

**В. Ю. Быстров\***

## **МАРКСИЗМ И НОВЫЕ ИДЕОЛОГЕМЫ\*\***

Предпосылкой статьи является утверждение, что несмотря на то, что марксизм уже не является идеологической системой, определенные социальные причины в современном российском обществе порождают новые, связанные с марксизмом, идеологемы. В статье предпринят анализ таких идеологем, как «экономизм», «экономоцентризм», «экономоцентричное общество», ставших в последние десятилетия довольно популярными среди российских обществоведов. Показано, что эти понятия следует рассматривать не как научные концепты, а как идеологические конструкции, не выдерживающие элементарной критики. Концепция экономоцентричного общества не имеет серьезных предпосылок в истории экономической мысли.

**Ключевые слова:** марксизм, идеология, отчуждение, классовое сознание, экономоцентризм.

*V. Yu. Bystrov*

*MARXISM AND NEW IDEOLOGEMES*

The premise of the article is the assertion that despite the fact that Marxism is no longer an ideological system, certain social reasons in modern Russian society give rise to new ideologemes associated with Marxism. The article analyzes such ideologemes as «economism», «economocentrism», «economocentric society», which have become quite popular among Russian social scientists in recent decades. It is shown that these concepts should be considered not as scientific concepts, but as ideological constructions that do not stand up to elementary criticism. The concept of an economocentric society has no serious background in the history of economic thought.

**Keywords:** Marxism, ideology, alienation, class consciousness, economocentrism.

---

\* Быстров Владимир Юрьевич, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; vub83@yandex.ru

\*\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ в рамках научного проекта № 20-011-31243 «Марксизм: pro et contra. Идеи и ценности в марксистской традиции в истории и современности. Российский опыт и зарубежный контекст».

В отношениях марксизма с идеологией, в том, как эти отношения складывались в исторической динамике, есть один явный парадокс. Сам марксизм начинается с того, что объявляет любую идеологическую форму заведомо ложным сознанием, так как истинной и тщательной скрываемой целью любой идеологической формы является не установление истины, а выражение интересов определенной группы, определенного класса людей. Специфичность такого выражения состоит в том, чтобы выдать частные, групповые, классовые интересы за нечто универсальное, сообщить им форму всеобщего интереса.

История при этом изображается как совокупность застывших форм, само существование которых, а также характерные их особенности определены некими вечными законами, которые одновременно являются и естественными и связанными с определенным социально-экономическим порядком. Классическим примером такого понимания истории являются все концепции замкнутых культурно-исторических циклов, представляющие историю человечества как беспорядочный калейдоскоп появляющихся из небытия цивилизаций, каждая из которых считается настолько уникальной и своеобразной, что сам собой предполагается вывод, что она создана по предписанным космосом законам и движется по совершенно особому, только ей одной открытому пути. И приобретая в современной России статус официальной политической доктрины концепция специфической русской (=российской) цивилизации является, во-первых, откровенно антимарксистской, а во-вторых, закономерно порожденной отступлением от принципа историзма и, следовательно, подлежащей критическому разоблачению с позиций марксизма.

Каждая историческая общность людей, нация, класс, сословие могут изображаться как воплощение неких законов, изменение которых неизбежно влечет за собой катастрофу. На этом основании исторический процесс отрицается, так как любая историческая эпоха, любая цивилизация существует только в определенной форме, и изменение этой формы рассматривается как признак грядущей гибели данной общности, а не как признак исторического развития. Для подобной апологетики характерен следующий ход размышлений: современное общество является таковым потому что оно не может быть ничем иным, оно возникло таким (все иные типы общности к нему никакого отношения не имеют) и таким и погибнет, не оставив после себя «наследников». Разумеется, в подобного рода концепциях обязательно присутствуют определенные нравственные максимы, связывающие наличное существование с неким извечным порядком вещей: такими максимами для современного Запада являются, например, конструкты «протестантской этики», определившей «дух» капитализма.

Отчуждение на уровне исторического сознания личности, а также на уровне исторического сознания больших групп людей принимает форму непонимания самого исторического процесса. Поэтому роль неисторических (природных, космических, иных) факторов в этом процессе искажается и преувеличивается, а сама история изображается как формальная конструкция, малоэффективная в познании законов общественно-экономического развития. В сущности, непонимание природы исторического процесса закономерно приводит к максимальному принижению роли человека в истории, так как

на место реальных действующих субъектов истории (наций, классов и т. д.) становятся «великие личности» или «духи народов» («души культур»). Представления о «духе народов» выводятся совершенно произвольно, посредством метафор, и роль этих представлений на деле сводится к тому, чтобы скрыть свою собственную беспомощность перед обнаруживаемой в истории иррациональной игрой слепых космических и природных сил, изначально недоступных рациональному познанию.

Подобный исторический формализм предполагает смирение с существующим на данный момент порядком и, как следствие, его оправдание. Если брать современное общество Запада, то этот «изначально» установленный порядок выражается в полноте власти над людьми законов экономики чистого рынка. Следствием этой полноты власти рынка является овеществление окружающей социальной реальности, и поэтому исторический формализм на деле закрепляет то отчуждение, которое само историческое познание должно преодолевать. Согласно Г. Лукачу,

снятие отчужденной от человека вещественности общественных образований и их исторического движения лишь возвращают их назад к отношениям людей к людям как их основе; но тем самым отнюдь не устраняются их закономерность и объективность, независимые от человеческой воли и, в особенности, — от воли и мышления отдельного человека [3, с. 149].

Такое снятие отчуждения следует представить как осознание и понимание общества как «конкретной тотальности», понимание, на каком уровне находится общественно-экономическое развитие социума и какова его классовая природа. В этом отношении, по преимуществу теоретическом, снятие отчуждения есть переход от исторических абстракций к конкретно-историческому мышлению.

Согласно Г. Лукачу, акцентирование внимания на исторической конкретике, оформление адекватного представления об историческом процессе, отказ от бездумной апологетики существующего (в соответствии с гегелевским «все действительное — разумно»), неизбежно ведут к пробуждению классового сознания.

Когда сознание устанавливает отношение к обществу в целом, то познаются те мысли, ощущения и т. д., которые *имели бы люди* в определенной жизненной ситуации, если бы они были способны полностью понять эту ситуацию, вытекающие из нее интересы как применительно к своей непосредственной деятельности, так и применительно к отвечающему этим интересам переустройству всего общества; стало быть, речь идет о мыслях и т. д., которые адекватны объективной ситуации людей. Так вот, рационально адекватная реакция, которая таким образом *вменяется* (*zugerechnet wird*) определенной типичной ситуации в производственном процессе, и есть классовое сознание. Следовательно, это сознание не является ни суммой, ни усреднением того, что думают, воспринимают и т. д. отдельные индивиды, образующие классы. И тем не менее исторически значимая деятельность класса как тотальности в конечном счете определяется этим сознанием, а не мышлением и т. д. отдельного человека, и познается только исходя из этого сознания [3, с. 149–150].

Классовое сознание, таким образом, представляется как своеобразная антитеза отчужденному сознанию, в частности, такой его форме как «ложное» сознание, или идеология, которая, впрочем, закономерно возникает из состояния отчуждения. В своей обыденной практической жизни и отдельный человек и класс в целом могут руководствоваться как классовым сознанием, так и «ложным», идеологическим. В последнем случае можно говорить о бессознательном существовании класса (и отдельного человека), и высшая степень такой бессознательности выражается в уверенности в том, что экономическая жизнь полностью освоена и подчинена человеку (или классу), тогда как на самом деле такая уверенность является только видимостью.

Идеологическое сознание является овеществленным сознанием и выражается либо в пассивной созерцательности космических законов, якобы управляющих общественной жизнью, либо в необоснованной активности и в основанном на произволе вмешательстве в движение овеществленных общественных отношений. При капитализме как способе производства овеществление сознания достигает своей вершины, отчуждение становится всеобщей характеристикой социальной тотальности:

Подобно тому, как экономически капиталистическая система беспрестанно производит и воспроизводит себя на все более высокой ступени, точно так же в ходе развития капитализма структура овеществления погружается в сознание людей все более глубоко, судьбоносно и конститутивно [3, с. 189].

Ради уничтожения капиталистического строя и, следовательно, с целью преодоления условий, при которых возникает отчуждение, необходимо отказаться как от «ложного» идеологического сознания, так и от овеществленного сознания, рассматривающего общество с точки зрения товарного фетишизма. И то, и другое в полной мере характерно для буржуазного сознания, поэтому борьба с буржуазным сознанием в марксистской традиции приравнивается к борьбе с его носителями, то есть определяется как классовая. Поэтому самосознание общества, предполагающее осознание его историчности и классовости, означает не только отказ от отчужденного отношения к социальной тотальности, но и руководство движением этой тотальности, целенаправленное планирование происходящих внутри этой тотальности изменений. Такая целенаправленность достигается отказом от тех форм мышления и действия, которые возникают внутри способа производства, основанного на частной собственности и отчуждения и выдаются за вечные, неизменные, разумные и естественные. Такая целенаправленность требует совершенно новой мотивации деятельности:

Ведь освобождение пролетариата от своей идеологической пленности жизненными формами, созданными капитализмом, станет возможным лишь тогда, когда он научится действовать так, чтобы эти жизненные формы уже больше не могли внутренне повлиять на его деятельность. Когда они, как мотивы, станут ему совершенно безразличными [3, с. 147].

Важно не забывать, что в марксизме отчуждение представляет собой не поверхностный «идеологический» феномен, а напрямую относится к самой ткани

социальной тотальности, к единству общественного бытия и общественного сознания. Согласно Марксу, отчуждение представляет собой отчуждение от родовой сущности человека. Онтологический, а не идеологический характер отчуждения подчеркивает и Г. Лукач:

<...> в феномене отчуждения прежде всего речь идет о чем-то бытийном. В первую очередь оно принадлежит самому общественному бытию, как по своему объективному свойству, так и по своим воздействиям на отдельных представителей рода. То, что отчуждение очень часто выражается в идеологических формах, ничего не меняет в этом его основном характере, ибо идеология является в общественном бытии общей формой для осознания и разрешения возникающих социально-экономических конфликтов [4, с. 265].

Поэтому для преодоления отчуждения совершенно недостаточно одного лишь «развеществления» идеологии, ее демистификации, а требуется коренное преобразование самого общественного бытия. Такое преобразование явно относится к настоящему и к будущему, а не к одному только прошлому, и поскольку одним из немногих пунктов общественного согласия является утверждение, что Россия исчерпала свой лимит на революции, то мы можем видеть в этом явный симптом неготовности русского национального самосознания к новой встрече с философией марксизма.

Следует остановиться на одной новой квази-марксистской идеологеме, формирующейся на наших глазах. Дело в том, что философия марксизма, несмотря на многочисленные предупреждения ее классиков, все-таки оказалась отождествленной с «экономическим материализмом». Начиная с 90-х гг., в отечественных социально-гуманитарных науках начинает утверждаться картина исторического развития человечества, согласно которой на рубеже XVI–XVII вв. европейское общество (а затем и все остальные) оказалось на пути отклонения от некоего «нормального» состояния, и это отклонение было вызвано в первую очередь абсолютизацией экономических отношений между людьми. Далеко не последнюю роль в этом отклонении сыграл характерный для эпохи европейского Ренессанса антропоцентризм, позже закономерно обернувшийся индивидуализмом. Центральным пунктом новоевропейского мировоззрения становится свободный индивид, руководствующийся исключительно собственной выгодой и рассматривающий все свои отношения с другими людьми с точки зрения обмена и конкуренции. Категории выгоды, обмена и конкуренции, определяющие существование этого индивида, позволяют назвать его «экономическим человеком», *homo economicus*. Оставляя в стороне вопрос о релевантности такой картины реальному историческому развитию европейской цивилизации, следует констатировать, что по мере того, как эта явно упрощенная картина увеличивала число своих сторонников, в отечественные социально-гуманитарные науки стали проникать такие понятия, как «экономизм», «экономоцентризм», «экономоцентричное общество» и т. п. Само появление этих понятий весьма любопытно, так как там, где они вводятся, они, как правило, преподносятся как нечто самоочевидное, не требующее каких-либо разъяснений. Все эти понятия имеют явно негативный смысл, так как обозначают какой-то нежелательный для современного чело-

вечества вектор развития и указывают на ряд препятствий, которые общество обязательно должно преодолеть. И поскольку на эти понятия возлагается столь важная смысловая нагрузка, то не может не вызывать удивления тот факт, что отсутствует концептуальное обоснование этих понятий, отсутствует концепция «экономизма».

Вот одно из первых описаний этого концепта в отечественной литературе.

Целесообразно признать, что к началу XXI века духовно-политический тоталитаризм потерпел полное поражение от утилитаризма и в наиболее развитых странах Запада сформировалось глобальное экономическое общество, а также соответствующий ему тип человека — *Homo economicus*. Экономическое общество, экономический человек — не метафоры, а наиболее адекватные теоретические понятия для выражения современных форм жизни. Рыночное, капиталистическое, гражданское — слишком частные, специфические, а свободное, открытое — слишком абстрактные, демагогические характеристики такого общества. Капиталистическая общественно-экономическая формация переросла в формацию, истинной функционирования и идеологией которой является экономизм. Экономизм — это когда через призму рентабельности рассматривается практически все, что существует. Экономизм — социально институционализированный эгоизм. В результате духовность вытесняется на периферию жизни, в филантропию, а от обозначающих ее слов остаются пустые оболочки [2, с. 190–191].

Такого рода описание принимается многими исследователями за исходное определение, хотя именно само существование экономического общества и экономического человека и необходимо доказать.

Существование экономического общества постулируется в качестве новой стадии в развитии человечества, переход к которой мыслится как основное содержание современности. Общественно-экономическая формация К. Маркса на наших глазах превращается в экономическую формацию. Но стадия экономического общества описывается сторонниками концепции экономоцентризма как такое социальное состояние, в котором преобладают разрушительные тенденции.

Обнаружившиеся сегодня фундаментальные, социально-экономические и ценностно-антропологические изменения могут быть в своей совокупности идентифицированы как *глобальный цивилизационный кризис*, как «точка бифуркации» глобального масштаба, угрожающая самим основам человеческого существования [1, с. 39].

Однако грядающий апокалипсис необходимо предотвратить:

<...> важно еще до того как надвигающиеся перемены разрушат все защитные цивилизационные механизмы, успеть их выдвинуть и осмыслить, т. е., по сути дела, провозгласить новый цивилизационный проект [1, с. 39].

И этот новый проект уже не будет связан с экономикой вообще, новое состояние общества будет представлять собой «постэкономическую цивилизацию». И хотя призрак коммунизма уже перестал бродить по Европе, призрак «постэкономического общества» почему-то мало чем отличается от своего предшественника.

По большому счету дальнейшее существование культуры, духовности и человека в качестве личности мыслимо только при переходе к иному, не рыночно-индивидуалистическому типу общественного развития. При условии преодоления экономизма как принципа жизни [2, с. 193].

Получается, что социалистические движения были первой и неудачной попыткой преодоления экономизма. Неудачной главным образом потому, что эти движения выдвигали идею потребления «по потребностям», тогда как в новом «постэкономическом обществе» уровень потребления будет резко ограничен. Кроме того, ошибочным было наличие атеистического компонента в коммунистической идеологии, и «постэкономическое общество» призвано исправить эту ошибку.

Наше рассуждение привело к заключению, что кроме гармонизации социального общежития вера в Бога является базовым условием существования культуры и духовности. «Смирись, гордый человек», — призывал Ф. М. Достоевский... Кризис, перерастающий в антропологическую катастрофу, которую переживает «гордое» человечество, показывает, что продолжение его существования предполагает необходимость признания или постулирования сил, которые выше нас, и подчинения им независимо от того являются они фактическими или возможными [2, с. 199–200].

Новая «постэкономическая» религиозность заслуживает, разумеется, специального исследования, но и приведенной цитаты достаточно, чтобы понять, что «необходимость признания или постулирования сил, которые выше нас, и подчинения им независимо от того являются они фактическими или возможными» предполагает создание системы заведомо ложных представлений, призванных обольщать и удерживать в подчинении самые широкие массы людей.

Эти причудливые конфигурации будущего «постэкономического» общества являются следствием негативной интерпретации концепта экономоцентризма. Поэтому вполне правомерным будет вопрос о том, в какой мере этот концепт следует рассматривать как идеологическую конструкцию, как инструмент манипуляции сознанием, и может ли этот концепт обрести статус научного понятия? Хотя мы склоняемся к отрицательному ответу на вторую часть этого вопроса, приведем некоторые элементарные требования, соблюдение которых позволило бы рассматривать экономоцентризм как научное понятие.

Во-первых, определение экономического общества как качественно новой социальной формации, принципиально отличающейся как, с одной стороны, от капитализма, так, с другой стороны, и от гипотетического «постэкономического» общества нельзя построить на одних только количественных признаках. Но в описаниях экономического общества количественные признаки преобладают. В этом обществе некоторые признаки капитализма выражены в большей мере, некоторые — в меньшей, но все они сохраняются в том виде, в каком были описаны Марксом.

Несмотря на яркое, впечатляющее описание К. Марксом проникновения рынка во все поры жизни, для того времени его можно считать художественным

преувеличением, что особенно заметно при сравнении с нынешней ситуацией. Вначале рынок «существовал» с культурой, экономика была ядром, системообразующим фактором общества, главным, но не единственным. Это была общественно-экономическая формация... Новый этап в развитии капиталистических отношений наступил после распада закрытых «социалистических» обществ. Рынок, выгода, прибыль стали практически всеобщей формой жизни людей, поистине глобальным явлением. Расчет, купля-продажа из сферы материального производства и потребления проникли в несовместимые с этими подходами области жизни. В научном творчестве — интеллектуальная собственность, в искусстве — шоу-бизнес, о спорте как бескорыстном соревновании сил и умов приходится только вспоминать, в интимных отношениях продажная любовь дошла до точных прейскурантов на ее разные способы, семьи скрепляются партнерскими контрактами. Появились представители «религиозного бизнеса», торгующие богом намного результативнее, чем когда продавали индульгенции. Дискредитируются остаточные формы чего-либо нетоварного, самоценного, экзистенциального [2, с. 189].

Фактически речь в этом описании идет лишь о том, что рыночный принцип организации общества постепенно распространяется на все сферы общественной жизни. Но это как раз и характеризует развитую форму этой общественной формации, ее отличие от неразвитого состояния.

Во-вторых, понятие экономического общества должно быть релевантно историческому развитию. Иными словами, если существуют экономические общества, то должны существовать и общества иного типа. Описывая экономизм лишь как тенденцию, в разной мере характерную для различных обществ, приверженцы концепции экономического общества фактически размывают до неопределенности предметную область исследования, превращая тем самым используемые понятия в фантазмы собственного воображения. Казалось бы, что предосудительного в описании тенденции общественного развития? Но такое описание может претендовать на реалистичность только тогда, когда автор описания не скрывает источник своих знаний об этой тенденции. И если эти знания являются следствием знаний о конкретном обществе (Германии, России, США, взяты в строго определенный момент своей истории), то рассуждения об экономизме становятся верифицируемыми. Если же знание о тенденции общественного развития предшествует знаниям о конкретном обществе, то тогда источник этих знаний может располагаться лишь во внутреннем мире самого исследователя, и экономизм, экономоцентризм, экономическое общество и т. д. представляют собой лишь симптомы, указывающие на некоторое ментальное состояние и представляющие интерес лишь в случае их массового распространения.

Кроме того, знания о конкретном обществе должны быть репрезентативны. Эти знания, если на их основе делается обобщающий вывод, должны иметь уровень экспертной оценки. Это могут быть социологические, культурологические, исторические исследования конкретного общества, конкретной культуры, предоставляющие массив данных для вывода о наличии или отсутствии такой тенденции развития данного общества, как экономизм. Единичный факт также может иметь репрезентативный характер, но только в том случае, если он подтверждается экспертной оценкой массива данных. В противном случае



единичный факт репрезентирует только сам себя. В этом отношении цитируемая нами книга В. А. Кутырева весьма характерна, так как постулируемые им признаки экономического общества раскрываются посредством единичных фактов. Деконструкция дара, предпринятая Ж. Деррида, преподносится как свидетельство универсальности товарного обмена, мнение В. В. Розанова об распространности американизма служит доказательством критического отношения к экономизму в русской культуре, психологический портрет Б. Гройса рассматривается как портрет homo economicus, утратившего все механизмы личностной идентификации, а антиутилитаристское высказывание У. Блейка демонстрирует ограниченность принципа экономизма в капиталистической Англии XVIII в. Вероятно, что все эти выводы — относительно универсальности товарного обмена, критического отношения к экономизму в русской культуре, разрушения механизмов личностной идентификации современного индивида и ограниченности экономизма в XVIII в., — являются вполне достоверными. Но единичные факты не могут служить для этих выводов несомненными доказательствами.

Наконец, вследствие невыполнения первых трех требований концепт экономизма удостоверяет свою истинность посредством запугивания читателя антропологической катастрофой, грядущим самоубийством человечества и т. п.

Современное общество подошло к такому моменту в своем развитии, когда оказались исчерпанными все прежние смыслы человеческого бытия. Какое-то субстанциональное беспокойство, душевное смятение, ощущение «конца времен», надломленности и хрупкости бытия, предчувствие нового «цивилизационного слома», бед и катастроф с пугающей быстротой захватывает сознание современного человека. Социальные философы, футурологи, экологи, просто мыслящие люди разных мировоззренческих ориентаций и взглядов со все более развернутой аргументацией и доказательностью пишут о том, что мы находимся накануне «бури тысячелетия», характеризуют современные мировые процессы, не иначе как в терминах турбулентности, говорят о надвигающейся «смене эпох» [1, с. 37].

Подобного рода пассажи имеют своей целью внушение представления о тупике, в котором оказалось современное человечество. Так это или не так на самом деле, но исчерпанность прежних смыслов, субстанциональное беспокойство, ощущение «конца времен» и прочие ментальные состояния также должны быть репрезентированы заслуживающими доверия источниками. В ином случае они могут быть прочитаны как описания душевных состояний самого автора, вызванных фактами личной биографии, едва ли достойными публичного внимания.

\* \* \*

Подводя итогу высказанным выше замечаниям, хотелось бы подчеркнуть, что все они имели формально-методологический и даже формально-логический характер. Неправильно доказанный тезис не становится автоматически ложным, но и истинные умозаключения теряют свою истинность, если их доказывать с помощью ложных инструментов. Несомненно, тем не менее, что если Маркс в свое время видел одну из важнейших задач в критике «немецкой идеологии» (т. е. немецкого ложного сознания), то и сейчас критика российской

идеологии в виде таких конструктов, как концепция уникальности цивилизации России, или концепция «пост-экономического» общества, остается задачей, актуальность которой трудно переоценить.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Кирвель Ч. С. Экологический императив и эконоцентричное общество: нарастающая несовместимость // Геополитика и безопасность. — 2016. — № 1 (33). — С. 37–45.
2. Кутырев В. А. Бытие или ничто. — СПб.: Алетейя, 2009.
3. Лукач Г. История и классовое сознание. — М.: Логос-Альтера, 2003.
4. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. — М.: Прогресс, 1991.