

Лазарев Ф.В.

УДК 130.2:00

КАРЛ МАРКС В ГОРИЗОНТЕ XXI СТОЛЕТИЯ: ОТ КАКОГО НАСЛЕДСТВА МЫ ОТКАЗЫВАЕМСЯ?

Аннотация. Карл Маркс - немецкий философ, экономист, основоположник научного коммунизма, политический журналист, оказавший влияние на всю политическую историю XX века. Его работы сформировали в философии диалектический и исторический материализм, в экономике – теорию прибавочной стоимости, в политике – теорию классовой борьбы. А все эти направления легли в основу коммунистического и социалистического движения и идеологии, получивших название «марксизм». Все его конструкции актуальны в XXI веке, но требуют неких поправок. Среди них: открытие факта обусловленности общественного сознания общественным бытием; каждый социальный субъект существует в своей «ячейке», в зависимости от этого формируется его сознание; в развитии человеческой истории все формы духовного производства (мифология, религия, мораль, наука, философия) включают в себя как частные, так и универсальные, общечеловеческие элементы.

Ключевые слова: стиль мышления эпохи, социоцентризм, материализм, материалистическое понимание эпохи, «зрелый» Маркс, методология.

Анотація. Карл Маркс - німецький філософ, економіст, основоположник наукового комунізму, політичний журналіст, що вплинув на всю політичну історію XX століття. Його роботи сформуливали у філософії діалектичний і історичний матеріалізм, в економіці - теорію додаткової вартості, в політиці - теорію класової боротьби. Всі ці напрямки лягли в основу комуністичного і соціалістичного руху і ідеології, що одержали назву «марксизм». Всі його конструкції актуальні в XXI столітті, але вимагають деяких поправок. Серед них: відкриття факту обумовленості суспільної свідомості суспільним буттям; кожен соціальний суб'єкт існує у своїй «комірці», залежно від цього формується його свідомість; у розвитку людської історії всі форми духовного виробництва (міфологія, релігія, мораль, наука, філософія) включають в себе як приватні, так і універсальні, загальнолюдські елементи.

Ключові слова: стиль мислення епохи, соціоцентризм, матеріалізм, матеріалістичне розуміння епохи, «зрілий» Маркс, методологія.

Summary. Karl Marx - German philosopher, economist and founder of scientific communism, political journalist, affecting the entire political history of the XX century. His work has shaped the philosophy of dialectical and historical materialism, in the economy - the theory of surplus value, in politics - the theory of class struggle. And all of these areas formed the basis of the communist and socialist movement and ideology, known as "Marxism". All of his designs are relevant in the XXI century, but require some amendments. Among them: the discovery of the fact of conditionality of social consciousness by social being; every social subject's there in his "cell", depending on the forms of his consciousness; in the development of human history, all forms of cultural production (mythology, religion, morality, science, philosophy) include both private and universal, universal elements.

Keywords: style of thinking era sociocentrism, materialism, materialistic understanding of the era, "mature" Marx, methodology.

Приближается время, когда мы – наследники философии Карла Маркса – будем отмечать двухсотлетие со дня рождения основоположника этого течения европейской мысли. Я не собираюсь здесь давать оценку учения Маркса в целом и тем более анализировать итоги развития марксистской философии советского периода. Моя задача, пользуясь ретроспективой, – обратить внимание на актуальность некоторых ключевых, и отчасти парадоксальных, черт творческой биографии мыслителя.

К. Маркс и стиль мышления XIX в. Маркс – самый крупный философ XIX века. Его фигура возвышается так величественно, что отбрасывает тень и на все XX столетие. Безусловно, Маркс опередил свое время и его влияние на последующую интеллектуальную жизнь современной цивилизации чувствуется и по сей день. Актуальность Маркса в контексте философских изысканий нашего времени можно сравнить лишь с такими философами XIX века, как Кьеркегор и Ницше.

Что же в творчестве Маркса оказалось созвучным духовному климату современного мира? Пытаясь ответить на этот вопрос, мы оказываемся перед некоторым парадоксом: наиболее крупные открытия мыслителя в философской, социологической и экономической областях практически полностью укладываются по своим мыслительным конструкциям в контекст XIX века. И только работы «раннего Маркса» пережили свою эпоху. Вместе с тем следует констатировать: социально-политическое влияние марксизма на ход исторических событий минувшего столетия связано прежде всего с идеями зрелого периода.

Как создатель собственно марксистской концепции истории и общественного мироустройства Маркс – продукт и идейный выразитель своей эпохи. Его мировоззрение складывается из ключевых парадигмальных установок XIX века, конституирующих стиль мышления эпохи. Здесь можно указать на следующие «сквозные идеи», характерные для того времени:

- идея историзма, восходящая к Гердеру и др.;
- концепция прогресса, восходящая к Кондерсу и еще ранее, к Лейбницу;
- учение о диалектичности мира (идея изменчивости, эволюции, развития, восходящая к Гегелю и др.);
- социоцентризм (идея социальности, тезис о социальной сущности человека, ясно прозвучавшая у самого Маркса);

- принцип предметно-практического активизма (челов/ек как изначально деятельное, преобразующее мир существо);
- идея позитивности и научности (положившая начало сциентизму).

Все перечисленные идеи и парадигмальные установки были доминирующими в стиле мышления своего времени, их распространение выходило далеко за пределы собственно философии, проникая в гуманитарные и естественные науки, в искусство, политическую идеологию и даже религиозное сознание. Так, например, идея активизма и понятие практики были взяты за отправной пункт прагматизмом, идея позитивности и научности – позитивизмом и т.п. Маркс, органически усваивая эти идеи, предлагает свой вариант их комбинации и свое толкование коренных проблем философии истории. Двигаясь в мыслительном пространстве своей эпохи, Маркс предлагает свою версию носившихся в воздухе ключевых идей и культурно-мировоззренческих установок. Некоторые из них становятся исходными и доминирующими в разрабатываемой доктрине, другие находятся как бы на втором плане, третьи и вовсе присутствуют лишь в неявном виде. В качестве первого «краеугольного камня» выступает категория практики и тезис об активной природе человека, способного в рамках предметно-преобразовательной деятельности целесообразно переделывать окружающий природный и социальный мир. Бытие пластично и поддается преобразованиям в соответствии с потребностями исторически прогрессирующего человека.

В одной из работ А. Шмидта [Шмидт А. Господство субъекта. О хайдеггеровской интерпретации Маркса] дан весьма любопытный очерк взглядов М. Хайдеггера в отношении философии Маркса. Автор пишет: «Ключевое понятие Маркса – это «предметная деятельность». Тезисы о Фейербахе, в которых оно очерчивается, учат понимать действительность, донныне рассматривающуюся «в форме объекта», как осуществляющую себя «практику» [Шмидт А. Господство субъекта. О хайдеггеровской интерпретации Маркса]. Вступая в продуктивный диалог с марксизмом, М. Хайдеггер подчеркивает: «Суть марксистского материализма состоит не в утверждении, что все – это лишь материя. Суть, скорее, в метафизическом определении, согласно которому все сущее является материалом труда... Сущность материализма кроется в сущности техники» [Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, с. 552]. Философ высоко оценивает историсофскую концепцию основоположника марксизма. Он пишет: «Поскольку Маркс, постигнув отчуждение, схватывает существенный параметр истории, постольку марксистское воззрение на историю превосходит все остальные историографии» [Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, с. 551].

Оценивая тенденции эволюции современного мира, те негативные последствия, которые вызываются научно-техническим прогрессом, Хайдеггер надеется, что мировая цивилизация когда-нибудь в будущем преодолет технически-научно-индустриальную форму отливки как единственный вариант пребывания человека в мире [Шмидт А. Господство субъекта. О хайдеггеровской интерпретации Маркса, с. 557]. «Теперь, когда наступил конец метафизики, – пишет он, – требуется новое мышление, которое перешагнет отношение «субъект - объект» и пойдет дальше, которое сможет взять под контроль как сущность техники, так и сущность созданного техникой мира [Шмидт А. Господство субъекта. О хайдеггеровской интерпретации Маркса, с. 554].

Принцип практики органично дополняется парадигмой социоцентризма. Человек объясняется не только сквозь призму практики, но и через социум (человек-ансамбль всех общественных отношений). Известно, что Фейербах оказал влияние на Маркса и Энгельса в их переходе на позиции материализма, но их материализм был не природно-космический, не натуралистический, а предметно-деятельный, социологический и исторический. Не «материя» как таковая берется здесь за основу, а материальная жизнь социума, «общественное бытие», некая новая, открытая Марксом реальность для истолкования истории и сущности человека. Что касается принципа развития и идеи прогресса, то они служат прежде всего обоснованием революционных упований коммунистов и социалистов.

«Материалистическое понимание истории» претендовало на «научность», на то, чтобы быть некой «позитивной» наукой об обществе – социологией. Правда, сам термин «социология» был предложен философским противником марксизма, позитивистом Контом, и это обстоятельство послужило для марксистов основанием в течение многих десятилетий игнорировать этот термин. Отказались марксисты в полной мере использовать и более традиционный, идущий от Вольтера и Гердера термин «философия истории», хотя, в сущности, мы встречаем в данном случае именно вариант философии истории с элементами социологического анализа. Так до сих пор «истмат» и остался некой смесью социологии и философии истории. Это смешение «философии» и «науки» в рамках единого теоретического конгломерата отнюдь не случайно для марксизма. Для этого существовали глубокие когнитивные причины.

Перипетии творческой эволюции К. Маркса: от философии к науке. Обратимся для начала ко времени формирования марксизма. В конце 30-х годов XIX в. в Германии среди мыслящей части общества царил дух увлечения философией (Кант, Шеллинг, Фихте, Гегель). Молодые Маркс и Энгельс с головой окунулись в эту атмосферу духовных исканий в среде передовой молодежи. Казалось, что именно в духовном потенциале философии лежит ключ к обновлению общества. В 1844 г. из-под пера Маркса выходят знаменитые «Философско-экономические рукописи», в которых автор излагает свою концепцию феномена отчуждения, а также целый ряд других насущных проблем, имеющих философскую нагруженность. В этом контексте и рождается мысль о том, что философия есть живая душа культуры. Впрочем, в 40-е годы динамика творческой эволюции молодого мыслителя была такова, что за какие-то пять-шесть лет он преодолел несколько ступеней на пути восхождения к философской зрелости. В 22 года он еще идеалист, в 23 – он уже делает решительный шаг к антропологическому материализму Л. Фейербаха, а в 27 лет в своих «Тезисах о Фейербахе» он, отталкиваясь от Гегеля и Фейербаха, намечает контуры своей собственной философской системы, которая оказала беспрецедентное влияние на ход мировой истории.

На переломе 40-50х гг. той эпохи в интеллектуальной атмосфере Европы почувствовался ветер перемен. В этот период набирают силу умонастроения, связанные с новым стилем мышления, о котором говорилось выше. Маркс решительно подхватывает, углубляет и конкретизирует ключевые установки данного стиля мышления. Главной идеей учения Маркса становится положение о революционном преобразовании существующего социального миропорядка.

Вследствие новых интеллектуальных веяний в европейском культурном сознании именно наука начинает рассматриваться как основной способ рационального освоения мира. Отсюда – известное разочарование в теоретическом потенциале философии. Хотя, «дух позитивности» наиболее решительно заявил о себе в учении О. Конта, его можно обнаружить в работах и многих других мыслителей XIX в. Это касается и методологических установок Маркса, который шаг за шагом переходит на «точку зрения науки». Он вытравляет из себя философа, чтобы стать ученым. Тезис «научности» был основным нервом и сверхзадачей методологического характера в «Капитале». Маркс, вдохновленный успехами естественных наук, разрабатывает проект создания, может быть впервые в истории, подлинной науки в социально-гуманитарной области – политэкономии. Разумеется, он и на этом «позитивном» пути достигает больших творческих высот. И все же создается впечатление, что Маркс совершает в выстраивании своей творческой судьбы некую ошибку, свернув с дороги собственно философии. «Капитал» забрал у автора все творческие силы. Но даже их не хватило, чтобы завершить грандиозный проект. Кроме первого тома он так и не смог закончить свой «Капитал». Остальные три тома дописывает, как может, Ф. Энгельс. Бесспорно, «Капитал» – бесконечно талантливая книга. Но гений Маркса был все-таки философского свойства.

Таким образом, мы видим, что Маркс как сын своего времени испытывал глубокое уважение к науке и ко всему «научному». Именно на годы молодости Маркса приходится резкий скачок в эволюции научного сознания: наука вырывается в духовные лидеры всей мыслительной культуры. (Напомним, что термин «ученый» вошел в общекультурное употребление с 1834 г., когда Марксу было 16 лет). Тяга к «позитивному», к «подлинно научному» рано формируется в сознании мыслителя. Обладая от природы выдающимся философским талантом, Маркс подсознательно был включен в процесс нарастающего влияния «сциентистско-позитивистских» настроений своего времени. Это приводит к тому, что прежняя высокая оценка философии как квинтэссенции культуры сменяется нарастающим скепсисом по отношению к любым возможностям данной формы духа.

Учение К. Маркса в контексте XXI столетия. В наше время чрезвычайно актуализировалась такая часть марксистского учения, как материалистическая философия истории. И именно те политики и идеологи, которые в годы разрушения нашей великой страны больше всех витийствовали о том, что в наше время Маркс безнадежно устарел, в итоге заложили основы такого общественного строя, в котором корыстный материальный интерес стал практически единственной движущей силой социальной активности правящих верхов общества, не говоря уже о сфере бизнеса. Потребительство, продажность и коррупция стали главными чертами новой элиты государства в так называемые «лихие 90-е». Что касается идеологии (и общественного сознания в целом), то она стала лишь обоснованием или прикрытием материальных интересов в их самой грубой форме. Классическое положение Маркса о том, что материальные интересы людей, закрепленные в системе производственных отношений, являются движущей силой исторического развития, реализовалось в постсоветской стране с такой очевидностью и в такой циничной форме, что можно было бы подумать, что это – карикатура на Маркса, если бы это не была сама жизнь. Подтвердилось и другое положение этого учения, а именно тезис о том, что философия и искусство, мораль, право суть лишь надстройка, функция которой – идеологическое обоснование существующих производственных отношений. Никогда еще в российской истории духовные основы бытия людей не были столь пренебрегаемы обществом, как в девяностые годы. Лишь с наступлением XXI столетия мы наблюдаем признаки некоторого духовного пробуждения в глубинах народного самосознания.

В этих условиях пробуждения становится актуальным еще один тезис Маркса, который, на первый взгляд, может показаться неожиданным с точки зрения установок исторического материализма. Речь идет об известном определении философии как живой души культуры. К. Маркс писал, что «всякая истинная философия есть духовная квинтэссенция своего времени», что «она представляет собой живую душу культуры», выступает «животворящим духом всемирно-исторических процессов» [Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения]. Тот факт, что социокультурная ситуация в современном цивилизационном пространстве актуализировала два прямо противоположных по своей интенции вывода марксового учения, несомненно выглядит как парадокс – и исторический и теоретический. Однако этот парадокс вполне разрешим, если обратиться к тенденциям современного мирового развития, с одной стороны, и к ресурсам интервальной методологии, с другой.

Разочарование в творческой мощи и духовно-преображающей силе философии наблюдается на европейском континенте до 20-х гг XX в. (Заметим, что в русской духовной традиции господствовал более позитивный взгляд на возможности философской рефлексии). Затем начался процесс реабилитации культуры философствования. Этот процесс в какой-то степени завершился к концу XX столетия. Сегодня любовь к мудрости вновь, как и в молодые годы Маркса, переживает своеобразный ренессанс. Она обретает новую культурную перспективу, осознав свою историческую миссию в условиях научно-технологической революции и процессов глобализации. Она вновь почувствовала в себе силу впитать в себя духовность и стать живой душой культуры. Однако, чтобы выполнить эту историческую миссию, философия сама должна обновиться и преобразиться.

В условиях господства потребительского сознания и массовой культуры из форм духовности философия, мораль, религия, искусство, наука все больше становились формами самоотчуждения и

духовного самоотрицания человеческой личности. Мы стали осознавать тот парадоксальный и удручающий факт, что формы духовного производства могут являть собой пристанища для бездуховности. Существование феномена бездуховности сфер духа – одно из важнейших открытий на рубеже II и III тысячелетия. Отсюда следует, что философия – по определению – не является, как это полагал Маркс, «духовной квинтэссенцией своего времени». Однако философия может и при определенных условиях, должна стать таковой, равно как и другие формы общественного сознания.

Зрелый Маркс в отношении философии оказался прав в одном: она (как и другие формы духовного производства) будучи продуктом своего времени, может служить инструментом в руках господствующего класса, утрачивая свою общечеловеческую ценность. А как же быть с тезисом о философии как живой души культуры? Если исходить из материалистического понимания истории, то от этого тезиса, скорее всего, следует отказаться. Философия – элемент «надстройки» и поэтому определяется «базисом». Что же, с точки зрения марксизма, представляет из себя философия в эпоху расцвета капиталистического способа производства? Во-первых, она исправно служит в качестве идеологического обоснования существующему порядку вещей господствующему классу – буржуазии. Во-вторых, по своим познавательным возможностям она заметно уступает место науке; в-третьих, на смену «буржуазной» приходит передовая философия в качестве теоретического оружия пролетариата как инструмента революционного преобразования общества, в-четвертых, она должна быть «онаучена», стать не только прогрессивной, но и «научной», как составная часть «научного мировоззрения» пролетариата и его партии. Другими словами, философия – это, скорее, «живая душа политики», чем культуры. В свое время философия уже была служанкой теологии, затем – науки, марксисты попытались сделать ее служанкой политики. Однако, исторически у философии свой этос, свои цели и культурные функции. И она становится полноправной формой культурного процесса, когда прочно стоит на своих собственных ногах. Чтобы понять подлинную природу и призвание философии, надо, с одной стороны, признать правоту Маркса в оценке ее в контексте материалистического толкования истории, с другой, согласиться с тезисом мыслителя о том, что философия есть духовная квинтэссенция эпохи. В прошлом эти два подхода исключали друг друга, но с позиций интервальной методологии они являются взаимодополнительными. Согласно этой последней актуализация каких-то свойств объекта в рамках заданного интервала абстракции не исключает актуализации других свойств данного объекта в другом интервале. Так, в опыте повседневности часы используются как прибор для измерения времени, но в другом культурном пространстве они могут выполнять функцию экспоната в музее. В этом смысле тот факт, что философию какие-то классы или социальные страты могут приспособить в качестве идейного инструмента в своих целях, не означает, что она не может выражать общечеловеческие ценности в других контекстах культурно-исторического существования человечества.

Такие формы духовного производства, как религия, мораль, искусство, философия, исторически брали на себя функцию быть формами существования духовности в обществе – одни в большей степени, другие в меньшей. В рамках современной цивилизационной модели философия все больше обретает свою некогда традиционную роль «животворящего духа всемирно-исторических процессов». Перед ней открывается новая социокультурная ниша – сфера самобытия и духовного самоопределения человека. В современном европейском культурном пространстве искусство, будучи в тисках массовой культуры, становится все более бездуховным. Заметно снижает свое духовное влияние традиционная христианская религия. Какая же область человеческой культуры может подхватить в этих условиях функцию быть ферментом духовности в обществе? Похоже, других форм в культуре, кроме философии, не остается.

Означает ли признание духовной функции философии как инварианта культуры, независимого от того или иного способа производства, отказ от исторического материализма? Не отказ, а обобщение, понимаемое в контексте интервальной философии. Материалистическая концепция истории не отрицается, а ограничивается рамками своей применимости. Дело в том, что названная концепция неявно базировалась на методологии редукционизма. Духовное выводилось из материальной жизни людей и к этой последней в конечном счете и сводилось. Вся надстройка, включая все формы общественного сознания, редуцировалась к базису.

Правильно ли это было или нет с методологической точки зрения? Сегодня можно сказать так: это был шаг в правильном направлении. Во времена Маркса были логически мыслимы две методологические программы объяснения истории – монизм (и как следствие – редукционизм) и многофакторный подход. Принцип многофакторной каузальности в объяснении хода истории был известен давно. Маркс не приемлет его как методологию бесплодного эклектицизма. Можно, конечно, сказать, что в историческом процессе все факторы так или иначе влияют на ход событий – экономика и политика, религия и философия, народные массы и великие личности, климат и природные богатства. Но если все эти факторы следует учитывать при объяснении истории, если все влияет на все, то, в сущности, никакого объяснения в точном смысле слова не получается. Поэтому марксизм сознательно берет принцип монизма в качестве отправного пункта своей исторической концепции. Такая методология была очевидным шагом вперед. Маркс не просто выделяет из всего множества факторов несколько ключевых. Он обнаруживает в исторической жизнедеятельности людей существование некой базовой системы и указывает на соответствующие системообразующие элементы. За отправную точку объяснения истории Маркс берет материальную жизнь общества, диалектику производительных сил и производственных отношений, борьбу коренных интересов людей, создавая тем самым стройную и ясную объяснительную матрицу.

Нужно заметить, что естественные науки с момента своего возникновения успешно пользуются методологией монизма. Указывая на методологические предпосылки замечательных успехов классической физики в исследовании природы, известный ученый-космолог Дж. Уитроу писал: «Большим недостатком картезианского отношения к физическому исследованию является опора на принцип, гласящий, что до

познания чего-нибудь мы должны, вообще говоря, знать все. С другой стороны, позиция Галилея основывалась на принципе выделения и постепенного исследования. Благодаря тому, что он справедлив, только если пренебречь многими факторами, исследователь получает право многое и не знать. Главным образом по этой причине ньютоновская физика в конечном счете заменила картезианскую [Уитроу Дж. Естественная философия времени]. Если взять сферу наличного бытия, то в ее рамках конкретные эмпирические процессы и события протекают как взаимодействие и переплетение множества факторов. И это справедливо не только в отношении социально-исторических явлений, но и в случае простейшего физического явления. Например, количество факторов, влияющих на процесс падения с дерева отдельного листа, может быть достаточно большим. Из опыта мы знаем, что листья, прежде чем оказаться на земле, могут долго кружиться на осеннем ветру. Но физика-теоретика не интересует, что происходит в рамках наличного бытия. Его задача – сформулировать закон свободного падения материального тела. Из всего множества факторов, влияющих на конкретную траекторию падения, ученый отбирает только те, которые выражают объективный закон в чистом виде, без затемняющих суть дела случайных обстоятельств. Так, второй закон механики гласит, что сила определяется всего двумя факторами – массой тела и ускорением.

Итак, методология, которую применял Маркс при конструировании своей социологической и историософской теории, вполне соответствовала духу «позитивной науки» того времени. И отнюдь не случайно, что марксистская трактовка общественного устройства остается в своей основе верной и в наше время. Однако сегодня концепция Маркса нуждается в уточнении, поправках и обобщении. При этом необходимые поправки носят принципиальный характер. Укажем на некоторые, наиболее важные из них.

Поправка первая. Маркс открыл факт обусловленности общественного сознания (равно как и индивидуального) общественным бытием, факт зависимости надстройки от базиса. Общественное бытие – это базовая, системообразующая, задающая способ видения и истолкования окружающего мира социальная реальность. Однако Маркс не придал должного значения стратифицированной структуре социума. Этот пробел уже в XX в. восполняет Карл Манхейм. Он начинает с тезиса, близкого к марксизму: всякое знание (и сознание) обусловлено социально, культурно, включая зависимость от социальных слоев, классов и т.п. Однако следующий шаг в анализе проблемы отдаляет Манхейма от марксистских представлений. Этот шаг связан с гносеологической идеей перспективы.

Что означало для Манхейма принятие перспективизма? Сам по себе тезис о социальной обусловленности гуманитарного знания еще не означает принятие перспективистской концепции. Последняя начинается с тезиса: всякий наблюдатель занимает в социокультурном пространстве познавательную позицию, которая определяет способ видения реальности, перспективу. В отличие от Ницше, который полагал, что таких перспектив столько, сколько существует в мире людей, Манхейм ясно понимал, что перспектива зависит от социальной стратификации, от положения наблюдателя в той или иной социальной нише. Социология знания как раз и ставит перед собой задачу проанализировать возможные в обществе перспективы видения, а также попытаться понять, какие существуют переходы, связи между перспективами.

Поправка вторая. Эта поправка вытекает из установок интервальной методологии и является продолжением идей, развитых в социологии познания. Каждый социальный субъект существует в той или иной социальной «ячейке» – в семье, профессиональном коллективе, социальной группе, гражданском объединении и т.п. В зависимости от степени вовлеченности субъекта в ту или иную социокультурную целостность выстраивается и формируется его сознание. Последнее всегда контекстуально, так или иначе, временно или постоянно зависит от соответствующего социального хронотопа. Указанные хронотопы могут выстраиваться по модели «матрешки» или образовывать конфигурации по принципу дополнительности. Сознание индивида поэтому всегда представляет из себя достаточно сложную мозаику. Это не значит, что в нем нет доминирующего ядра. Человеческое сознание меняется при переходе индивида из одного социального интервала в другой.

Но если смыслы, цели и мировоззренческие установки индивидов существенно зависят от тех замкнутых социокультурных миров, в которых они пребывают в процессе своей жизнедеятельности, то означает ли это, что люди из разных этносов, социальных систем и «локальных культур» в такой степени «некоммуникабельны», что в принципе не способны глубинно понять друг друга и не могут в сущности вести между собой продуктивный диалог? Сегодня, в условиях болезненного противостояния глобальных геополитических пространств и цивилизаций, этот вопрос приобретает фундаментальную значимость как в социокультурном, так и в политическом плане. И именно поэтому он нуждается во всестороннем философском осмыслении. Ведь если верно, что в мире «все относительно», что мир расколот на миры, между которыми нет единых скрепов, инвариантов, связующих нитей, то, очевидно, в нем невозможно подлинное взаимопонимание людей, религиозных общин, народов, стран. И здесь мы подходим к еще одной поправке, которую следует внести в философию Маркса.

Поправка третья. С точки зрения интервальной методологии в рамках любой интервальной ситуации свойства всех происходящих явлений можно разделить на две группы – на те, которые зависят от данной целостности, и те, которые носят инвариантный характер. Так, в классической механике скорость тела зависит от выбранной системы отсчета, а масса тела не зависит. Особенно важно в данном случае то, что инвариантными являются законы механики. Применительно к духовной жизни общества мы можем сказать, что замкнутые хронотопы, в которых существуют те или иные социальные общности людей, конечно, определяют их общественное сознание, но лишь в отдельных аспектах. И здесь не менее важным является тот факт, что в духовной сфере всегда имеют место такие элементы (нормы, ценности, мировоззренческие установки, культурные стереотипы, языковые практики, религиозные убеждения и т.

п.), которые носят сквозной характер. Такие инварианты могут связывать локальные социальные миры с разной степенью общности вплоть до общечеловеческих норм и ценностей. Отсюда следует принципиально важный методологический вывод: в развитии человеческой истории все формы духовного производства (мифология, религия, мораль, искусство, философия, наука) включают в себя как частные, так и универсальные, общечеловеческие элементы. Поэтому, к примеру, философия в каких-то своих проявлениях может быть инструментом в руках тех или иных социальных сил, а в других случаях быть «живой душой культуры». Так, что ранний Маркс в своих взглядах на сущность философии может быть примирен с поздним. Очевидно, что свойственная марксизму методология редукционизма в понимании сущности человека и человеческой культуры устарела в своей основе и должна быть заменена методологией многомерного подхода. Сущность человека не может быть сведена ни к совокупности социальных отношений, ни к культурным практикам, ни к экзистенции. В связи со сказанным выше возникает и еще один вопрос: как следует понимать многомерную сущность человека в контексте диалектики внутриинтервального и инвариантного, как эта многомерность выстраивает сознание людей?

Если бытие человека онтологически интервально, то не сводится ли отдельная личность к сумме своих актуализаций в различных жизненных контекстах? Не растворяется ли социальный субъект в своих функциях и социальных ролях? И не сталкиваемся ли мы здесь с тем, что психологи и психопатологи называют синдромом множественности личности? Иногда интервальную антропологию упрекают в том, что она именно так истолковывает сущность человека. Но это неверно. Рассмотрим этот актуальный для современной цивилизации вопрос более подробно.

Отметим, прежде всего, что интервальная философия, имея некоторые общие черты с постмодернизмом, существенно расходится с ним в наиболее серьезных философских посылах. Философы постмодернистской волны, принимая принцип нелинейности восприятия жизненного мира в разных ментальных перспективах, резонно постулируют возможность параллельного сосуществования (со-бытия) множества «возможных миров», каждый из которых может актуализироваться для индивида в тех или иных социальных или экзистенциальных обстоятельствах. В этом пункте позиции постмодернизма и интервального подхода еще совпадают. Но уже следующий шаг отражает глубокую дивергенцию в позициях. Дело в том, что с интервальной точки зрения способность индивида к адаптации к тем или иным жизненным контекстам и ситуациям не исключает возможность сохранения инвариантных качеств человека, в том числе в сфере моральных принципов и духовных ценностей. Напротив, постмодернистская точка зрения заключается в том, что ситуативность выражает глубинную сущность человека. Но если человек есть просто суммативный набор потенциальных масок и функций, благодаря которым он адаптируется к изменяющимся социальным условиям, то отсюда проистекает возможность ухода от ответственности за свои поступки и решения для индивида, идентифицирующего себя в том или ином пространственно-временном интервале, в том или ином хронотопе. Каждый раз, перемещаясь в новый интервал, индивид предаст забвению старую систему ценностей, совокупность культурных стереотипов и норм поведения, перекрашиваясь в новые цвета политического, религиозного или морального свойства. И нет ничего ни в его душе, ни вокруг, чтобы связывало его со своим прошлым опытом или опытом рода. Каждый получает возможность поэкспериментировать с самим собой, «прожить жизнь заново», начать с «чистого листа», оказаться в шкуре духовного манкурта, сняв с себя ответственность за прошлое и будущее, ибо внутри интервала действительным и важным, полным живого смысла является только то, что происходит с человеком «здесь» и «теперь».

Отрицая онтологическую нагруженность любых мыслительных конструкций и категорий как ограничивающих индивидуальную самореализацию личности, постмодернизм предлагает свою интеллектуальную стратегию критики существующих форм культуры и социума. Последовательная деконструкция наиболее значимых и устойчивых универсальных смыслов и ценностей культуры ведет к теоретическому оправданию маргинального сознания с его «этикой безответственности», с его уходом от исторической вменяемости к «наслаждению новизной».

Таким образом, мы можем заключить, что понимание диалектики относительных и инвариантных характеристик в историческом бытии культуры человека и его сознания, представляется крайне важным с точки зрения оценок современного цивилизационного развития.

Источники и литература:

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения., изд-е 2-е, т.1., 105 с.
2. Уитроу Дж. Естественная философия времени. – М., 1964.– 32 с.
3. Шмидт А. Господство субъекта. О хайдеггеровской интерпретации Маркса // Западная философия : итоги тысячелетия. – Екатеринбург, 1997. – 551,552, 554, 557 с.