идентичности в конце XX века, сопровождавшийся ростом национального самосознания и стремлением к самоопределению всех включённых коммунистическим прозелитизмом в СССР народов, а также во многом сходный с ним современный мировоззренческий кризис объединённой Европы и Соединённых Штатов, заключающийся в конфликте между либеральным вариантом родовой сущности – кантовской «надённой правами нулевой величиной» [1, с. 236] – и множеством несводимых к общему знаменателю ценностных миров.

И не менее показательна в связи с этим нынешняя ситуация в тех странах, которые на фоне кризиса модерной Европы пошли по третьему пути, сочетая

капиталистический уклад экономики с традиционными социальными и политическими институтами. Мировоззренческое, духовное единство и стабильность этих стран вкупе с экономическим ростом вынуждают согласиться с утверждением о том, что «нет никаких оснований считать, что сочетание рыночных институтов с политической демократией, особенно в англо-американских формах, носит сколько-нибудь универсальный характер» [1, с. 115]. По всей видимости, современные капиталистические государства, не порывающие со своей историей, опирающиеся не на абстрактные принципы, а на веками сложившиеся уникальные национальные традиции и культурное единство, не рассуждающие при этом об универсальной родовой сущности и не стремящиеся к идеологическому прозелитизму, являют собой ответ современности на агонию универсалистской идеологии модерна.

Summary

A.B. Lebedev, L.I. Farkhutdinov. Species-Essence and Global Civilization: The Crisis of the Key Ideologemes of the Modern Era.

This article analyzes the concept of species-essence in its relation to the concept of global civilization. We distinguish two forms of modern ideology (Marxist and liberal-capitalist) and concentrate on the Marxist idea of species-essence as the basis of the universalist pretensions of Marxism. The work presents an attempt to review the problem of rational explanation of integral human community in the context of Kant's philosophy and the philosophy of Renaissance humanism. We see the roots of the crisis of the modern universalist ideology in the utopian view of the Enlightenment on human nature, which is based on the rationalistic reduction. In our opinion, a disregard for the cultural, the local, and the historical, as well as the neglect of cultural peculiarities and the preference for the abstract ideas about human being and society are the main causes of the crisis of modern ideology, both in its Marxist and liberal-capitalist versions.

Keywords: modern ideology, species-essence, freedom, alienation, universalism, rationalistic reduction, Enlightenment, negative totality, demythization, homo economicus.

Литература

1. Грей Д. Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности. – М.: Праксис, 2003. – 368 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – 535 с.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: в 3 т. – М.: Политиздат, 1986. – Т. 1. – 635 с.
4. Антология мировой философии: Возрождение. – Минск; М.: Харвест; АСТ, 2001. – 928 с.

Поступила в редакцию
27.09.12

Лебедев Алексей Борисович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: lebedev-alexei@yandex.ru

Фархутдинов Линар Илшатович – аспирант кафедры социальной философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: farhetdin@yandex.ru