

Любутин К.Н.¹, Коряковцев А.А.²

¹Уральского государственного университета им. А. М. Горького, УрО РАН, г. Екатеринбург

²Институт философии и права УрО РАН, г. Екатеринбург

**СПОСОБЕН ЛИ СИЗИФ СТАТЬ ПРОМЕТЕЕМ?
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ В.В. СКОРОБОГАЦКОГО «АНТИ-СИЗИФ ИЛИ
ЧЕЛОВЕК В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФИИ» (ЕКАТЕРИНБУРГ: УРАЛЬСКАЯ
АКАДЕМИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, 2008. 480 с.)**

В данной рецензии анализируется содержание сборника философских эссе первого проректора Уральской академии государственной службы, доктора философских наук, профессора В. В. Скоробогачко. Основное внимание уделяется социально-философским взглядам автора, его трактовке марксизма и советского общества.

Ключевые слова: марксизм, советское общество, метафизика, кантианство, гегельянство, советская протестная идеология, коммунизм, нигилизм.

Книга В.В. Скоробогачко – редкое по нынешним временам свидетельство того, что философия может быть и хорошей литературой. Написанная живо, она вмещает в себя множество ценных наблюдений из области культурологии и истории философии.

Но самым главным достоинством ее мы бы назвали способность вызвать читателя на спор. Есть книги, с которыми не соглашаешься, но которые оставляют равнодушными. Такие возвращаешь обратно на полку, чтобы потом для проформы отметить в библиографическом списке статьи или монографии. А здесь – другой случай. Автор пишет так, что будит у читателя ответную мысль, и чувствуется, что для автора именно это является главным, а не заведомое и бездумное читательское согласие. Это и есть со времен Сократа позиция настоящего философа – позиция *провокатора мысли*. Только в споре, в диалоге, философия и жива. Книга В. В. Скоробогачко адресована тому, кто ищет неспешного, вдумчивого чтения с карандашом в руке для конспектирования, либо для пометок на полях в виде восклицательных или вопросительных знаков.

Провокационность этой книги обусловлена уже тем, что она состоит из работ, написанных с разных, порой взаимоисключающих, методологических и мировоззренческих позиций. Этих позиций такое множество, что вполне закономерно ожидать читательского несогласия хотя бы с одной из них. Например, в статьях 80-х гг. В.В. Скоробогачкий рассуждает вполне в духе диалектического материализма, и отнюдь не вульгаризированного. Надо отдать должное его мужеству: сейчас редко кто публикует свои

старые опусы, написанные в марксистской традиции (пусть даже такие добротные). Но далее он уже следует то А.Ф. Лосеву, то И. Канту, то М. Хайдеггеру и повсюду теперь критикует марксизм. А вот он уже поклонник М. Фуко, и здесь он уже настроен скептически по отношению к учению Канта...

Наблюдать за этими мировоззренческими и методологическими кульбитами увлекательно, ибо невозможно угадать, какой будет следующая идейный кувырок. Очевидно, так происходил поиск новой мировоззренческой модели, совершаемый мыслящим человеком, живущим в переходную эпоху. Но логичной связи между этими скачками мысли не прослеживается. Наоборот, дело выглядит таким образом, что между статьями 80-х и 90-2000-х гг. у автора произошел методологический и мировоззренческий слом, после которого началась хаотичная примерка разнообразных философских одежд.

Однако мы не будем заострять внимание читателя на возникающих при этом противоречиях (например, кантианское понятие культуры, данное во вводной статье, противоречит понятию, раскрытому в статьях 80-х гг.). И уж тем более мы не будем *упрекать* его за эти противоречия, настолько вопиющие, что невозможно предположить, что они не видны самому автору. Возможно, в том и состоял авторский замысел, чтобы показать, через какие философские тернии прошел его разум. Гораздо интереснее, да и важнее, вскрыть логику его идейной эволюции. Важнее потому, что эта идейная эволюция типична для нескольких поколений российских философов.

Позднесоветская интеллигенция, к поколению которой принадлежит автор, по мере того, как усваивала новую философскую литературу, хлынувшую в страну во время Перестройки, повторила идейный поворот многих русских интеллектуалов начала XX в. — поворот «слева-направо». Книга В.В. Скоробогачко ценна как раз тем, что на ее примере можно показать причины и логику этого поворота, совершаемого в других общественных условиях.

Начнем с констатации того, что, при всех многообразных предпочтениях и антипатиях, только одно учение пользуется у В.В. Скоробогачко привилегией быть критически анализируемым. Это — марксизм. Но что представлял собой марксизм, который отрицала интеллигенция эпохи Перестройки и 90-х гг.?

У советского марксизма (здесь имеется в виду именно философская школа, а не официальный «марксизм-ленинизм»), были свои выдающиеся представители (Л.С. Выготский, Э.В. Ильенков и т. д.). Ими была очищена от вульгарных трактовок марксистская методология. С ее помощью советским марксизмом был создан методологический фундамент для осмысления социальных и исторических реалий. Однако движение в этом направлении тогда не могло произойти. Научный потенциал учения К. Маркса не был использован для осмысления современного общества (достижения западного марксизма на эту тему, прежде всего исследования Г. Маркузе и Э. Фромма, как правило, игнорировались или воспринимались вне марксистской традиции). Все, что происходило после 1917 г. в России и в остальном мире, не укладывалось в объяснительные схемы, которые принято было в то время считать «марксистскими».

Этот отрыв марксизма от современности не был случаен. Ибо в советскую эпоху сама общественная ситуация не давала материала для ее исчерпывающего анализа. Его возможность возникает только в ходе трансформации советского общества в 80–90-е, когда обнаруживается истина социальных процессов советской эпохи. Кроме того, объективному осмыслению советских реалий препятствовали и закрытый характер многих конкретно-научных исследований, и сам климат в научном сообществе, интегрированном в систему государственных и партийных должностей и испытывающий мощ-

ный прессинг как извне со стороны парт- и госаппарата, так и изнутри, со стороны «социального бессознательного» своих представителей.

В силу всего этого неофициальный академический марксизм, существовавший в СССР, несмотря на высокое качество отдельных исследований, не смог, да и не мог не только научно описать советское общество, но и предложить привлекательную альтернативу господствующему режиму. В своей конкретно-научной обществоведческой части он принадлежал прошлому. Поэтому в эпоху Перестройки его влияние на общественное сознание оказалось невелико. Он не стал идейным знаменем антиноменклатурной оппозиции, оказался не востребован гражданским обществом в качестве альтернативы официальной идеологии.

А без конкретного анализа современности учение К. Маркса мертво. Его исходный пункт — не априорное знание как у И. Канта и не общественные мифы, как у А.Ф. Лосева, а *вот это* конкретно-историческое «здесь и сейчас», конкретное состояние всей совокупности человеческих индивидов и их взаимодействий друг с другом в данную эпоху. Без этого марксизм оборачивается метафизикой, только облаченной в марксистские понятия. Он становится спекулятивным постольку, поскольку не наполняется конкретно-историческим содержанием. Без анализа современности марксистские исследования в лучшем случае сводятся к более или менее точной реконструкции взглядов К. Маркса, либо к реконструкции общественного развития и культуры в прошлом (что само по себе, конечно, не мало). Но вот что касается текущего периода истории, то тут все дело ограничивается бесконечным повтором схем, порожденных определенной исторической ситуацией, а теперь безнадежно устаревших, либо требующих уточнения.

Именно этот марксизм, не давший ничего (или почти ничего) для осмысления общественных реалий в период кризиса СССР, и был отвергнут без сожаления в Перестройку советским гражданским обществом вместе с официальной идеологией. Когда В.В. Скоробогачкий настаивает на том, чтобы лишить марксизм эвристической исключительности и поставить его в один ряд с остальными социальными учениями, с ним необходимо согласиться, если иметь в виду, что речь идет именно о марксизме, оторванном от современности.

Однако, исторически оправданный массовый «Великий отказ» от марксизма как от ведущей методологической и мировоззренческой базы, не привел к появлению столь же всеобъемлющей рационалистической теории. На всем постсоветском социо-культурном пространстве вакантное место господствующего мировоззрения в массовом сознании быстро заняли новые мифы. В философско-академической же среде возникший вакуум заполнился идеями, пришедшими либо с Запада, либо из русского Серебряного века. Все это новое содержание, впрочем, так же мало что объясняло в повседневной социальной действительности, но его господство для протестного сознания гражданского общества означало не больше и не меньше, чем *освобождение*. Пусть и иллюзорное, как оказалось в 90-е гг.

Философская эволюция В.В. Скоробогачкого, как показывает его книга, происходила в рамках этого превращения протестного сознания. Это была эволюция от одной метафизики (рафинированной и гуманистической метафизики советского академического марксизма) к другой, освобожденной от марксистской риторики. По большому счету, это философское движение было сизифовым тасканием камней, топтанием на месте, на месте метафизических спекуляций, хотя в историческом смысле это и был шаг вперед от метафизической «марксоидности».

Наиболее отчетливо все это проявилось в рассуждениях В.В. Скоробогачкого о коммунизме и социализме. Следуя традиции, сложившейся в перестроечную эпоху, он обозначает ими советское общество, ни мало не занимаясь вопросом, что оно собой представляло со стороны господствующих общественных отношений, форм собственности и государственности. Исходным пунктом социального исследования является не анализ социальной конкретики, а *самоназвание* данного общества и политического движения. Это такой же абсурд, как если бы мы из самоназвания китайской империи «Поднебесная» стали бы выводить все ее социальные свойства. Тогда мы бы пришли к оглушительному открытию: деспотизм в императорском Китае был следствием того, что китайцы осознали себя поднебесными жителями.

Отождествление общества с господствующими в нем формами сознания есть вариант

тождества сознания и бытия. Какой смысл приписывать гегельянство [1, 265] К. Марксу (для которого первична всегда общественно-историческая практика и ее субъект, а не идеология), а потом самому рассуждать в духе гегелевского идеализма?

После отождествления советского общества с преобладающими в нем формами идеологии, В.В. Скоробогачкий справедливо констатирует существование в нем отчуждения, бездуховности и т. д. В чем обвиняется марксизм как революционная идеология и вся совокупность связанных с ним или приведших к нему мыслительных традиций и социальных движений. Но ведь из этого возможен и другой вывод. Он следует из точки зрения К. Маркса, для которого коммунизм имеет антропологическое и экономическое обоснование и означает не что иное, как определенный тип общественного производства, универсализирующий общественные связи. Коль скоро такая практика в обществе отсутствовала или пребывала в угнетенном состоянии, то использование понятий «коммунизм» (или «социализм») для самоопределения советского общества отражает только господство иллюзий. К. Маркс писал в «Немецкой идеологии»: возникший *локальный* коммунизм будет безжалостно уничтожен расширением общения (что и произошло у нас в Перестройку); такой коммунизм ложен, он есть преходящее явление; коммунизм в своей истине (как «скачок в царство свободы») если и возможен, то только вследствие качественного изменения общественной практики («упразднения труда») глобальном, общепланетарном масштабе.

К тому же, если в советском обществе имело место неравенство в распределении или другие формы отчуждения, столь очевидные автору, то, как можно говорить, что в нем присутствовал общественный контроль над средствами производства, то есть общественная собственность, коммунизм или социализм как фазы такого обобществления? Возможна ли вообще общественная собственность в эпоху фабрично-заводского производства, если не отождествлять ее с государственной собственностью? Отвечать утвердительно на эти вопросы можно, только если принимать на веру мифологемы революции фабрично-заводского пролетариата, поставленные впоследствии на службу советской номенклатуре.

И дело не в том, что сей «коммунизм» как общественная система не соответствует своему понятию (и потому, дескать, марксизм противоречит своей собственной материалистической установке, ибо в этом случае постулируется первичность понятия по отношению к реальности [1, 274]). А в том, что на самом деле понятие коммунизма (или «социализма») применительно к советской действительности не отражает никакой объективной социальной реальности, кроме господствующих идеологем.

В эссе об идеологии при «социализме» В.В. Скоробогачкий устанавливает сходство взглядов А. Богданова, обосновывавшего пролетарскую идеологию, и классического марксизма, отрицавшего, вроде бы, всякую идеологию, а потом пришедшего так же к ее постулированию в пролетарском варианте. [1, 259]. Но А. Богданов (так же, как и другие большевики) в своих построениях исходил из иллюзии преодоления предпосылок классового общества в результате Октябрьской революции. Он мыслил в мифологемах революционной эпохи, принимая господство идеологии освобождения за само освобождение. К. Маркс же настаивал на универсальности революционного действия пролетариата, на реальном совпадении его интереса с всеобщим интересом. Это, по его мысли, снимало бы иллюзорность, ограниченность пролетарской идеологии как системы взглядов, обосновывающих определенный социальный строй. Его коммунистическое учение рационально постольку, поскольку сознательно увязано с деятельностью определенного социального субъекта. Другое дело, насколько реален сам этот субъект.

Им по К. Марксу был фабрично-заводской пролетариат, в настоящее время отказавшийся от реализации коммунистического проекта по той простой причине, что жизненные потребности, соответствующие его психологическому типу, частично или полностью удовлетворяются современной капиталистической системой. Но разве можно говорить, что развитие капитализма и, следовательно, системы наемного труда, ограничивается фабрично-заводской эпохой? Разве можно увязывать наемный труд и, следовательно, существование пролетариата, с определенной технологией, в данном случае — с фабрично-заводской? Разве в понятии пролетариата отражается техноло-

гия, а не определенный тип общественных отношений, не конкретная общественная ситуация индивида — ситуация найма, продажи рабочей силы? Разве можно говорить, что капитализм завершил свое развитие и исчерпал уже свой созидательный потенциал? И, следовательно, разве можно говорить о том, что порожденные им противоречия и способы их разрешения достигли уже полной зрелости?

До сих пор вопрос о коммунизме как о «своем ином» капитализма, разрешающем его противоречия, остается открытым, и упрекать К. Маркса в схематизме и утопичности по этому поводу просто еще рано. Для этого нет достаточного общественно-исторического материала. Классический марксизм стал «априорной логической конструкцией» [1, 265] не потому, что он неверно описывает противоречия капитализма, а потому, что К. Маркс не знал иных средств производства, кроме тех, которые видел вокруг себя. Он настаивал на универсальности революционного действия пролетариата как на необходимом условии его победы, трактуя эту универсальность как результат глобального развития самого капитализма, но сам этот пролетариат увязывался им с ограниченными средствами производства. В этом — основное противоречие классического марксизма, обусловленное историческим горизонтом его создателя, а вовсе не его скрытым гегельянским идеализмом. Или, можно сказать, признак последнего — схематизм — произведен из этого противоречия. Он возникал вследствие некритического применения последователями К. Маркса его политического учения в другой исторической ситуации, отличной от той, в которой это учение возникло.

Итак, в 90-е гг. марксистская форма метафизики была В.В. Скоробогачким отброшена как высохшая шкура (что нужно поставить ему в заслугу), после чего, тем не менее, в его работах осталась метафизика как таковая во всех ее многообразных проявлениях. Истина такого движения от метафизики к метафизике, от мифа к мифу — новая метафизика и новый миф. Камень скатывается, и Сизиф тащит его обратно. Поэтому закономерна эволюция автора в сторону теологии: в его поздних работах постоянно постулируется бог как рафинированный бог кантианства, бог социальных компромиссов и рационализированных мифов. Так же за-

кономерно, что В. В. Скоробогачкий полностью повторяет идеолога РПЦ А. Кураева в трактовке романа М. Булгакова Мастер и Маргарита. От философской метафизики очень просто перейти к метафизике богословия. Закономерна и концепция «нигилизма» — теоретический результат этой идейной эволюции.

Согласно этой концепции всякое протестное движение есть нигилизм, разрушающий культуру. Все революционные движения — это нигилизм. Ибо в них «на поверхности русской жизни впервые проступает воля к власти как ничем не ограничиваемое стремление к господству» [1, 352].

Удивительное суждение! А у царя, у господствующих классов, этого стремления не было? Почему стремление к господству и к власти приписывается как раз тем, у кого не было ни власти, ни собственности, кого власть ущемляла в правах — представителям складывающегося гражданского общества? И почему те, в чьих руках были все рычаги управления обществом, выводятся из-под критики? Не напоминают ли эти рассуждения В.В. Скоробогачкого оруэлловский новояз: стремление к общественной свободе есть стремление к господству над обществом?

Кто реальный нигилист — Базаров, лечащий крестьянских детей и только *теоретизирующий* на тему нигилизма, или бездельник и болтун помещик-крепостник Кирсанов, нигилист *практический*? Кто нигилист — русский царь, который, вместо того, чтобы проводить широкомасштабные социальные реформы, довел страну до трех революций и до мировой войны, или революционно-демократические движения, которые с ним боролись?

Для 90-х гг. было типично отношение к протестным движениям как к патологии, к которой склонны лишь «лузеры», «дезадаптанты», «маргиналы», в силу определенного склада своей личности не могущие адаптироваться к «совершенному» социальному устройству. Такой взгляд имел еще какие-то основания в условиях многолетнего бескризисного развития реформированного капитализма и распада СССР. Тем более что последний был воспринят обыденным сознанием как крах левой — протестной — идеи. Однако сейчас, во время мирового кризиса, когда по всему Западу прокатываются социальные волнения, в которых участвует большинство представителей среднего класса, эта точка зрения выглядит анахронизмом.

Мы не хотим сказать, что протестные движения и учения не должны становиться предметом критики. Мы придерживаемся того мнения, что их критика не должна приводить к апологетике враждебных им сил.

Удивительно так же, что сам В.В. Скоробогачкий весьма критично смотрит на современную власть. Но в связи с этим возникает вопрос: почему его собственная критика нынешней власти не есть нигилизм как «стремление к господству»? Если «нигилизмом» является критика общественной иерархии, то, на каком основании продолжится эта критика? Антиномия, совершенно неосознанная протестным сознанием советского времени, но столь существенная для него.

Социальные взгляды В.В. Скоробогачкого, представляя собой философский вариант протестной идеологии советской эпохи, воспроизводят свойственные ей неразрешимые противоречия. Сизиф, покорный воле богов, не способен стать Прометеем.

Использованная литература:

1. Скоробогачкий В. В. Анти-Сизиф, или Человек в зеркале философии. — Екатеринбург: УРАГС, 2008. 480 с.