

РАЗВИТИЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ Г. МАРКУЗЕ

Данная работа является заключительной в цикле моих статей, посвященных исследованию эволюции социально-философских воззрений Г. Маркузе, опубликованных ранее (см. список литературы). Задача, решения которой предполагается здесь достичь, заключается в том, чтобы представить динамическую картину развития взглядов Маркузе, его представлений о целях философии и «критической теории», одним из авторов которой он выступил в начале своей социально-философской карьеры во второй половине 1930-х гг. Предпосылки для решения этой задачи были заложены в указанных статьях. Задачей статей было проанализировать фиксированные состояния творчества Маркузе, т. е. некоторые «срезы», этапы в его развитии, представленные произведениями или циклами произведений, в которых более или менее четко изложена некоторая, достаточно однородная точка зрения по социально-философской проблематике. Теперь, когда эта задача выполнена, остается по выявленным точкам реконструировать траекторию эволюции взглядов Маркузе.

Однако предварительно следует вкратце охарактеризовать «дохайдеггеровский» период творчества Маркузе. В целом жизненный период Маркузе до того момента, как он поступил во Фрайбург под руководство Хайдеггера, в разных источниках описывается довольно однообразно: в ранней молодости он принимал участие в деятельности социал-демократической партии Германии (СДПГ); затем, после убийства Р. Люксембург и К. Либкнехта, разочаровался в деятельности в политических организациях и начал обучение во Фрайбурге (в этот

раз еще не под руководством Хайдеггера), в результате чего написал диссертацию «Немецкий роман о художнике» («Der deutsche Künstlerroman»; 1922 г.)¹. В своей диссертации Маркузе выражает обычную для скептически настроенных в отношении среднего обывателя интеллектуалов точку зрения на «эстетическое измерение» как единственную дорогу к истинному бытию. Передо мной не стоит задачи исследовать как историю этой точки зрения (которая находит свое выражение еще у Платона и которая с того времени не получила какого-нибудь серьезного развития в своем содержании, а лишь находит все новые средства выражения в культуре последующих эпох), так и истоки ее у какого-либо интеллектуала в отдельности (в данном случае у Маркузе). По тем или иным причинам (и не последнюю роль здесь играют причины личного характера, особенности личной судьбы) подобные интеллектуалы считают своим долгом выражать тоску по этому «истинному бытию», автоматически возводя себя в ранг некоей элиты и не задаваясь вопросом серьезного фактического обоснования своей точки зрения. Маркузе приобщился к этому взгляду, читая, в качестве основных источников, «Лекции по эстетике» Гегеля, «Душу и форму» и «Теорию романа» Лу-

¹ См. об этом: [Штейгервальд, 1971. С. 54; Brunkhorst, Koch. S. a. S. 7–21; Jay, 1996. P. 28; Wiggershaus, 2001. S. 113–114; Wolin, 2005. P. xi–xii]. К сожалению, издание этой диссертационной работы Маркузе (оно было осуществлено в 1978 г.) осталось для меня недоступным, поэтому для реконструкции его взглядов в тот период я использую работы: [Дмитриев, 2004; Brunkhorst, Koch. S. a.; Wiggershaus, 2004].

кача [Wiggershaus, 2001. S. 114], что приводит некоторых исследователей к поверхностному заключению о преемственности идей между Гегелем и Лукачем, с одной стороны, и Маркузе – с другой². Как отмечает Виггерсхаус, Маркузе показывает, что «поверх проблем истории литературы показывается часть человеческой истории: борьба немецких людей за новую общность» [Ibid.]. Художник выступает как некий мессия, кто может указать народу (немецким людям) истинное бытие, которое может послужить основой для новой общности. Данная диссертация, вероятно, оказалась не слишком востребованной, если судить по тому, что Маркузе в дальнейшем несколько лет занимается лишь тем (имеется в виду литературная деятельность), что пишет рецензии на различные книги. В этих рецензиях, надо думать, проводится без изменений все та же точка зрения, что и в диссертации. Подобная невостребованность объясняется частично тем, что к двадцатым годам уже прошла та мода на проведение различных интеллектуальных кружков, примером которых может послужить кружок того же Лукача: «воскресные собрания», в которых Лукач участвовал в первой половине 1910-х гг. Но выраженный в диссертации взгляд Маркузе сохранил и в несколько иной форме выразил в «хайдеггер-марксистский» период своей деятельности.

Точка зрения, изложенная в серии статей этого периода, заключается в том, что «наличное бытие» (т. е. попросту говоря, народ; Маркузе совершенно по-другому понимает это понятие Хайдеггера – *Dasein*, – нежели сам Хайдеггер) не осознает реальных возможностей своего бытия, и указать ему на эти возможности является задачей философа³. Очевидно полное тождество в структуре этих «хайдеггер-марксистских» рассуждений и рассуждений, составляющих основу диссертации «Немецкий роман о художнике»: интеллигент, спасающий народ, и философ, спасающий «наличное бытие». Разница лишь в том, что Маркузе связывает свои новые рассуждения с новым ассоциативным рядом: вместо абстрактных художников по-

является реальный философ Маркс (а также в качестве примера возникает вдруг Кьеркегор, чье появление было бы непонятным, если не учитывать того факта, что Маркузе в тот период был горячим поклонником философии Хайдеггера, а Кьеркегор являлся для Хайдеггера, как известно, знаковой фигурой). Однако следует признать, что скорее не Маркс привнес конкретности в абстрактные воззрения Маркузе, а наоборот: в изображении Маркузе Маркс превратился из реального, действовавшего в конкретном историческом процессе человека, в абстрактный Абсолютный дух, который, приводя в движение экономические понятия (труда и пр.), неким мистическим образом смог возвестить «наличному бытию» реальные возможности его существования (причем совершенно не объясняется, как именно «наличное бытие» воспользовалось свалившейся на него благодатью и почему, если оно все же ею воспользовалось, «истинное бытие» до сих пор не актуализировалось).

Для данного периода философской деятельности Маркузе характерно эклектическое смешение хайдеггеровской и марксистской терминологии, а точнее говоря – переформулирование марксистских идей с помощью понятийного аппарата Хайдеггера. Маркузе называет эту деятельность раскрытием философского содержания экономических понятий (категорий) Маркса⁴, или философским обоснованием исторического материализма. Сразу бросается в глаза, что терминология Хайдеггера заимствуется просто формально, без каких-либо содержательных аспектов. Особенно четко это видно на примере понятия «наличное бытие» (таинственное хайдеггеровское *Dasein*, которое ряд исследователей считают своим долгом брать без перевода, мотивируя это тем, что любой перевод этого понятия якобы отсекает какие-то тонкости немецкого оригинала). Различие между пониманием «наличного бытия» Хайдеггером и Маркузе кардинально. У Хайдеггера это – сугубо индивидуальное бытие, настолько субъективированное, что дало критикам убедительный повод обвинять его в субъективном идеализме. У Маркузе же «наличное бытие» – это некое

² Изложение моего взгляда на то, каким должно быть корректное и содержательное исследование преемственности идей, см. в работе: [Бабак, 2007б].

³ Подробнее см.: [Там же].

⁴ С особым пафосом Маркузе объявляет об этом в статье «Новые источники к обоснованию исторического материализма» [Marcuse, 2005. P. 86–121].

общественное бытие, коллективный субъект, т. е. то, что сам Хайдеггер скорее назвал бы «они»⁵. Маркузе тщательно элиминирует такие «экзистенциалы» «наличного бытия», как «скука», «тревога» и пр., которые четко указывают на сугубую субъективность «наличного бытия». Он оставляет лишь «заботу», поскольку отождествляет ее с марксистским понятием материальных потребностей, удовлетворением которых «озабочен» человек. Такое различие в фундаментальных предметах исследования (у Хайдеггера – индивид, т. е. в конечном итоге, очевидно, сам Хайдеггер; у Маркузе – некий общественный субъект) не могло не привести к тому, что по мере выхода в свет «хайдеггер-марксистских» статей Маркузе аллюзий на Хайдеггера остается в них все меньше и меньше. В конце концов, Маркузе у самого Маркса находит «то, что он четыре года искал у Хайдеггера: философское обоснование исторического материализма» [Wolin, 2005. P. xxiv]. После этого нужда в «хайдеггеровщине» у Маркузе становится уже не столь острой, но точку во всей эпопее ставит вступление Хайдеггера в национал-социалистическую партию Германии.

До этого времени у Маркузе решающую роль все еще играло представление о философе, как о некоем волшебнике, действующем вне «наличного бытия», трансцендентном ему и, однако, могущем сообщить «наличному бытию» некие истины. Теперь Маркузе видит, что один из таких философов совершает действия, которые сам Маркузе (по своим собственным, вероятно, не вполне отрефлексированным соображениям) считает в корне неистинными и, вообще говоря, чудовищными. С этого момента Хайдеггер становится для него врагом, сторонником «тоталитарного государства», а сам Маркузе понимает, что он уже включен в ту «конкретную историческую ситуацию», о которой столь многословно рассуждал, вообразая себя находящимся вне ее. Теперь Маркузе (с января 1933 г. ставший сотрудником Института социальных исследований, директором которого являлся в то время Хоркхаймер) пишет уже более предметные

статьи, обозначает в современном ему обществе некие течения, пытается проследить их историю и корни, а также дать им оценку, отмежевывается от одних, выражает симпатию другим – т. е. уже в какой-то степени осознает себя частью того «наличного бытия», которое ему предстоит пробудить от неподлинного бытия.

В одной из предыдущих своих статей я дал анализ этого «франкфуртского» периода философской деятельности Маркузе (см.: [Бабак, 2006в]). Маркузе уже меньше сосредоточивает свое внимание на роли философа-мессии и ближе подходит к предмету своего изучения – современному обществу. Он все еще сохраняет в рассуждениях марксистское понятие о противоборстве различных общественных групп; эти последние выступают у него в качестве разных идейных и идеологических течений («героико-народный реализм», «гедонизм», «либерализм» и пр.). В этих рассуждениях еще прослеживаются следы представления⁶ о том, что противоборствующие группировки преследуют собственные интересы. Тем самым фундаментальный предмет исследований Маркузе – современное общество – хотя и начинает уже здесь формироваться в качестве некоей организующей его взгляды целостности, однако еще не получает такую самодовлеющую силу, какую он обретет в его позднейших книгах («Эрос и цивилизация», «Советский марксизм», «Одномерный человек»). Именно теперь Маркузе подхватывает изобретенный Хоркхаймером термин «критическая теория», пытаясь отмежеваться от философии, или «философствования», чересчур пламенным адептом которого он был в период своего «хайдеггер-марксизма»⁷. Как я уже отмечал (см.: [Бабак, 2006в; 2007а]), Маркузе, хотя и пытается выделить в обществе какие-то течения, однако не делает никаких усилий, чтобы проследить реальное содер-

⁵ Das Man. В. Библихин переводит это слово как «люди»; никаких возражений против этого варианта я не имею, просто следую английскому переводу Das Man как they.

⁶ Однако лишь в качестве рудиментов: большой роли это представление у Маркузе не играет, это скорее еще нерелевантное принятие представлений Маркса без особых попыток как-то раскрыть их в контексте собственных рассуждений и соотнести с предметом собственного исследования (подробнее см.: [Бабак, 2006в]).

⁷ Нет смысла останавливаться здесь подробно на том, что такое «критическая теория». Достаточно сказать, что это довольно расплывчатое понятие, указывающее на некий гипотетический род интеллектуальной

жание используемых им обозначений (типа «героико-народного реализма», «либерализма» и пр.) – т. е. выявить реальную деятельность стоящих за ними групп. Все сведения о них он черпает из декларативных заявлений либо самих групп, либо их противников. Очевидно, что в таких условиях необходимо отмирает понятие об интересах этих групп, потому что эти интересы не рассматриваются ни в каком конкретном случае, а просто автоматически и совершенно абстрактно им приписываются как совершенно пустая характеристика: «интересы» – и ничего более содержательного.

Закономерно, что эта бессодержательность приводит, в конце концов, к тому, что мы видим в поздних произведениях Маркузе («Эрос и цивилизация», «Советский марксизм», «Одномерный человек»): общество превращается в рассмотрении Маркузе в некую самодовлеющую целостность, безусловно определяющую поведение *всех* своих членов, так что говорить о чьих-либо особых интересах становится бессмысленным. Заявление «критических теоретиков» о том, что любой факт всецело определяется общественным целым, которому он принадлежит, вполне закономерно приводит к тому, что у Маркузе вообще перестают рассматриваться какие-либо факты (о беспрецедентном случае в творчестве Маркузе – рассмотрении конкретного факта бастующих рабочих – и о том, к чему это привело, см.: [Бабак, 2005]). Таким образом, предмет исследования теряет свое объективное содержание (т. е. связь с объектом, призмой рассмотрения которого он является) и превращается в метафору; и за обоснование адекватности этого предмета исследования выдается простое развертывание содержания этой метафоры с при-

деятельности, способный не объяснять мир (порождать набор «застывших» суждений о нем), а преобразовывать его (под миром понимается, естественно, общество, а сам тезис очевидным образом заимствован у Маркса, которого, кстати, сами «франкфуртцы» считают первым критическим теоретиком). Сюда примешивается мистическое и таинственное для подобных теоретиков «единство теории и практики», по своей непостижимости сравнимое для них разве что с плотновым Единым. Отмечу лишь, что единственное, чем занимаются «критические теоретики», – так это пытаются построить именно теоретический образ современного общества, а тезис о бессмысленности подобных построений разве что мешает им сделать это последовательно и содержательно.

менением того культурного багажа, который имеется у Маркузе – что не может не носить исключительно субъективного характера (подробнее см.: [Бабак, 2006б]). Особенно очевидным этот прием становится, когда Маркузе посвящает целую книгу исследованию одного конкретного общества: это книга «Советский марксизм: критический анализ». Здесь на место объекта исследования (советского общества) сразу же ставится именно то, что Маркузе думает по поводу репрессивного общества (тогда метафора одномерного общества еще не была им придумана).

Этот период активной литературной деятельности завершается для Маркузе книгой «Разум и революция» (1943 г.), в которой он подытоживает свое видение социальной теории и современного общества. Содержание книги рассмотрено мной [Бабак, 2007а]. Здесь он уже почти вплотную подходит к современному обществу в целом как к объекту исследований. Все более мелкие образования (общественные группировки, классы, идейные течения) окончательно исчезают из его рассмотрения, остается лишь само общество, точнее, *социальная теория*, сквозь призму которой это общество в целом и просматривается им.

Вплоть до 1955 г. Маркузе ничего не публикует, за исключением нескольких незначительных статей⁸. В 1955 г. появляется «Эрос и цивилизация», в 1958 г. – «Советский марксизм», а в 1964 г. – «Одномерный человек». Среди пишущих о творчестве Маркузе можно встретить такую точку зрения, что в книге «Эрос и цивилизация» Маркузе исполнен надежд относительно будущего современной цивилизации, а ко времени написания «Одномерного человека» он утратил свои надежды и иллюзии, что и отразилось на со-

⁸ В этот период он успел поработать в американской разведке и министерстве иностранных дел США (см.: [Штейгервальд, 1971. С. 143]). Об этой деятельности Маркузе известно крайне мало, так что представляется крайне безосновательным суждение Б. Кагарлицкого о том, что Маркузе написал книгу «Советский марксизм», очень тщательно изучив советскую пропагандистскую литературу, находившуюся в архиве американской разведки [Кагарлицкий, 2006. С. 77–78]. В книге «Советский марксизм» идет обычная для Маркузе интерпретация советской литературы, вполне доступной для рядового (в том числе европейского и американского) читателя. В этой интерпретации главную роль играет мрачный образ репрессивного общества, а не какие-то документы, которые можно найти лишь в архиве американской разведки.

держании книги. На мой взгляд, это слишком поверхностная интерпретация различия содержания этих книг. Гораздо более адекватным будет следующее: попытка с помощью рациональных средств без обращения к реальному объекту исследования раскрыть интуитивное представление о беспросветно мрачной современной цивилизации, могущей преобразоваться в безоблачно счастливое общество, обречена на неудачу: эти образы являются самодостаточными и, следовательно, несовместимыми в рациональном рассуждении подобного типа. Образно можно как-то раскрыть это представление, потому что Маркузе (речь идет о его книге «Эрос и цивилизация»⁹) и берет в качестве авторитетов Фрейда, чей психоанализ основывается целиком на красочных образах и мифах, и Шиллера, который, поставив Маркузе образ светлого будущего, заменяет здесь Маркса; кроме того, в качестве промежуточных авторов Маркузе берет различных поэтов и Юнга (появляется также Кант, но лишь затем, чтобы сослаться на его рассуждение о продуктивном воображении). В результате, просто склеивая различные высказывания этих авторов в цепочку псевдорассуждений, Маркузе старается выстроить картину перехода современной цивилизации из состояния репрессивности в состояние нерепрессивности. Естественно, из этого выходит лишь чудовищная эклектика, никоим образом не удовлетворяющая каким-либо критериям рациональности; и, кроме того, подобные рассуждения просто не воспринимаются как нечто целостное, картина рассыпается на фрагменты. Естественно, что такое положение дел не может удовлетворить автора, и он в будущем предпочитает остановиться на одном образе: образе одномерного общества, а светлое будущее этого общества должно всплывать в воображении читателя по контрасту с мрачной картиной настоящего.

Таким образом, Маркузе приходит к тому, что в его творчестве главнейшую роль начинает играть метафора «одномерного общества», подчиняющая все рассуждения о предполагаемом объекте его исследования: о современном обществе (см.: [Бабак, 2005]). Книга «Советский марксизм», которая, казалось бы, должна являться своеобразной «верификацией» представлений Маркузе,

полностью вписывается в контекст всего остального творчества Маркузе: речь там идет лишь об «априорных» представлениях самого Маркузе, а не о каком-либо реальном обществе, несмотря на многочисленные ссылки на советскую литературу¹⁰.

Итак, эволюцию взглядов Г. Маркузе можно охарактеризовать очень просто: все большее господство в его рассуждениях занимает основополагающая метафора («одномерного» – репрессивного – общества), которая постепенно становится одновременно и объектом, и предметом исследования Маркузе. Движущей силой этой эволюции был исследовательский «метод» Маркузе: попытка «вычитать» представление о современном обществе у различных авторов, словно есть некий круг ясновидцев, которые созерцают это абсолютно адекватное представление, являющееся следствием тождества мышления и бытия. Венцом эволюции является книга «Одномерный человек», в которой сам Маркузе выступает уже как член этого круга ясновидцев и просто вещает истину о современном обществе. Можно сказать, что стремление обосновать свои рассуждения ссылками на различные источники лишь мешало Маркузе, наконец, добраться до своей метафоры, которая, по крайней мере, придавала рисуемой им картине целостность. Ссылки на различных авторов, пишущих о современном обществе, без исследования самого общества лишь раздробляли представление Маркузе и придавали ему излишнюю громоздкость. Оставив всякие попытки обосновать свое представление, он придал ему, по крайней мере, одно достоинство: однородность, хотя и не убедительность.

Список литературы

Бабак М. В. Понятие трансцендирования в работе Г. Маркузе «Одномерный человек» // *Философия: история и современность*. 2004–2005. Новосибирск; Омск, 2005. С. 318–333.

Бабак М. В. Советское общество в зеркале «критической теории» Г. Маркузе // *Гуманитарные науки в Сибири*. 2006а. № 1. С. 48–51.

⁹ См.: [Бабак, 2006б. С. 144–150].

¹⁰ Я уже неоднократно указывал на то, как вообще Маркузе использует литературу, на которую он ссылается и которую он цитирует (см., например: [Бабак, 2006а; 2006б]).

Бабак М. В. Метафора как средство философского обобщения: «Эрос и цивилизация» Г. Маркузе // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2006б. Т. 4, вып. 1.

Бабак М. В. К проблематике раннего творчества Г. Маркузе // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2006в. Т. 4, вып. 2. С. 147–152.

Бабак М. В. От «Онтологии Гегеля» к «Разуму и революции»: Маркузе как гегельянец // Гуманитарные науки в Сибири. 2007а. № 1. С. 58–61.

Бабак М. В. К проблеме преемственности идей в истории философии (на примере К. Маркса и Г. Маркузе) // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2007б. Т. 5, вып. 1. С. 124–129.

Дмитриев А. Н. Марксизм без пролетариата: Георг Лукач и ранняя Франкфуртская школа (1920–1930-е гг.). СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге; М.: Летний Сад, 2004. 528 с.

Кагарлицкий Б. Марксизм: не рекомендовано для обучения. М.: Изд-во «Алгоритм»; «Эксмо», 2006. 480 с.

Штейгервальд Р. «Третий путь» Герберта Маркузе. М.: Междунар. отношения, 1971. 341 с.

Brunkhorst H., Koch G. Herbert Marcuse. Eine Einführung. Wiesbaden: Junius Verlag GmbH. S. a.

Jay M. The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950. Berkley; Los Angeles; L.: Univ. California Press, 1996.

Marcuse H. Heideggerian Marxism. Lincoln; L.: Univ. of Nebraska Press, 2005.

Wiggershaus R. Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. München: Deutschen Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 2001.

Wolin R. What is Heideggerian Marxism? // Marcuse H. Heideggerian Marxism. Lincoln, L.: Univ. of Nebraska Press, 2005. P. xi–xxx.

Материал поступил в редколлегию 18.07.2007