

АЛЕКСАНДР СЕКАЦКИЙ



**МИССИЯ
ПРОЛЕТАРИАТА**



ЛИМБУС ПРЕСС
Санкт-Петербург

Александр Секацкий

Миссия пролетариата

«Издательство К.Тублина»

2016

УДК 82-43
ББК 84 (2Рос-Рус)6

Секацкий А. К.

Миссия пролетариата / А. К. Секацкий — «Издательство
К.Тублина», 2016

В новой книге Александра Секацкого «Миссия пролетариата» представлена краткая версия обновленного марксизма, которая, как выясняется, неплохо работает и сегодня. Материалистическое понимание истории не утратило своей притягательности и эвристической силы, если под ним иметь в виду осуществленную полноту человеческого бытия в противовес голой теории, сколь бы изощренной она ни была. Автор объясняет, почему исторически восходящие силы рано или поздно теряют свой позитивный обновляющий настрой и становятся господствующим классом, а также почему революция – это коллективная нирвана пролетариата. Яркая и парадоксальная, эта книга адресована не только специалистам, но и всем заинтересованным читателям.

УДК 82-43
ББК 84 (2Рос-Рус)6

© Секацкий А. К., 2016
© Издательство К.Тублина, 2016

Содержание

Вступительное слово	6
Очерк 1	7
Конец ознакомительного фрагмента.	29

Александр Секацкий

Миссия пролетариата: Очерки

Издание выпущено при поддержке Комитета по печати и взаимодействию со средствами массовой информации Санкт-Петербурга

Вступительное слово

В этой книге собраны написанные в разное время очерки и эссе, вдохновленные перспективами материалистического понимания истории или, если угодно, творческого марксизма. Они, разумеется, не претендуют на систематическое изложение вопроса, но, смею надеяться, демонстрируют далеко неисчерпанные возможности творческого прочтения Маркса и отражают опыт размышления над такими феноменами, как пролетариат, революция, история, социальность и сама материя. Избранный метод диктует стиль, отсюда и фрагментарность, и, если угодно, скорость, относящаяся к самой сущности схватывания тех проблем, которые не являются строго теоретическими и при этом остаются повседневно актуальными. Понимание миссии пролетариата, на мой взгляд, важнейший из таких вопросов. Вошедшие в книгу очерки писались на протяжении десяти лет и в некотором смысле независимо друг от друга, отсюда и определенные разноречия в трактовке некоторых проблем. Они, однако, не меняют самой сути дела.

В Приложении приведены три текста достаточно разнородных, но имеющих, на мой взгляд, прямое отношение к сути дела. Они написаны в ином ключе, могут быть прочитаны независимо от первой части, но направлены на решение той же сверхзадачи: обновить материалистическое понимание истории.

А. С.

Очерк 1

Революция и теория

1

Как это ни парадоксально, но революционная суть метода Маркса и, как следствие, действенность и неувядающая актуальность марксизма остаются непроясненными. Точнее можно сказать так: множество поверхностных объяснений, как критических, так и апологетических, надежно прикрыли суть дела, ту ошеломляющую новизну и действительную оригинальность подхода, которые содержатся в методе, а также и в самой тотальности практики, получившей имя исторического материализма.

Едва ли не решающая роль в ускользании смысла однажды свершившегося переворота принадлежит фактору стертости слов: классы, революционная ситуация, теория и практика, практика как критерий истины и уж тем более пресловутые производительные силы и производственные отношения настолько истрепаны как в процессе советского истматовского начетничества, так и в процессе риторических упражнений европейских новых левых, что разглядеть сквозь них хоть какую-нибудь реальность и уж тем более суть великого переворота крайне проблематично. И все же при некотором усилии восприятия и при толике изначальной благосклонности (а хотя бы даже и нейтральности) это возможно.

Итак, революционное понимание теории основывается на том, что сама революция, написав ее по такому случаю с большой буквы – Революция, есть теоретический аргумент, и притом аргумент решающий. Безусловная странность такого утверждения очевидна, ведь одно дело рассматривать революцию в качестве той самой итоговой практики, которая определяет истинность истины, и совсем другое – напрямую вводить ее в состав теории, рассматривать в гомогенном ряду прочих аргументов. Но именно так, по утверждению Георга Лукача, и задается «теория теории». На смену привычному, но по сути своей ложному тезису насчет того, что теория есть обобщенная практика, приходит другой: революционная практика является метатеорией.

Вдумаемся в рассуждения Георга Лукача, представленные им в книге «История и классовое сознание», одной из самых ярких и по сей день новаторских книг марксистской традиции. В этой работе совершенно справедливо утверждается, что радикальное изменение отношения к теории составляет саму суть революционного метода Маркса: «Фетишистский характер формы хозяйства, овеществление всех человеческих отношений, постоянно растущее разделение труда, которое приводит к абстрактно-рациональному раздроблению производственного процесса и не заботится о человеческих возможностях и способностях, преобразуют феномены общества и вместе с ними их апперцепцию. Возникают изолированные факты, изолированные комплексы фактов, самодовлеющие изолированные области – экономика, право и т. д., которые уже в своих непосредственных формах проявления кажутся в большей мере приуроченными к соответствующему “научному” исследованию. Вот поэтому-то “особо научным” должен считаться такой подход, при котором до конца додумывается и возводится в ранг науки присущая самим изолированным фактам тенденция к самоизоляции»¹.

То есть наука в режиме ее максимальной научности опирается на факты, однако факты успокаиваются в своей фактичности лишь при определенных условиях – условиях, отнюдь не являющихся константами бытия. Осаждение и кристаллизация изолированных областей зна-

¹ Лукач Г. История и классовое сознание. М., 2003. С. 109.

ния – это тоже обусловленная, а не безусловная тенденция, и обусловлена она переходом от Большого взрыва к остывающей Вселенной – в данном случае к социальному упорядочиванию или, выражаясь языком буржуазии, к стабильности и законности – причем следующей стадией этого же процесса является уже мерзость запустения. В силу запаздывания коллективного самоотчета устойчивых социальностей, *стабильность* в качестве вершины ценностной иерархии провозглашается как раз тогда, когда дрейф в сторону угасания, глубокого кризиса социальных институтов приобретает необратимый кумулятивный характер.

Революция же, будучи одновременно и онтологической и гносеологической реальностью, радикально меняет угол рассмотрения всей человеческой действительности, отказываясь признавать обособленные партикулярные формы духовного производства (в том числе и дисциплинарные науки как извечно преднаходимые *природные* данности).

Сразу поставим вопрос: как следует в подлинном смысле понимать слова Маркса, что практика – критерий истины, как вообще следует расценивать этот основополагающий тезис марксизма?

Конечно, не в том смысле, что практика подтверждает или, наоборот, опровергает доводимые до ее сведения теоретические предсказания, ибо такая экспроприированная теорией практика, например экспериментальная база естествознания, еще более партикулярна и еще менее самостоятельна, чем эксплуатирующая ее теория. Провозглашение первичности эксперимента и энтузиазм по этому поводу относятся к романтическому периоду новоевропейской науки, к временам Фрэнсиса Бэкона и Галилея. В дальнейшем эта точка зрения становится уделом научно-популярной литературы и проявлением самомнения (а можно сказать, и выражением частного сословного интереса) высокооплачиваемых экспериментаторов от Эдисона и Резерфорда до Петра Капицы. Мыслители-теоретики, начиная, по крайней мере, с Канта, давно уже разъяснили, что «опыты», в отличие от совокупного опыта, суть органические конструкции теории, ее, так сказать, постановочные эффекты на хорошо оборудованных полигонах.

Это давно известное положение вещей время от времени вновь провозглашают в качестве открытия, что, конечно, не вредно. Однако забавно, что подобное провозглашение, как правило, имеет в виду как раз опровержение марксистского тезиса насчет практики как критерия истины: вот, мол, смотрите, как в действительности обстоит дело с вашей практикой, – она полностью зависит от теории. На это последователи Маркса, не обязательно даже уровня Лукача и Грамши, могут с улыбкой ответить: нет, это с *вашей* практикой так обстоит дело, с нашей – совсем по-другому. Посмотрим, как именно обстоит дело с критерием истины в марксизме.

2

Вольфганг Гигерич в своем блестящем эссе «Производство времени» обращает внимание на одно из первых значений греческого слова «теорос». Так, в частности, называли зрителей на Олимпийских играх², и хотя может показаться, что современный вечно занятый теоретик не имеет ничего общего с досужим теоросом, наблюдающим за бегом колесниц, в действительности именно это олимпийское значение термина сущностным образом определяет бытие теории сегодня. Сегодняшняя теория, будь она научной или околонушной, прежде всего исповедует принцип *неучастия в игре*, принцип невовлеченности или максимальной отстраненности от хода созерцаемых и анализируемых событий. Идеалом подобной деятельности как раз и является установление фактов и наблюдение за ними. Поиск регулярностей в череде наблюдаемых фактов требует, безусловно, немалой изощренности, и ее культивируют рыцари дисциплинарной науки при строжайшем соблюдении основополагающего запрета на вмешательство в собы-

² См. Гигерич В. Производство времени // «Митин журнал». 1992. № 47–48.

тия, происходящие на «игровом поле», независимо от того, в какой дисциплинарной области оно очерчено. Именно эта добродетель и называется объективностью, именно против нее и выступил Маркс в своем знаменитом одиннадцатом тезисе о Фейербахе: «Философы лишь различным образом объясняли мир, дело же состоит в том, чтобы изменить его...» Маркс призывает отказаться от неучастия в игре, переосмысляя добродетель отстраненности как форму постыдного малодушия: этим изначальным актом и конституируется марксистская практика, находящая завершение в тотальном праксисе самой революции.

Речь идет не о производстве экспериментов на оккупированных теорией территориях (полигонах), а о преодолении дистанции между субъектом и объектом познания и одновременно о подрыве стационарности, неизменности преднаходимого социального поля.

В самой Греции *теория* была радикально новым, беспрецедентным явлением, отличающим греческую полисную цивилизацию от всей Ойкумены. Идея теории вызывала споры и разногласия среди греков, ретроспективно она предстает как предмет страстной полемики, в том числе и политической. Одну из точек зрения, причем скорее традиционную, выражает и Аристотель, когда в своей «Политике» пишет: «Тех же граждан, которые во время гражданской войны не занимают ничью сторону и уклоняются от участия в распре, следует изгонять из полиса»³. Марксисты, безусловно, подписались бы под этими страстными словами, ведь *занимать позицию* в столь существенной сфере человеческого самоопределения в значительной мере и означает быть человеком, сознательным индивидом, творящим историю. Но в Греции берет начало и противоположная точка зрения, ярче всего выраженная в предсмертных словах Архимеда: «Не тронь мои чертежи...»

Выбор той или иной точки зрения в дальнейшем всегда оказывается воплощением определенного исторического момента. Предварительно можно сказать, что восходящий класс *естественно* выбирает сторону Аристотеля, а класс, утрачивающий свою исторически прогрессивную роль, – точку опоры Архимеда. Гражданский пацифизм, то есть отказ от непосредственной практики самоосуществления в социуме, выступает как симптом упадка практики, а значит, и истины – конкретной истины данного класса. Что же касается практики, осуществляющей истину и остающейся ее критерием, то она в полной мере разворачивается там, где силы становления выходят из берегов, размыкая, разламывая арматуру производственных, властных и иных социальных отношений. Понятно, что такая практика мало похожа на процедуру подтверждения теорий, весьма далека она и от *юридической практики*, являющейся простым проявлением инерции существующего буржуазного общества, и от прочих сфер эксклюзивной обособленной духовной деятельности. Практика, которую Маркс уже в 1844 году определяет как «критику всего существующего», является действительной метатеорией: в своей квинтэссенции она предстает как перманентная революция, а в наиболее общем виде – как классовая борьба.

На сегодняшний день само понятие и даже сам термин «классовая борьба» оказался глубоко дискредитированным – не в последнюю очередь благодаря советским партийным функционерам и штатным идеологам. Но для тех, кто присоединился к миссии пролетариата, кто ангажирован идеей социальной справедливости, это еще не повод отказываться от точной и прекрасно работающей тематизации. С точки зрения самого Маркса и крупнейших мыслителей марксистской традиции, классовая борьба как практика непосредственно выдвинута в сферу мышления, где ей принадлежит приоритет перед любой чистой теорией и где сама автономность чистой теории есть некоторым образом результат классовой борьбы, а именно успешной борьбы господствующего класса за стабилизацию своего господства. Человек, далекий от средоточия практики, например принадлежащий к сословию логоса, читая о «классовой

³ Аристотель. Сочинения в 4 т. М., 1978. С. 304.

борьбе», первым делом, скорее всего, представляет себе забастовку: фабричный гудок, красные банты, коварных

штрейкбрехеров за углом... Что ж, субъект, далекий от футбола, нередко представляет себе штрафной удар как суть футбольной игры, а заодно может считать, что приличному образованному человеку лучше вообще держаться подальше от футбольных трибун.

Греки, первые теоросы, так отнюдь не считали – вернемся вновь к их основополагающему опыту. Греческая эпимелея⁴ предполагала не только обязательное участие в политике для каждого гражданина (свободного гражданина, человека в строгом смысле этого слова), но и столь же неперемнное участие в военных действиях, равную вовлеченность в мусические и гимнасические искусства. Совокупность этих чередующихся занятий и составляет целостность праксиса в зародышевой, зачаточной форме: каждый шаг развития неизбежно должен разрушать исходное эталонное единство. Практика эпимелеи предстает как наглядное, сознательное и осмысленное производство человеческого в человеке, которое тем не менее хотя бы в силу исторической превратности неизбежно должно было потерять себя, чтобы затем, возможно, обрести в единстве различных моментов, в статусе конкретновсеобщего – что, собственно, и составляет содержание миссии пролетариата.

Как бы там ни было, но теория первой эмансипировалась от универсальной монады бытия свободного гражданина. Условный водораздел можно провести между Сократом и Платоном. Сократ, как и другие софисты, лишь акцентирует философию-теорию, не подвергая сомнению ее причастность к целостному праксису. Для Сократа режим вопрошания и ответствования в реальном времени есть образ жизни и сама жизнь, но уже Платон занимает позицию *записывающего третьего* и создает академию – возможно, первую в истории человечества институцию, задуманную и созданную как инфраструктура чистого теоретического разума, – до этого касты, подобные брахманам Индии, занимались очень даже практической деятельностью теургии, обеспечивая действенность ритуала, диктатуру символического, противодействующую силам расчеловечивания. А уже Аристотель обстоятельно объясняет, почему строительство дома и наука о таком строительстве, предполагающая знание причин, суть разные вещи⁵ – теория уже готова к экспансии со своей первоначальной площадки.

Но первым полигоном теории была все же философия, утвердившая свой эталон беспристрастия (*sine ira et studio*), неучастия в игре, эталон был доведен до готовности к заимствованию, что впоследствии и было сделано естествознанием и «обществознанием» уже в Новое время. Подобной радикальной инновации (или, если угодно, мутации) не возникло больше нигде, и ее воздействие на духовное производство состояло в том, что античная философия (в господствующей тенденции), а затем и вся европейская метафизика получили санкционированную возможность *говорить одно, а делать другое*. Если воспользоваться кантовской постановкой вопроса: как возможно теоретизировать? – его преобразование, приведение к нормальной форме будет иметь следующий вид: как возможно утверждать нечто в качестве философа (теоретика по преимуществу), нисколько не связывая себя этими истинами в качестве гражданина и вообще частного лица?

Как бы там ни было, но результатом ширящегося разрыва стало ложное сознание на одном полюсе и *ложное бытие* на другом. Гносеология до Гегеля не смогла даже тематизировать эту проблему; в гегелевской диалектике речь идет об особенных моментах понятия, которые только положены со стороны субстанции и соответственно даны субъекту не как его собственные определения, а исключительно как предмет внешнего познания. Дело заключается

⁴ Наиболее содержательный анализ эпимелеи принадлежит Мишелю Фуко. См. *Фуко М.* Герменевтика субъекта // Социологос. Вып. 1. СПб., 1997.

⁵ См. *Аристотель.* Сочинения. М., 1975. Т. 1. С. 114–116.

в том, чтобы снять эту внеположность посредством негации (работы негативности)⁶. Маркс как раз и переносит центр тяжести на работу негативности, призванную устранить «обособленность моментов» и восстановить целостность праксиса. Ибо распад всеобщего на отдельные автономизированные сферы выступает в качестве основы отчуждения – притом что этот процесс является прогрессивным на своей первой стадии (и неизбежным, поскольку нет другого способа восхождения к всеобщему), но рано или поздно, ничего не меняя в себе, он приводит к собственному отрицанию, так сказать, к собственному онтологическому банкротству. Высвобождение сущностных человеческих сил требует эффективной реализации их скрытого инструментального аспекта, но утерянное (благодаря отчуждению конкретных индивидов) целое может быть восстановлено лишь посредством революции, которая и осуществляет сжатие в единство практики всего разрозненного многообразия обособившихся и даже ороговевших структур бытия в признанности так называемых превращенных форм.

При этом и здесь в полной мере выявляется противоположность видимости и сущности. На уровне видимости революция предстает как разрушение, подрыв прочно установленных установлений, стирание бесчисленных преднаходимых разметок игрового поля социальности. Но по сути своей революция выступает как могучая синтетическая процедура, полагающая единство практики и дающая почувствовать вкус истины. Восстановление целого, восстановление тотальности, говоря словами Лукача, и есть то, что восстанавливает в правах саму истину, подрывая укорененность ложного бытия, в том числе автономизацию и неизбежную последующую приватизацию сущностных проявлений человеческого. К взгляду с этой подлинно марксистской позиции на Октябрьскую революцию мы еще вернемся.

Что же касается важнейших поправок, внесенных в традиционную европейскую метафизику, по крайней мере, от Декарта до Канта, то здесь революционная роль Маркса состояла в устранении разрыва между рафинированным разумом и непросвещенной действительностью. Гегелевская разумная действительность была своего рода апофеозом имманентности – и марксизм размыкает ее кокон, чтобы дать ход процессам «производства действительной жизни», впустить их в тепличное интеллигентное пространство. Маркс покончил с иллюзией, будто только разум может научить чему-то неразумную действительность, но никак не наоборот. Образование, завершенное по-гегелевски, оставляло единственную нишу для продолжения обучения: выход на баррикады. Единственность, неизбежность этого выхода усугублялась тем, что агора, равно как и ее дух, греческий *агон*, подверглась стиранию и утратила достоверность.

Поэтому в каком-то смысле (в смысле нового витка старой спирали, на которую так любили ссылаться советские диаматчики) марксизм идет вразрез со всей европейской метафизикой в целом, оказываясь в чем-то ближе к буддизму и даосизму, чем, например, к окказионализму Мальбранша. Эта странная близость состоит в восстановлении единства духовной практики: ведь, к примеру, медитативная практика в йогачарье тоже выступает критерием истины (в отличие от господствующих течений европейской метафизики, включая и сенсуализм), но аналогия, конечно, не слишком навязчива. Марксистская практика носит жизнепреобразующий характер – и в этом она подобна учениям Востока, но преобразования осуществляются не путем медитации и аскезы, а путем революции и классовой борьбы. Прибегая к броским сравнениям, можно сказать, что классовая борьба – это коллективная медитация пролетариата, а революция – его нирвана. При этом, следуя руководящему для Маркса принципу историзма, необходимо вновь отметить, что обособление теории *в свое время* играло исторически прогрессивную роль, способствуя производству духовного богатства. Но эта роль исчерпала себя

⁶ Подобная точка зрения излагается, например, в «Феноменологии духа», которая во многих отношениях близка к методу Маркса. Очень важным, например, является утверждение Гегеля, что «в истине как всеобщем содержится и ложное, но уже не в качестве ложного» (Гегель. Феноменология духа. СПб., 1999. С. 38).

– созданное духовное богатство оказалось, во-первых, распределено крайне неравномерно – возможно, еще более неравномерно, чем материальные ценности, а во-вторых, склады и витрины знаний оказались забиты всяким хламом. Действительное присвоение «созданных человечеством богатств» под силу лишь пролетариату, и лишь такое присвоение осуществляется в форме истины. Вдумаемся в рассуждение Георга Лукача, представленное в его революционной книге: «Ибо те классы, которые способны были провести победоносную революцию, именно в силу неадекватности их классового сознания объективной экономической структуре, то есть в силу их бессознательности относительно своей собственной функции в общественном развитии, субъективно стояли перед более легкой задачей. Они должны были с помощью насилия, которое они могли применять, реализовывать лишь непосредственные интересы, а общественный смысл их действий оставался потаенным от них самих и уступал “хитрости разума”, которая проявляется в процессе развития. Но поскольку перед пролетариатом история поставила задачу сознательного преобразования общества, постольку в его классовом сознании должно было возникнуть диалектическое противоречие между непосредственным интересом и конечной целью, между отдельным моментом и целым, ибо отдельный момент в процессе, конкретная ситуация с ее конкретными требованиями по сути своей имманентны современному капиталистическому обществу, подлежат его законам, занимают подчиненное место в его экономической структуре. Лишь путем введения этого момента в целостное представление о процессе, путем его соотнесения с конечной целью он конкретно и сознательно указывает за пределы капиталистического общества, обретает революционный характер. Но субъективно, для классового сознания пролетариата, это означает, что диалектическое отношение между непосредственным интересом и объективным воздействием на общество в целом перемещается в само сознание пролетариата, вместо того чтобы, как это было у прежних классов, разворачиваться по ту сторону приуроченного сознания как чисто объективный процесс. Революционная победа пролетариата, следовательно, не является, как у прежних классов, непосредственным осуществлением социального бытия данного класса. А является, как это распознал и резко подчеркнул уже молодой Маркс, его самоупразднением. “Манифест Коммунистической партии” формулирует это развитие следующим образом: “Все прежние классы, завоевав себе господство, стремились упрочить уже приобретенное положение, подчиняя все общество условиям, обеспечивающим их способ присвоения. Пролетарии же могут завоевать общественные производительные силы, лишь уничтожив свой собственный нынешний способ присвоения, а тем самым и весь существовавший до сих пор способ присвоения в целом”»⁷.

В интересующем нас контексте это означает, что гипертрофированная теория, породившая наряду с чрезвычайно эффективными конструкциями бытия-к-могуществу целое полчище химер, обретает теперь – и только теперь – шанс истинного познания самой себя. Ибо метатеория сама не является теоретической, как глаз сам по себе не является зрением, а прогулка сама не гуляет, если воспользоваться любимым сравнением Гоббса, – и лишь праксис способен сделать теорию зрячей. Соответственно необходимо развеять всю возможную мистику на этот счет.

3

По аналогии с товарным фетишизмом существует и своего рода сословный фетишизм, воплощенным фетишем которого, по меткому наблюдению М. К. Петрова, является специальный бог-покровитель или *взбесившийся знак*⁸. Бог-покровитель профессии окружает себя мистической аурой своего присутствия, которая настолько срастается с технологическими

⁷ Лукач Г. История и классовое сознание. М., 2003. С. 168.

⁸ Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 145–160.

и рациональными моментами профессиональной деятельности, что иррациональный характер первоначально, абсолютно очевидный в случае остранения, попросту теряется из виду. Если говорить о профессиональных занятиях ученых, в них в полной мере выполняется то, что Лукач так удачно определил как «взаимоотношение между закономерной деталью и случайным целым»⁹. Слепота теории как целого складывается из множества отдельных зон *mesconnaissance*¹⁰, особо следует отметить не критическое представление, будто теория сосредоточивает в себе все интеллектуальные элементы, всю эссенцию, оставляя практике что-то вроде выжатого лимона. Многие философы были убеждены (а впрочем, убеждены и сейчас), что, если «вычистить теорию», остаточная практика будет представлять собой сплошное невежество, нечто уж точно неспособное предъявить никакого аргумента, пригодного к рассмотрению наряду с прочими имманентными аргументами чистого теоретического разума. В преисполненном надменности самосознании теоретика носитель не перегруженной рефлексией практики предстает как *тупой пролетариат* (разумеется, теоретическая рефлексия не спешит публиковать этот образ в своих отчетах). Но и совокупный пролетарий, осуществляющий практику, имеет свой образ чистого теоретика, образ, который при всей карикатурности гораздо ближе к истине, чем невысокое мнение о практическом разуме высоко парящего философа.

Этот образ отражен, например, в следующем популярном анекдоте. Рассеянному ученому понадобилось забить гвоздь в стену. Осторожно взяв гвоздь между пальцами, ученый приставляет его шляпкой к стене и начинает забивать – понятно, без особого успеха. Убедившись в тщетности своих усилий, теоретик обращается за помощью к высокоученому коллеге, живущему по соседству. Сосед поначалу повторяет те же действия, однако затем его посещает озарение (знаменитая «Эврика!», которой теоретики со времен Архимеда бесконечно гордятся):

– Коллега! Я, кажется, понял, в чем дело. Это гвоздь от противоположной стенки!

С этими словами сосед осторожно переносит гвоздь к противоположной стене, где он действительно оказывается повернутым шляпкой к молотку. На лицах как автора, так и соучастника великого открытия написан триумф.

Наблюдающий за всем этим представитель практики улыбается и даже испытывает умиление, понимая, что на его глазах рыцари теории совершили максимально возможное для них трансцендирование, перенеся гвоздь, не переворачивая его («не искажая фактов»). Для более радикального жеста требуется уже выход за пределы автономной провинции чистого теоретического разума и обращение к революционной практике как раз в том смысле, в каком понимал ее Маркс. Практика пролетариата это и есть радикальное трансцендирование гвоздя: некое ключевое решение, которое чистой теории остается лишь принять к сведению и приступить к обслуживанию, к обработке изменившегося положения вещей с целью его включения в имманентную картину знания.

Конечно, европейская метафизика не то чтобы уж совсем не подозревала о врожденной ограниченности чистой теории. Когда у Канта в первой критике речь заходит о способности (силе) суждения (*Urteilstkraft*), эта отдельная способность понимается как искусство подведения под схему¹¹. Такого рода обособленный навык, природная сметка (*Mutterwitz*), вполне может отсутствовать у умного трансцендентального субъекта, прекрасно оперирующего в рамках действующей, уже заполненной чувственным материалом схематизации, и тогда не только поворот гвоздя, но даже предположение, что он от другой стенки, окажется неразрешимой задачей. Сам Кант относится к смекалке-*Mutterwitz* с уважением, но одновременно и с некоторой досадой, ибо свернуть ее в схему принципиально невозможно.

⁹ Лукач Г. Указ. соч. С. 196.

¹⁰ Слепое пятно (*фр.*) – термин Жака Локана.

¹¹ Кант И. Сочинения. М., 1963. Т. 3. С. 264–267.

Еще более суров Кант к практическому разуму: тут он конструирует чрезвычайно узкий слепой коридор автономных императивов, который бесполезен даже в типичных житейских ситуациях, не говоря уже о целостности праксиса¹². Принципиальный отказ сколько-нибудь серьезно принимать во внимание гетерономию действительной жизни – это гордый девиз разума уже не просто как взбесившегося знака, а как знака, впавшего в перманентный психоз. С позиций зрячей целостной практики категорический императив расшифровывается следующим образом: *тюкай по острою и не ищи себе другой стенки. Тюкай по острою, как если бы (als ob) ты не слышал смеющихся над тобой. Забивай до тех пор, пока они не призадумаются и наконец не устыдятся своей гетерономной изворотливости.*

Что ж, надо признать, что на гвоздях, прибитых таким образом, держатся многие устои современных остывших демократий. Однако с позиций буржуазии как класса данная установка является приемлемой, но отнюдь не оптимальной. Руководствующиеся этим императивом трудящиеся могут быть с некоторым успехом использованы на любом участке социального конвейера: из них получаются неподкупные прокуроры, неукоснительно руководствующиеся буквой несправедливого или сомнительного закона, добросовестные исполнители недобросовестных замыслов и вообще законопослушные и просто послушные обыватели, действующие в рамках поставленной задачи.

Но в целом с точки зрения целерационально устроенного общества (М. Вебер), идеально осуществляющего легитимацию власти капитала, предпочтительнее другой, более циничный вариант частичного субъекта – тот, кто, напротив, готов забить любой торчащий гвоздь, не спрашивая, что он будет скреплять. Хорошее и точное описание такого субъекта дает Лукач: «Специалист-виртуоз, продавец своих объективированных и овеществленных духовных способностей, не только становится лишь зрителем общественных событий, но занимает также созерцательную установку по отношению к своим собственным объективированным способностям. Наиболее гротескное выражение данная структура получает в сфере журналистики, где субъективность как таковая, знание, темперамент становятся абстрактным, самопроизвольно приводящимся в действие механизмом, не зависящим ни от личности их владельца, ни от материально-конкретной сущности рассматриваемых тем. “Бессовестность” журналистов, протитупирование ими своих переживаний и убеждений могут быть поняты лишь как некая кульминация капиталистического овеществления»¹³.

Таким образом, частичность самой действительности создает непреодолимые препятствия для синтеза единства трансцендентальной апперцепции по всей широте человеческого. Привычка перемещаться в познании только по узким коридорам, подсвеченным естественным светом *lumen naturalis* (Декарт), способна создать всеохватывающую систему лабиринтов, но при этом пронизательность умозрения принципиально ограничена экраном слепых пятен и коридоры умопостигаемого пролегают в пластах непроницаемой, непросветленной действительности, где «вердикт о существовании» своих собственных конструкций выносится извне, а здравый смысл или история есть все же практика в ее минимальной целостности. Парциальный субъект познания подобен неутомимому проходчику лабиринтов, где в качестве непроницаемых перегородок обнаруживаются не только преграды косной материи (весь сопромат мира, не допускающий существования ни одной чистой идеализации), но и «осадочные породы» его собственной деятельности, которые, впрочем, решительно преобладают. Например, естественное право и гражданское право изучаются теоретиком с тем же отстраненным пиететом, с каким он исследует борьбу видов в природе. Всякая попытка усомниться в незыблемой объ-

¹² Уже для даосской этики (Ян Чжу, Чжуан-цзы) было совершенно очевидно, что любая замкнутая автономная система добродетели слепа и поэтому легко может быть «похищена Большим Вором», например тоталитарным государством или правящим классом. См. подробнее: Секацкий А. Чжуан-цзы и даос Емеля // Александр Секацкий. Прикладная метафизика. СПб., 2005. С. 194–286.

¹³ Лукач Г. Указ. соч. С. 194.

ективности любого преднаходимого предмета познания вызывает у рыцаря лабораторно-лабиринтного познания искреннее возмущение.

С другой стороны, действительность, о которой говорит Гегель, – конкретная действительность духа – дана субъекту как его действительность. Но, разумеется, приоритет чистого теоретического разума и здесь берет верх (хотя Гегель, в отличие от Канта, не считает этот разум всего лишь присущей индивиду способностью). В качестве объективированных произведений духа рассматриваются правовые институты, моральные принципы, усвоенные народами уроки истории – но высшим, имманентным, собственным прибежищем духа является логика. Достигнув этой ступени, дух вправе объясняться на своем родном языке; все формы его бытия, не исключая и природу, оставлены позади, сняты. Вторичное знакомство с ними есть уже *образование*, разговор на языке понятий об отчужденных в неприступную предметность формах и сущностях. При этом ни одна из пройденных форм не может стать непосредственным аргументом в самоотчете разума – здесь-то и кроется наиболее существенное отличие гегелевской диалектики от метода Маркса, как бы его ни называли – историческим материализмом, материалистическим пониманием истории или еще как-то. Гегель писал в «Феноменологии духа»: оттого, что нечто известно, оно еще не познано. Исторический материализм к этому добавляет: оттого, что нечто «познано», обернуто в стандартную упаковку понятий, оно еще не освоено в качестве реальности, открытой для общественно-исторической сущности человека.

Практика столь же «умна», как и теория, если только понимать ее как конкретно-всеобщее¹⁴. Революция же, входя в состав практики, занимает в ней особое место, она, подобно молнии, собирает практику в единство мгновенной тотальности. И к тому же, что для нас сейчас важно, революция есть непосредственный теоретический аргумент. В купели революции все ставшее утрачивает свою установленность и остановленность, и в первую очередь законы общественной жизни теряют предустановленный характер, они размыкаются навстречу свободной воле и проектированию – размыкаются до известного предела. В спекулятивно-космологическом смысле революция есть пересотворение мира, в том числе и переучреждение социальных институтов, и первополагание всего того необычного, что в дальнейшем может принять характер обычая, а со временем и окостенеть в качестве «извечного» человеческого свойства, данного Богом или природой. В ходе революции творится (возобновляется) сам ресурс времени, осуществляется «разогревание» Вселенной, вспышка одного из наличных миров. Время революции – это акме всех событийностей мира, прекращение рутинного бытия в остывшей Вселенной, когда как раз и происходит оседание, автономизация отдельных регионов сущего и происходящего. Идея мировой революции несколько не утопична, хотя для наблюдателей из остывшей Вселенной она представляется чем-то несбыточным, прожекторским, совершенно не имеющим никакого отношения к настоящему. Настоящее и в самом деле подвергается радикальной ревизии: из него вымывается все ненастоящее, все осадочные породы отработанного времени. Интенсивность и кратковременность революционной хроносенсорики вводят ограничения по локальности – пожар просто не успевает распространиться, однако любая революция, даже самая захудалая и прагматичная, содержит в себе ниточку пульса мировой революции либо революцией вообще не является.

Пока можно констатировать несоизмеримость позиций, вытекающую из несоизмеримости времен: для наблюдателя, дислоцированного в стационарной вселенной, революционный праксис представляется бессмысленным расплескиванием стихии, иррациональной растратой и ненужным разрушением человеческих устоев. Носителю здравого смысла кажется, что решение конкретной политической задачи попросту утопает в этом океанском шторме. Но участник Событий, в отличие от зрителя-теороса, не участвующего в игре, испытывает совсем другие ощущения. Да, он свергает конкретное правительство, обслуживающее интересы эксплуата-

¹⁴ Ильенков Э. В. Очерки диалектической логики. М., 1974.

торских классов. Но при этом все трансцендентные расширения продиктованы логикой революции и ее подлинностью. Идет ли речь о реформе грамматики и правописания (как в ходе Октябрьской революции), об инновациях в сфере обычаев и ритуалов или о непосредственном вторжении в экзистенциальное измерение субъекта – все это отнюдь не является бессмысленным расплескиванием целерациональной и целеполагающей деятельности. Речь идет о демидургических попытках обретения собственной сущности и расширения полноты бытия.

4

Очень важно понять этот момент опознанного или неопознанного вторжения целостности человеческого присутствия (практики) в обособленное пространство человеческой деятельности. Зримым и бесспорным вторжением является революция, но в повседневном ходе событий, в *установившейся* истории за связь с социальным универсумом отвечает идеология. Она и есть гравитация праксиса, пронизывающая все слои духовного производства.

Идеология понимается Марксом в нескольких смыслах. Важнейший из них – социальный заказ, точнее говоря, сублимация социального заказа при его размещении в сфере теории. Незримые (до Маркса) силовые линии отклонений чистого разума – это, конечно, не только парламентские дебаты, в которых классовый интерес виден невооруженным глазом. И не только журналистика с ее эталонной «бессовестностью». Хорошо сублимированная идеология – это, в частности, сама академическая рамка, призванная обезвредить любую возможную провокацию на интеллектуальном фронте. Дипломные проекты и научные доклады, ритуализация обмена аргументами, академические игры, продолжающиеся более тысячи лет, – они, помимо всего прочего, обеспечивают защиту от гетерономии действительной жизни. Университеты суть оплот буржуазности в том же смысле, в каком ее оплотом является и теория, запаянная в собственную герметичную оболочку. Тем самым выход Маркса из академической рамки был осознанным жестом классовой борьбы, но, с другой стороны, речь шла о привнесении теоретического аргумента в ущербную сферу текущей политической борьбы. В круг (в колею) ритуализованных выборов-дебатов врываются забастовка, митинг, уличное шествие и, наконец, книга как манифест (а не как монография); тем самым резко сокращается время экспозиции, необходимой для чисто теоретического всматривания. Погружение застоявшихся, ороговевших структур социальности в среду становления резко меняет установку субъекта, получающего шанс стать субъектом истории, выйти из предопределенности, из паралича, который был вызван «незыблемостью» существующего положения вещей. Когда загнипнотизированность спадает, обнаруживается, что модус «изучать право», который с непререкаемым высокомерием обслуживали монополисты-теоретики, вполне может быть заменен модусом «творить право», то есть отвоевывать позиции, утверждать солидарную волю класса, создавать прецеденты. А сделать это невозможно, не вступая во взаимодействие с веществом (с плотными слоями социальности), ограничиваясь скользкой бесконтактной рефлексией. Возвращение к контактному проживанию прерывает неконтролируемый рост обособленного правового поля, пресекает, так сказать, социально-юридическую онкологию – самодостаточную стихию крючкотворства.

Интенсифицированное время тотальной практики не задерживается в теоретических отстойниках, соответственно существенно падает стоимость основного сугубо теоретического товара – умения отделять полет вороны от самой вороны. В результате наука как совокупная производительная сила переходит от действий, обводящих контур заставаемых вещей и явлений, к демидургической лепке укрупненных единиц сущего. Обособленная теория предстает как инструмент для шлифовки, огранки и тонкой доводки; применение такого инструмента требует длительного времени экспозиции. Все предметы теоретического воздействия обнаруживаются в качестве необходимых, а их вынесенный за скобки общий множитель находится

в устойчивом отношении к другим подобным множителям. Совокупность таких отношений и составляет законы природы. В этом, вероятно, проявляется самая общая идео-логема, определяющая порядок рассмотрения сущего со стороны господствующего класса: в общую рамку *природы* вписано поле социального, которое достаточно «остыло» для того, чтобы быть продолжением или аналогией природы, чтобы подчиняться неким естественным закономерностям. Такое положение вещей Маркс иногда называет «предысторией», и Лукач совершенно прав, усматривая в качестве основного содержания этого этапа верховенство естествознания, приоритет непреодолимых для человеческой воли установлений, имеют ли они вид богов, духов, законов природы или максимум чистого практического разума.

Сама суть метода Маркса состоит в перемене угла зрения и соответственно порядка рассмотрения всего сущего и происходящего. Потому метод и называется (самим Марксом) материалистическим пониманием истории, а не «диалектикой природы», как не слишком удачно выразился Энгельс, что творимая история находится в центре всего кругового обзора, в точке Большого взрыва, который, возможно, предстоит инициировать, чтобы вдохнуть *душу живу* во все, что подчинилось инерции и остаточной анимации, обретя статус механизма. Эта роковая тенденция и есть овеществление, отчуждение в самом широком смысле слова. Правда, эволюция Маркса, может быть, не столько его взглядов, сколько его занятий, начинается с критики остывающей Вселенной и затем переходит к регистрации истинных силовых линий преднаходимого устоявшегося мира, в частности «Капитал» по мере его написания становится все более монографией и все менее манифестом-руководством¹⁵. Но это не отменяет точки зрения пролетариата, радикально отличающейся от рефлексивной позиции теоретика. Ее, эту точку зрения, пытается выразить, например, Александр Богданов в своей «Тектологии»¹⁶, Эрнст Юнгер в трактате «Рабочий и гештальт»¹⁷, но самое яркое и интуитивно точное воплощение такая позиция находит в художественных произведениях Андрея Платонова.

Обитатели Чевенгура, покорители техники и преобразователи природы, вовсе не склонны считать, что столкновение с любой устойчивой предметностью требует занять теоретическую позу, скорее уж они готовы относиться к землетрясениям как к «классово-чуждым элементам». Отказ реки давать электричество воспринимается в том же ключе, что отказ буржуазии делиться собственностью, и в обоих случаях пролетариат сознает свое право экспроприации, понимая, что осуществление его будет нелегким, что оно потребует сплоченности, классовой солидарности, стойкого революционного усилия. В этом, возможно, есть некий левый уклон, но этот уклон можно считать естественным для пролетариата и для самой критики в ее высшей форме, в форме революции. Сама перманентная революция тоже есть утопия, но она простительная утопия пролетариата. Ведь и у буржуазии был свой период революционности, и она была восхитительна, революционная буржуазия, забывшая или еще не знавшая о своей буржуазности. Когда санкюлоты брали Бастилию, когда они упраздняли сословные привилегии, переименовывали привычные названия месяцев в брюмеры и термидоры, тогда, в эти ослепительные моменты золотого века, буржуазия ничем не отличалась от пролетариата, в позиционном аспекте она и была пролетариатом, революционным классом и субъектом истории. Импульс бытия к могуществу был осуществлен именно тогда – промышленная революция стала не просто продолжением, а другой гранью революции социальной, нерасторжи-

¹⁵ В СССР еще в тридцатые годы преобладала трактовка социальной проблематики как решающей для понимания мира и, разумеется, его переустройства, труды К. Р. Мегрелидзе, Б. М. Гессена, П. М. Жакова остаются и по сей день образцами материалистического понимания истории. Лишь в сороковые годы начинает казаться, что «диалектика природы» предшествует диалектике общественной жизни, она, так сказать, обладает более общим статусом в порядке объяснения. Усилиями А. Деборина, М. Митина, Б. Кедрова и других «философов» диалект становится краеугольным камнем марксистской, точнее говоря, советской философии, что еще раз подтверждает вступление страны победившего социализма в охранительную стадию, в период стагнации.

¹⁶ Богданов А. А. Тектология, или Всеобщая теория систем. М., 1996.

¹⁷ Юнгер. Рабочий и гештальт. СПб., 2001.

мой составляющей конкретно-всеобщей практики. Собственно, пролетариат как класс в себе и для себя подхватил эстафетную палочку утратившей революционность буржуазии, приобретая, присваивая одновременно с перехватом эстафеты и лучшие черты действующего субъекта истории. История понимается ложно, пока в нее не вносится идея реинкарнации пролетариата.

К этому взывает сам дух материалистического понимания истории, хотя в предварительной схеме Маркса данный момент намечен лишь пунктирно. В ней, например, много внимания уделено реакционности феодализма, описанию ситуации, когда класс феодалов-землевладельцев уже оккупировал остывающую Вселенную, стабилизировал ее в устойчивых границах и был озабочен именно стабилизацией, сохранением своего *прочного* положения. Но и класс аристократии был некогда пролетариатом в позиционном смысле, и он держал в руках ключи от творимой истории. Рассуждая в преднамеренно спекулятивном духе¹⁸, следует отметить, что великое пересотворение мира было когда-то осуществлено *братством по оружию*, в частности военная демократия предстает как исторически первая и в чем-то абсолютная форма демократии, осуществленная воинским братством. Воинское братство (еще не подозревающая о своей аристократичности аристократия) внесло решающий вклад в «расколдовывание мира» (Макс Вебер).

Революционное, пролетарское прошлое аристократии может быть восстановлено лишь в самых общих чертах, но содержанием этой исторической миссии было восстание против власти вещного слова, против непререкаемой диктатуры ритуала. Бунт явился потрясением исходных матриц социализации и обретением новых средств производства – производства человеческого в человеке. Столетия спустя в гордых рыцарях-феодалах, способных одним жестом добиваться повиновения окружающих, трудно было опознать некогда обездоленных париев эпохи архаики, но именно сила, которую они сокрушили, сделала их столь сильными.

Противостоявший воинскому братству правящий класс состоял из «специалистов по словам» в самом широком смысле слова – жрецов, шаманов, пророков, etc., его задача заключалась в том, чтобы хранить незыблемость матриц социоклада, а «способ эксплуатации» основывался на психофизическом воздействии, на способности вещного слова инициировать эндокринную реакцию возмездия. Сегодня мы можем наблюдать лишь остатки таких реакций в виде внезапной бледности, слез, учащенного биения сердца, и выражение «умереть от стыда» носит сегодня исключительно фигуральный характер – всем этим мы обязаны первым бунтарям-освободителям, бросившим вызов самой тоталитарной диктатуре – диктатуре специалистов по словам. Исторически группы нарушителей-изгоев отбрасывались в Ойкумену, уходили сами, полагались на себя там, где прежде принято было полагаться на помощь духов. Выходя из-под воздействия тотальной магии, они делали ставку на прямодушную силу оружия. Классовое единство номадического типа воинское братство образовывало уже на марше, дороге, полная опасностей и приключений, способствовала экзистенциальному преобразованию участников великого похода – так в общих чертах выглядела первая мировая революция. Обретая в дороге нечто, подобное классовой солидарности, уже не изгой, а воины обрушивались на встречные социумы, выбивая распорядителей церемониала с командных высот социальности, дестабилизируя налаженный механизм психофизической эксплуатации, осуществляя социальное творчество¹⁹.

Экзистенциальная аргументация Господина была представлена Гегелем в «Феноменологии духа» и подробно проанализирована А. Кожевым²⁰, утрата аргументов Господина в катастрофе ressentiment привлекла внимание Ницше, тем не менее во всех этих исследованиях оказался пропущенным самый первый этап. Величайшей заслугой Воина (здесь еще неуместно

¹⁸ Конкретно-историческое рассмотрение вопроса требует детальных исследований.

¹⁹ Секацкий А. К. Бытие в признанности: истоки современной политики // «Мысль». СПб., 2004. № 5. С. 51–71.

²⁰ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. М., 2004.

слово «феодал») был синтез ресурса непокорности в своей исторически первой форме противодействия ритуалу, в форме невменяемости по отношению к вещному слову. Ресурс непокорности, преобразовавший историческое поле коллективного Dasein, и был положен в основу нового экзистенциального проекта. В соответствии с материалистическим пониманием истории и в противоположность экзистенциализму Сартра или персонализму Габриэля Марселя «извечные» условия подлинности человеческого существования должны быть выведены из революции как ее экзистенциальное расширение, даже если в дальнейшем они действительно обретают привкус вечности и становятся неизымаемыми из сферы самоопределения и самосознания субъекта. Континуальность исторического и экзистенциального в общем виде прослеживается уже Гегелем. С точки зрения исторического материализма ресурс непокорности предстает как момент, момент, исторически прогрессивный и подлежащий удержанию, а для революционной теории ключевые моменты практики суть решающие аргументы.

Но непокорность угасает и связывается по мере остывания социальной Вселенной и рутинизации исторического бытия. Вызов, брошенный архаическим формам диктатуры символического, постепенно угасал, оседал в формах новой зависимости, опутавшей полноту проявления человеческого в человеке. Подчинение принципу сословной чести, строгая вписанность в детальную иерархию, во всеобъемлющий регламент, равнодушный к подлинным порывам души, к творческим импульсам субъекта, – таковы окрестности конечного исторического пункта, определяемого как «реакционный феодализм». Когда для братства по оружию закончился праздник бытия пролетариатом, от стихии революции отделилась бездушная машина Войны, а ее работа на холостом ходу явила жесткую практику эксплуатации, пресекавшую во имя уже ставшего все позывы к новому становлению, – и это во-первых.

Во-вторых, материалистическое понимание истории, направленное на усмотрение целого, а не на описание устоявшейся, автономизированной событийности, всегда имеет в виду и регион материальных, точнее говоря, материально-символических обменов, определяющих скорость социальных процессов, наиболее общий интегральный показатель исторического бытия. Тормозящую роль натурального хозяйства отмечают все историки Нового времени, это вообще излюбленный пример расхожей демонстрации марксистской политической экономии, подчеркивание момента, когда натуральное хозяйство начинает тормозить развитие производительных сил, препятствуя дальнейшему разделению труда и, как следствие, росту его производительности.

Однако не все так просто, ибо устранение разделения труда представляет собой едва ли не самую главную цель коммунистического движения (и, следовательно, само разделение труда, в отличие от обретения ресурса непокорности, является лишь исторически относительным моментом прогресса), с другой же стороны, натуральное хозяйство тоже когда-то представляло собой революционный шаг в эмансипации производительных сил. Натуральное хозяйство, или *эйкономиа*, разрушает предшествующую формацию тотального поэзиса²¹, благодаря чему становится возможным чистое расколдованное производство, а дистрибуция вещей ускоряется на порядок за счет демонтажа иммунных барьеров, требующих громоздких очистительных обрядов для апроприации любого заимствования из чужого социокосмоса.

В теоретическом плане натуральное хозяйство очистило предметную область политэкономии, очистив в практическом плане вещи от шлейфа стабилизирующего символического сопровождения, подготовив их к принятию товарной формы. Изменения скорости циркуляции вещей, практически незаметные в центре, внутри монады натурального хозяйства, были весьма ощутимы в сфере заморской торговли, по краям Ойкумены²². Следовательно, судьба

²¹ См. Секацкий А. От формации вещей к эпохе текстов // «Вестник Санкт-Петербургского университета». СПб., 2000. Сер. 6, вып. 1. С. 12–18.

²² Поршнев Б. Ф. Феодализм и народные массы. М., 1964.

воинского братства в каком-то смысле является типичной: прослеживается путь от революционной стадии, перевернувшей историю, разрушившей безраздельное господство специалистов по словам (допустим, брахманов), до реакционной стадии, когда праксис утерял творческий характер и перешел в рутинную фазу самосохранения, удержания отживших форм.

Сохраняя верность именно духу, а не букве марксизма следует внести (пока предварительные) коррективы в схему исторической смены формаций, опираясь уже не на частный, хотя и чрезвычайно важный индикатор отношений собственности, а на целостный характер всеобщей практики. С позиций универсального праксиса схема будет выглядеть так:

Тотальный поэзис – первобытно-общинный строй в классической формулировке.

Эйкономия (натуральное хозяйство) – рабовладельческий строй + феодализм.

Товарное производство и дистрибуция вещей и услуг в товарной форме – капитализм.

Преодоление отчуждения, устранение разделения труда и разрыва между теорией и практикой – коммунистическая фаза истории.

Бросающимся в глаза отличием от традиционной схемы является объединение в одну формацию рабовладельческого и феодального строя. Уместность подобного объединения рассматривалась и ортодоксальными марксистами, даже в советском истмате²³ – основное внимание при этом обращалось на примерно одинаковый уровень развития производительных сил. Но, пожалуй, более существенным является другое обстоятельство: и при рабовладении, и при феодализме мы имеем дело с одним и тем же господствующим классом – с военной аристократией в самом широком смысле этого слова. При этом форма зависимости эксплуатируемых классов весьма вариативна: между классическим рабом, принадлежащим владельцу на правах орудия, и земледельцем, дворовым человеком, откупающимся деньгами или натуральными услугами, существует целый континуум переходных форм, так что чистое рабовладение и столь же чистая феодальная зависимость представляют собой идеализации, некие идеальные точки, обозначающие амплитуду колебаний маятника. Имя же этому маятнику – внеэкономическое принуждение, сохраняющееся как стержень или как фон, на котором оттиснуты прожилки имманентных экономических отношений.

Дань, собираемая военной аристократией, отражает исходный пункт симбиоза, так сказать, основание общественного договора между вторгшимися завоевателями (внешним пролетариатом) и завоеванным, но при этом *освобожденным* местным населением. Пресловутые варяги («русь»), союз иноязычных военных дружин, возглавивший и объединивший восточнославянские племена, отнюдь не являются исключением: формирование иноязычной элиты характерно едва ли не для всех крупных государств Средневековья – не только европейского Средневековья. Франки в Галлии, норманны в Англии, германские племена на территории бывшей Римской империи и, наоборот, самое воинственное из славянских племен – пруссы, составившее военно-феодальную аристократию в немецких землях, – все это многочисленные примеры сменяющих друг друга симбиозов, через которые реализовывалось социальное творчество.

Сами симбиозы стали возможны и обрели устойчивость именно потому, что *киаатрии*, свободные воины, были исторически прогрессивным классом (а прежде отдельным этносом), они несли не только порабощение, но и освобождение – освобождение от жесточайшего гнета традиций, от беспросветной власти вещего слова и магического жеста. В каком-то плане иноязычная военная элита осуществляла служение, реализовывала форму бытия-для-другого, что не укрылось от внимания Гегеля в его знаменитой аналитике господина и раба. Служение господина состояло в демонстрации и хранении высоких эталонов желания, потребления и самой свободы. Следующему революционному классу, буржуазии, эти хорошо сохраненные эталоны

²³ См., например: Гуковский А. И., Трахтенберг О. В. Очерк истории докапиталистического общества и происхождение капитализма. М. – Л., 1931. Делевский Ю. Социальные антагонизмы и классовая борьба в истории. СПб., 1910.

оставалось «только» изъять, экспроприировать у их монопольных владельцев, не выразив никакой благодарности за хранение. К этому времени «знать»²⁴, бывшая некогда творческой силой истории, авангардом экзистенциального откровения, превратилась в консервативных стражей церемониала, напоминающего застывшие ритуалы брахманов, некогда экспроприированные и распредмеченные воинами.

Таким образом, единство феодально-рабовладельческой формации опирается на общность внеэкономического принуждения в качестве основы и неустранимого фона всех прочих производственных отношений, а также на единство господствующего сословия, ставшего классом, хотя в рамках этого единства и был пройден путь, прекрасно иллюстрирующий гегелевскую идею развивающегося самопротиворечия. В начале пути мы имеем дело с субъектом, обладающим целостностью практики, а в случае греческой эпимелеи – с недостижимой и по сей день полнотой праксиса, с уникальной полисной формой социального бытия-для-себя. В конце целостность и осмысленность праксиса полностью утрачиваются, остается знаковая система церемониала, высвечивание пустых форм, лишенных духа, – и прежде всего духа воинственности, ситуация мало чем отличающаяся от начального пункта, когда власть принадлежала распорядителям ритуалов, уже не подпитывавших их магической силой.

После угасания духа воинских братств на какое-то время пролетариатом становится буржуазия, точнее говоря, это становление само становится производством времени, пересотворением и перепричинением мира, пока не заявляет о себе новый мессия с всемирно-исторической миссией – собственно пролетариат, окончательным призванием которого, по мысли Маркса, является не утверждение своего классового господства, а ликвидация классов вообще, отмена экономического принуждения вслед за внеэкономическим. Рабочий класс есть окончательный пролетариат (по логике Маркса), так что его классовая правота совпадает с правотой всемирно-исторической. Что же, поспешность и схематичность в отношении будущего извинительны и свойственны даже самым проницательным мыслителям, все это не должно мешать нам оценить эвристическую силу идей, остающихся до сих пор новаторскими.

5

Вернемся вновь к революции как школе жизни, как образовательному учреждению и, следовательно, теоретическому аргументу. Признанным корифеям метафизики трудно себе даже представить, что толпа малограмотных пролетариев может их чему-то научить – в лучшем случае остается, подобно Архимеду, воскликнуть: «Не тронь мои чертежи!»

При этом очевидным фактом является то, что именно успешная социальная революция, осуществленная исторически прогрессивным классом, знаменует собой прорыв во всех сферах человеческой деятельности, в том числе и в сфере теории, включая область дисциплинарных наук. «Научно-техническая революция», «подлинная революция в физике» – даже если понимать эти выражения только в смысле метафор, что не совсем так, все равно нельзя не обратить внимания на характерность сравнения. Ведь не говорят же «успешное умудрение в физике» или «наконец наступившая зрелость в биологии». Желая выразить максимум достижений (прорыв), прибегают к термину «революция», и это, конечно, не случайно хотя бы потому, что революция разрушает профессиональные перегородки непонимания, она развешествляет, распредмечивает кристаллизировавшееся в своей непроницаемости бытие. Вновь дадим слово Георгу Лукачу, обратившему внимание на очень существенный момент: «И если в законах еще могут быть найдены следы самой человеческой деятельности, пусть даже зачастую это также проявляется в овеществленной и ложной субъективности, то в *факте* отчуждения застывшая, став-

²⁴ Имя «знать» в свою очередь было когда-то отнято воинами кшатриями у специалистов по словам, монопольно обладавших знанием и тем самым знатностью.

шая непроницаемой вещью сущность капиталистического развития, кристаллизуется в такой форме, которая делает это застывание и отчуждение само собой разумеющейся, не подлежащей никакому сомнению основой действительности и миропонимания. Перед лицом косности этих “фактов” каждое движение оказывается движением около них, каждая тенденция к их изменению – сугубо субъективным принципом (желание, ценностное суждение, долженствование). И только тогда, когда пускается на слом методологический приоритет “фактов”, когда познается процессуальность каждого феномена, может стать понятным: что обыкновенно называют фактами, то также состоит из процессов. Тогда именно впервые становится понятным, что именно факты суть ни что иное как части, отрешенные, искусственно изолированные и зафиксированные элементы совокупного процесса. Вместе с тем становится понятным, почему совокупный процесс, в котором процессуальная сущность выступает в своем неискаженном виде, не затуманивается никакой вещественной косностью, представляет собой подлинную, более высокую, нежели факт, действительность»²⁵.

Итак, пролетариат в своей революционной практике утверждает действительность более высокого ранга, чем факт, – и это действительность становления, чья правда выше правды ставшего бытия, не сдвигаемого теоретической волей, спокойно экспонирующего себя перед взором рефлексии. На вопрос: в чем сила, брат? – пролетариат дает тот же ответ, что и Данила Багров, герой фильма Алексея Балабанова: *сила в правде*. Роль этой силы-правды среди прочих сил природы прослежена явно недостаточно, за исключением русских космистов и русских революционеров-практиков, никто не рассматривал ее как социальную составляющую в амплитуде космических флуктуаций. Большинство марксистов, включая и Лукача, считают диалектику природы²⁶ всего лишь спекулятивным полем для иллюстрации расширенного применения принципов, извлеченных из материалистического понимания истории. Приоритет исторического материализма над материализмом диалектическим подчеркивал и Маркс: «Мы знаем лишь одну действительную науку, науку истории»²⁷, и такой порядок рассмотрения сам по себе не вызывает возражений. Но это не исключает космологического расширения революционного действия, к которому мы еще вернемся, пока же нас интересует тезис о выходе пролетариата в абсолютное, то есть не просто о точности классового чутья, не только о ситуативной исторической правоте, но и той *правде*, что способна завершить историю в прежнем смысле слова.

Гарантией такой правды как раз и может быть воля к самоупразднению, воля, которая отнюдь еще не преодолела всех приготовленных ей испытаний, в том числе и тенденции к социальному паразитизму. Пролетариат как класс наемных рабочих, описанный Марксом, еще не являлся монолитным авангардом революции, хотя состояние перманентной революционности, в отличие от утопии перманентной революции, позволяло разомкнуть замкнутый круг овеществления, взорвать плотину отложений инерционного исторического времени. Образ революции как локомотива истории зачастую вводит в заблуждение, смазывая подлинную картину обретения творческого времени, времени становления. Дело в том, что локомотив революции отнюдь не тащит за собой *вагон и маленькую тележку* всего совокупного исторического времени, он воссоединяет лишь революционные исторические свершения, изымая их из модальности «прежде» в длящееся сейчас – и предоставляет шанс всему отложенному.

²⁵ Лукач Г. Указ. соч. С. 267.

²⁶ Равно как и «Диалектику природы» Энгельса, к которой даже в советские времена было принято относиться снисходительно. В книгах почти всех мыслящих советских марксистов от К. Р. Мегрелидзе и Б. М. Гессена до Генриха Батищева можно заметить с трудом скрываемое пренебрежение к этому произведению Энгельса. Народ же, в смысле активистов общества «Знание» и участников партполитуче-бы, напротив, «Диалектику природы» любил больше прочих произведений классиков и находил в ней пищу для размышлений.

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 46, ч. 1. С. 479.

Сплачиваясь в единстве социального тела, пролетариат собирает себя и во времени, удерживая и предъявляя к проживанию все революционные наработки предшествующих классов. Пролетариат отменяет обособление теории, но не ее содержание.

6

Остановимся еще на феноменологии революции, на ее специфике в качестве образовательного учреждения. Нетрудно заметить, что как раз в этом пункте содержится непримиримое противоречие между революционным марксизмом и так называемым оппортунизмом, начиная от Э. Бернштейна до сегодняшней ручной социал-демократии, представленной левыми парламентскими партиями современной Европы

Революция может рассматриваться и как средство для решения политических и социально-экономических задач, хотя в этом отношении она не самое эффективное средство: парламентские дебаты и другие узаконенные рутинные шаги, как правило, позволяют решить частные задачи и быстрее, и с меньшими потерями, на эту очевидность все время указывали представители правого крыла в рабочем движении, взывая то к здравому смыслу, то к необходимому политическому цинизму (резервируя революцию как крайнюю меру). Но, будучи *единственно правильным средством для решения важнейших задач истории*, революция является еще и целью в себе, самой субстанцией свободы, соединившейся, наконец, с субъектом. Бытие в революции и бытие как революция обладают великой преобразующей силой, причем в персональной истории, в биографии каждого субъекта-соучастника они производят те же по смыслу преобразования, что и в социальной истории: отменяются графики и расписания монотонных будней, устраняются предопределенность и чувство предопределенности, вбрасываются шансы бытия-заново. Не столько усилием воли, сколько ее взрывом обрываются нити судьбы, тщательно сплетенные мойрами, и тут же выясняется, что под нити судьбы были замаскированы цепи, которыми господствующий класс сковывал угнетенных.

Никакие традиционные методы образования и преобразования – ни тривий с квадривием, существовавшие в средневековых университетах, ни утопия Просвещения с ее благими пожеланиями, ни усилия русских народников не могут даже отдаленно сравниться с теми фантастическими

возможностями, которые открывает революция. Разве это не величайший аргумент от практики, приводящий в изумление не участвующих в игре *теоросов*? Ведь им, скупым рыцарям Логоса, кажется невероятным, что можно чему-нибудь научиться, минуя церемониальные отметки и бесчисленные промежуточные финиши. Между тем уже упоминавшиеся народники, которые были отнюдь не так уж нетерпеливы, как полагал Юрий Трифонов, написавший о них роман с характерным названием «Нетерпение», почти единодушно высказывали выстраданное многими годами беззаветного учительства убеждение, что оторванное от практики обучение, равно как и абстрактные моральные примеры, оказывают совершенно ничтожное влияние как на крестьян, так и на фабричных рабочих²⁸. Напротив, практика, даже буржуазная (улучшение материального положения в результате борьбы), влечет за собой ускоренное востребование культуры и впитывание самых разнообразных, но связанных практическим мотивом знаний. То, что народники почти сплошь перешли к марксизму (следует скорее удивляться их долготерпию), вызвано осознанием простой вещи: нет более эффективного орудия просвещения, чем революция и классовая борьба, – именно вторжение практического аргумента радикально облегчает труд-нодоступность теории.

²⁸ См., например, высказывания Веры Фигнер, Николая Морозова, Степняка-Кравчинского и многих других в фундаментальной хрестоматии «Народная воля» в документах и воспоминаниях». М. – Л., 1931. Ленин в различных своих работах просто констатирует этот факт как нечто само собой разумеющееся.

Уместно здесь вспомнить и тезис Бакунина о том, что каждый человек имеет право на бунт и это одно из основных прав человека; экзистенциализм преимущественно рассматривает революцию как самообнаружение человеческой подлинности²⁹. Пожалуй, что и положение Сократа «Добродетель есть знание, которому нельзя научить» следует рассматривать в том смысле, что для добродетели нет никакой иной дидактики, кроме полноты праксиса. Зритель-теорос может, последовательно совершенствуя свою наблюдательность, стать прекрасным политологом, но чтобы получить гражданское знание, знание в области *политейи*, ему необходимо знать реальную конфигурацию сопротивления усилиям воли, знать пределы активизма и степень развоплощаемости овеществленных сущностей. Подобное знание есть в значительной мере превозмогание своего бессилия и одновременно восстановление из пестроты наличного бытия субстанции как субъекта. Революция как величайшее дидактическое средство не останавливается у кромки захлопнувшихся предметностей, там, где несет свою гносеологическую вахту трансцендентальный субъект, довольствующийся скользкой рефлексией, сверхчувственным ощупыванием *вещей для нас*. Тотальность практики обязательно предполагает серьезную работу негативности, дерзкое зыбление всего незыблемого – в этом смысле революция есть действительное и действенное самопознание. Пролетариат не испытывает священного кантовского трепета перед вопросами «что я могу знать?», «на что я могу надеяться?» и т. п., вместо этого он предпочитает *испытать себя в деле*, и обретаемый им опыт не может быть воспроизведен никакими теоретическими хитросплетениями.

Кроме того, не существует заранее исчисленной сущности или подлинности, с которой пролетариат мог бы воссоединиться в ходе восстания, пересотворения мира и самого себя – и уж точно это подлинное не может получить предварительного теоретического описания. Для Маркса очевидность того, что существование предшествует сущности, не подлежит сомнению. Уже в «Критике гегелевской философии права» мы читаем: «Религия претворяет в фантастическую действительность человеческую сущность потому, что человеческая сущность не обладает истинной действительностью»³⁰. У человека нет устойчивой вневременной сущности, которая была бы неподвластна истории, практике и революции. Сущность восстанавливается из распыленности в конкретно-историческом универсуме, и диалектика этого восстановления посрамляет кабинетных мыслителей, способных в лучшем случае в приливе внезапного наития определить, что перед ними «гвоздь не от этой стенки». Революция, открывая истину пролетариату, а не книжникам-фарисеям (теоросам), словно бы повторяет явление Иисуса, открывшего истину рыбакам и прочим бродягам, а не профессиональным толкователям остывшей мудрости, способным распознать мудрость только в отпавшем, непригодном для прямого действия виде.

Ближайшим образом подлинность для пролетариата есть иное того, чем он является сейчас, она дана ему через предельность отсутствия и вызывает к свершению работы негативности, ибо, как поется в песне, «духом окрепнем в борьбе». Однако наука истории, единственная Наука, по признанию Маркса, позволяет отнюдь не вслепую примерять себе место в средоточии сущностных сил: история хранит все реверберации Большого взрыва, хранит и *опыт метемпсихоза* всех предшествующих аватар пролетариата (если исходить из того, что пролетариатом является каждый класс в историческом пункте своей революционности).

Можно сказать и так: если в остывшей Вселенной сущность человека, безусловно, не от мира сего, ведь в такой раскладке все повернуто к человеку своей овеществленной стороной и сам он определяется как вещь среди вещей или оператор вещеподобия, то в полноте праксиса границы овещствления (рубежи мира сего) снимаются или нарушаются, и потому сущностные силы присутствуют, играют здесь и сейчас. Пролетариат действительно не испы-

²⁹ Своеобразная художественная апология революции как школы жизни представлена в романе Андре Мальро «Надежда».

³⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. С. 414.

тывает нужды в потустороннем для восполнения подлинности присутствия: «Никто не даст нам избавленья: / Ни бог, ни царь и ни герой. / Добьемся мы освобожденья / Своею собственной рукой». Материалистическое понимание истории отвергает не только аргумент ленивого разума, против которого решительно выступал уже Кант, но и аргумент минимализма желания и бессилия воли. В отрицании этих аргументов Николай Федоров и Карл Маркс близнецы и братья. Поэтому если *утопия* как обособленная сфера депонирования воображения чужда революционному классу, то *проект*, напротив, является аутентичным способом мышления и целеполагания пролетариата. Проект как производное тотальной практики не испытывает священного трепета перед фактами и не заискивает перед потусторонним. Он лишь учитывает сопротивление готового овеществленного бытия и вносит поправку на время, что, собственно, и является сутью материализма.

7

Проективная часть революционной практики, ее, так сказать, долгосрочная перспектива и экстраполяция выпукло представлены в проекте *общего дела* Николая Федорова, о котором еще пойдет речь в других очерках.

Сейчас следует обратить внимание на ретроспективную составляющую, на то, что конструктивно извлекается из опыта истории, чтобы быть в нужный момент под рукой. Речь идет не о теоретических построениях *post factum* в духе теории заговоров Дюбуа или «Анатомии революций» Крейна Бринтона. Революционеры-практики (тот же Ленин или Троцкий) и мыслители, чуткие к подлинному праксису, такие как Сорель, не хуже Бринтона знали о «трагической судьбе всех революций», но они прекрасно понимали, что это знание пригодно лишь для наблюдений из остывшей Вселенной, в условиях же очевидной революционной ситуации ему грош цена, примерно как и соображениям пациента перед операцией насчет того, что будет больно. Подлинное знание, руководимое практикой и способное ею руководить, не слишком интересуется промежуточной экспозицией, с которой имеет дело отчужденная история. Что действительно важно, так это, с одной стороны, синтез вечного и мгновенного: та роль, которую революция играет в судьбе человеческой экзистенции. А с другой стороны, принципиально важен вопрос «что делать?» – но не вообще, а именно сегодня, именно сейчас, когда баррикады уже выстроены и на улицах и в душах. Ленин, который в ряде своих работ подчеркивал, что «главная наша задача не отстать от роста революционной активности масс», был не первым и не последним, эту задачу ставили все лидеры революционных классов от Марата до Мао Цзе Дуна.

Что же касается неизбежного поражения революции и ее, склонности пожирать своих детей, то это типично мелкобуржуазная точка зрения и опасения столь же мелкобуржуазные. Ведь можно сказать, что восходящее солнце неизбежно зайдет за горизонт и день потерпит поражение, однако всегда найдутся те, кто встретит очередной восход с оптимизмом, хотя они прекрасно знают, чем в прошлый раз дело кончилось, – они и составляют передовой отряд пролетариата. Революция, переворачивающая общество до самых основ, и в самом деле «некомфортна», обеспечение всех подушками безопасности не входит в список ее первоочередных задач. Важно понять, что речь идет о разных, в чем-то несоизмеримых системах отсчета. Одно дело знание о революции, которым располагают реакционные классы, оно напоминает знание курицы о дожде, сводящееся к тому, что дождь мокрый и противный. Природа же в целом имеет о дожде другое мнение, а революционная практика прежде всего восстанавливает целостность и подлинность человеческой природы – восстанавливает из будущего посредством избранного прошлого.

Поэтому ретроспективная составляющая опыта истории как всеобщего опыта отнюдь не сводится к предвосхищению поражения. Опыт истории приобщается к проекту челове-

ской сущности и предъявляется к проживанию в тех моментах, которые соответствуют светлым окнам пересотворения мира. Конкретность истины в данном случае того же рода, что и конкретность добра в знаменитом исследовании Ницше³¹: то, что понимала под добром военная аристократия, трактуется как безусловное *зло* всей формацией ressentiment. При этом каждый субъект истории отстаивает собственное благо как универсальное, причем не только посредством аргументов чистого разума, но и в классовой и, если угодно, партийной борьбе. Так же в общих чертах обстоит дело и с «истиной буржуазии»: для нее, уже утратившей свою революционность, захватившей командные высоты социальности, революция во всех отношениях разрушительна и деструктивна. С истиной пролетариата дело обстоит иначе: к ней принадлежит не только осознание собственных классовых интересов, не только опознание их в общечеловеческой форме справедливости, но и присоединение, или, как сказал бы А. Бадью, «подшивание» всех тех моментов из истории истины, которые дано было прожить и выразить каждому классу в момент его революционности, когда этот класс играл роль локомотива истории. Так, уже вкратце упоминалась всемирно-историческая роль воинского братства в учреждении экзистенциального проекта свободной воли, готовности бросать вызов судьбе и всем привходящим обстоятельствам, а заодно решимости проверять на прочность устои общества и природы.

Еще более обширно революционное наследие буржуазии, состоящее из нескольких моментов истины, один из которых можно назвать праздничным материализмом. Самый внимательный и вдумчивый исследователь этого момента истины, Михаил Бахтин, назвал его *народной смеховой культурой*³². С точки зрения творческого развития материалистического понимания истории книга Бахтина имеет не меньшее значение, чем «История и классовое сознание» Георга Лукача. Михаил Бахтин в духе творческого марксизма подробно исследует коллективное социальное тело, синтезируемое во время праздника: нетрудно

замечить, что этот синтез прежде всего восстанавливает единство практики, восстанавливает его, как говорит Гегель, из абсолютной разорванности, устраняет обособленность незаконной приватизации, служит профилактикой и в каком-то смысле терапией социальной онкологии. Особое внимание Бахтин обращает на сокрушительную смеховую критику преувеличенной односторонней серьезности, на восстановление прав *телесного низа* даже за счет придания ему временного приоритета, ибо, как справедливо отмечал Плеханов, «чтобы выпрямить палку, нужно перегнуть ее в обратную сторону». Смеховая культура майдана, площади, агоры органично вписывается в революционное бытие буржуа и городских низов в целом, до поры до времени затмевая и подавляя противоположную тенденцию к обособлению и изоляции, к священному принципу *privacy*, безраздельно властвующему в мировоззрении победившей буржуазии. Пролетарский коллективизм, классовая солидарность рабочих, опирается на модус народной смеховой культуры, осваивает и присваивает его. Дух Санчо Пансы и Панурга, бурсаков и студизусов, да и самого Франсуа Рабле составляет то бесценное достояние, без которого экзистенциальный коммунистический проект оказывается лишь бледной пустой схемой. Без праздничного материализма совместный труд в условиях детализированного разделения труда и овеществления не сублимирует дух коллективизма. По-настоящему жизнеспособная солидарность обретаема изнутри целостного практического отношения к миру, что, безусловно, предполагает приобщение к смеховой культуре – при этом очень важна еще и степень расширения: от дружеского подначивания в рамках приятельской компании до масштаба площади или майдана.

Бахтин со свойственной ему проницательностью обращает особое внимание на полноту праксиса, на то, что в образе Панурга (равно как и Пантагрюэля) сочетаются высокая ученость

³¹ Ницше Ф. К генеалогии морали. Сочинения. Т. 2. М., 1990.

³² Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965.

и жизнерадостность, мы видим владение знаниями без позы священной серьезности, конфигурации авантюрного разума тесно соседствуют с принципами отставания эталонов достойной человеческой жизни. Обобщенным предметом осмеяния как раз является тот сугубый теоретик, который объясняет менее догадливому коллеге, что «это гвоздь от противоположной стенки», но волны смеха доходят и до *товарищей*: для каждого из них найдется ободряющее слово, шутка, прибаутка, анекдот...

Собираемое и распускаемое тело праздника, исследуемое Бахтиным, по многим позициям напоминает тело революции; в частности, общим является параметр солидарности, возникающая непосредственность коллективного иночувствия, недостижимая и непонятная для антагонистических индивидуальных монад, для приватизированных сознаний. Соприсутствие в коллективном теле социума, как в ситуации карнавала, так и в ситуации революции, характеризуется аффектами солидарности, а не абстрактными привносимыми принципами вроде кантовских императивов. Элементы праздничного материализма, хотя и не с такой полнотой, как у Бахтина, исследуются и в собственно марксистской традиции – ими пронизаны многие страницы «Немецкой идеологии» и других произведений Маркса, их можно найти у Эрнста Юнгера и Бертольда Брехта. Все эффекты солидарности сливаются в резонансе революционной ситуации (они необходимы для пересотворения мира) и расходятся волнами там, где в той или иной мере восстанавливается целостность практики. И наоборот, отток праздничного начала, утрата навыка выносить полноту бытия, характеризует мироощущение господствующего класса, культивирующего овеществление и автономизацию. Об этом красноречиво свидетельствует движение от практики народной смеховой культуры к практике психоанализа³³. Участки фрустрации возникают на месте обрыва коммуникаций как следствие автономизации, доминирования и торжества автономных индивидов. Путь от Рабле и Эразма к Фрейду представляет собой как бы другую проекцию социально-экономического дрейфа буржуазии от творческого, преобразующего производительные силы импульса к роли «тормоза развития производительных сил» (Маркс). Не удивительно, что пролетариат в ходе присвоения всеобщей человеческой сущности восстанавливает ранние ступени своего собственного инобытия, драгоценные крупы исторического опыта, одновременно дистанцируясь от преднаходимых условий жизни в остывшей Вселенной, где некогда живые проявления воли мумифицированы в качестве «фактов» и объективных связей, которые, по сути, являются теми самыми цепями, что не жаль потерять пролетариату. Вполне справедливым представляется здесь соображение Славоя Жижека: «Если рассуждать с точки зрения революционного процесса... различие между эрой Ленина и сталинизмом относится к сути дела: основная позиция сталинского коммуниста заключается в поддержке линии партии против правого или левого уклона, короче говоря, в следовании безопасным средним курсом. В противоположность этому для истинного ленинца есть только один уклон – центристский. Это безопасный уклон “игры наверняка”, оппортунистическое бегство от всякого риска, связанного с тем, чтобы откровенно и решительно стать на чью-либо сторону. Например, не было глубокой исторической необходимости в резком переходе советской политики от принципов военного коммунизма к НЭПу в 1921 году – это был отчаянный стратегический зигзаг между правой и левой линиями, или, как сказал сам Ленин в 1922 году, большевики “совершили все возможные ошибки”. Это решительное примыкание к одной из сторон, эта постоянная неуравновешенность зигзага и есть сама революционная политическая жизнь. Для ленинца именем правой контрреволюции был “центр” как таковой, исполненный страха перед введением радикального неравновесия в социальное устройство»³⁴.

³³ Михаил Бахтин в своем исследовании шел обратным путем. После книги «Фрейдизм», где сформулированы основные претензии к психоанализу со стороны материалистического понимания истории, он восстанавливает именно тот модус целостной практики, на смену которому и пришел психоанализ.

³⁴ Жижек С. Кукла и карлик. Христианство между ересью и бунтом. М., 2009. С. 166–167.

И здесь со всей очевидностью обнаруживается противоречие внутри самого исторического материализма, которое для позитивизма выглядит неразрешимым. Пафос «Тезисов о Фейербахе» состоит в том, что человек сам творит свою историю, а пафос «Капитала» в том, что ни шагу нельзя сделать в правильном направлении без познания действующих «с железной необходимостью» законов истории. Способ разрешения подобных противоречий, впрочем, указан еще Гегелем: «познаваемое», в данном случае общество с его законами, должно быть не только субстанцией, но и субъектом а для этого в свою очередь познавательные процедуры должны перестать быть чисто теоретическими, необходимо, чтобы прямое действие субъекта вторгалось в имманентность познаваемого, преобразуя его в соответствии с экзистенциальным проектом. Решающее значение имеет степень сопротивления материала преобразующим усилиям субъекта, а она тем меньше, чем больше истинного исторического опыта включено в деятельность по перепричинению мира.

Что ж, известный лозунг Ленина «Коммунистом можно стать, только когда обогатишь память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество» можно считать верным, но с существенными поправками: действительно очень важно приобщиться к богатству человеческого опыта, к той сокровищнице, в которую каждый класс в момент своей революционности вложил собственную лепту. Но еще важнее не захламлять свою память, свою открытую волю всем тем хламом, которым заполнили остывающую Вселенную сходящие классы, ведь именно незахламленность открытого будущего есть величайшее достояние пролетариата, притом что оно же, обеспечивающее историческую миссию достояние, есть прямое следствие его обездоленности. В этом моменте диалектика классовой борьбы радикальнее гегелевской диалектики. Скажем, систематические неудачи некоторых активных социальных групп объясняются как раз недостатком обездоленности, теснотой связи с истеблишментом, наличием экономического интереса в сохранении существующего положения вещей. Это относится и к студентам, на которых большинство левых интеллектуалов делало ставку в шестидесятые годы XX века, в период контркультурной революции. В свое время подобные иллюзии были и у младогегельянцев, тогда теоретический вывод Маркса как раз и состоял в указании на решающую роль отношения к средствам производства. Возможность продать свои знания, вписав их в существующую систему товарообмена, роковым образом ограничивала любой интеллектуальный радикализм. И только *истина пролетариата*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.