

А.Б. Баллаев

Проблема идеологии в творчестве Карла Маркса

Для современного, преимущественно социолого-политологического обсуждения и исследования данной темы типично преобладание функционального истолкования идеологии [1, с. 130-142]. Этот подход ныне, возможно, почти неизбежен, поскольку идеология обладала, да и сейчас обладает высокой социально-политической значимостью. Сколько бы не писали в разные годы о “конце идеологии”, история XX века в целом свидетельствует о фантастическом росте ее эффективности и влияния, особенно в сочетании с воздействием современных средств массовой коммуникации. Кроме этого, “социологизация” в понимании идеологии, видимо, была вызвана сочетанием исторических случайностей в теоретической судьбе этой проблематики. Дело в том, что до 30-х годов XX века марксистская традиция истолкования идеологии, ведущая и основная для того времени, была во многом ограничена недостаточностью освоения философских текстов своего основоположника – Маркса. По различным причинам, но слишком многое, написанное Марксом, в XIX веке оставалось неизданным и потому неизвестным. Это заставляло марксистов “первого призыва”, начиная даже с Ф.Энгельса, существенно сокращать “базовую совокупность” марксовых концептуальных положений по различным темам – в том числе, и об идеологии. А это, естественно, вело к упрощению и даже некоторой вульгаризации видения проблемы, и уже не только у марксистов.

Несложно указать на небольшой комплекс рассуждений Маркса, который привлекали по данному вопросу во времена “ортодоксального марксизма”. Это, прежде всего, отдельные фрагменты из первой главы “Немецкой идеологии”, затем – известный кусочек из “18 брюмера Луи Бонапарта” о лавочниках и идеологах лавочников. Возможно, определенное значение имели еще и материалы из первого тома “Капитала” о товарном фетишизме. И это – все, если не считать отрывочных и частных высказываний Маркса, например, в “Коммунистическом манифесте”. И, кроме того, для марксистов того времени авторитетным было и мнение Энгельса, высказавшегося в одном из своих поздних писем об идеологии как “ложном сознании” [2, с. 83]. На основании этих источников сначала в марксизме, а затем и в других направлениях общественной мысли идеологическим стали считать всякое теоретически артикулированное сознание, имеющее более или менее наглядную, очевидную классово-социальную детерминацию (“выражающее классовые интересы”) и способное влиять на массовое поведение. При этом, следуя Энгельсу, идеологию понимали как “ложное сознание”, т.е. более или менее отчетливо противопоставляли идеологию – истине. В русле данного подхода остались и влиятельные в XX веке попытки развить марксистский вариант понимания идеологии, связанные с деятельностью А.Грамши и Л.Альтюссера. Нечто аналогичное преобладало в нашей отечественной литературе, исследующей

творчество Маркса, кроме некоторых исключений. Поэтому для более адекватного философского понимания природы идеологии полезно вновь, с доверием к текстам и подозрительностью к их поверхностным интерпретациям, обратиться к Марксу.

О каких же текстах Маркса должна идти речь? Для современного марксоведения вовсе не является секретом, что наиболее важные и показательные марксовы размышления об идеологии содержатся в “Немецкой идеологии” (причем отнюдь не только в ее первой главе). Это – основной источник. Затем, во вторую очередь, нужно вспомнить о так называемых “Теориях прибавочной стоимости”, или четвертом томе “Капитала”. Там рассматривается идеология как некий внутренний компонент экономического знания, получивший у Маркса название “вульгарной науки”. Но все же, как нам представляется, основные смысловые акценты, “ядро” всей концепции содержится в более раннем марксовом произведении. Их суть и содержание раскрываются в контексте определения целей и установок, непосредственно значимых для Маркса в весьма специфической проблемной ситуации 1845-1846 годов.

Проблемная ситуация Маркса в 1845-1846 годах

Цели Маркса при создании концепции идеологии несложно реконструировать, поскольку о них впоследствии было дано недвусмысленное авторское объяснение. В 1845-1846 годах, когда шла работа над текстом “Немецкой идеологии”, Маркс был занят поиском и обоснованием собственной оригинальной философской позиции, ранее уже намеченной в “Тезисах о Фейербахе”. Результат получил выражение не в позитивном изложении, а в виде полемики с младогегельянцами по общей с ними философской проблематике. Поэтому Маркс и назвал позднее эту работу сведение счетов с собственной “прежней философской совестью”, т.е. подчеркнул, что речь тут идет не столько о борьбе с противником, сколько о преодолении собственного философского “Я”, о самокритике и саморефлексии, об “уяснении дела самим себе” [3, с. 8]. Для подтверждения этому несложно заметить, что многие идеи Л.Фейербаха, которые Маркс разделял еще в 1844 году и пытался развить в “Философско-экономических рукописях 1844 года” и в “Святом семействе”, стали одним из объектов суровой критики в “Немецкой идеологии”. Повторяем, Маркс критикует в “Немецкой идеологии” не только Фейербаха, но и свои собственные, лишь полугодовой или годичной давности идеи и мнения. Достаточно сравнить тексты “Философско-экономических рукописей 1844 года” с соответствующими текстами Фейербаха, чтобы увидеть высокую степень родственности воззрений. Наиболее близки Маркс и Фейербах в главном – в позитивном видении “природы человека”, в утверждении высокого этического стандарта “человечности”, гуманистическом антропологизме, внимании к проблеме чувственности. В 1844 году Маркс истолковывает

отчуждение труда как утрату человеком наиболее сущностных, т.е. наиболее “человеческих” свойств и качеств, или прилагает к труду фейербаховские критерии человеческой сущности. Это – критическая сторона. В позитивной части речь идет о “присвоении” человеком своей утраченной сущности, т.е. обретении отчужденными индивидами родовой универсальности. В известном смысле Маркс реализует предложенную несколько ранее М.Гессом программу “приложения” фейербаховского гуманизма к социалистическим воззрениям, т.е. стремится “обострить” в социальном плане основные интенции фейербаховского понимания человека. Хотя степень критически-радикалистской негативности у Маркса в итоге несравнимо значительнее, чем вообще у Фейербаха, все же общность, родственность гуманистического идеала остается у этих мыслителей в 1844 году, да и 1845-м, очень значительной.

Отчего же следует недооценивать тот факт, что именно на гуманистическое видение и понимание “Человека” Маркс резко ополчается в текстах “Немецкой идеологии” – причем именно как на вариант идеологического толкования проблемы человека? Так, например, звучит типичный пассаж из марксовских упреков Фейербаху”. Фейербах говорит о “человеке как таковом”, а не о “действительном, историческом человеке”. “Человек как таковой” на самом деле есть “немец” [4, с. 22]. Таких высказываний в “Немецкой идеологии” множество, особенно в критике немецких социалистов 40-х годов с их попытками синтеза социализма и гуманизма, т.е. того же, что пытался сам Маркс проделать в 1844 году.

Дело в том, что Маркс отнюдь не первым вступил на путь переосмысления фейербаховской концепции человека под углом зрения ее идеологической искаженности, иллюзорности. Ту же самую работу, но несколько ранее, уже провел М.Штирнер, знаменитая книга которого “Единственный и его собственность” вышла в конце 1844 года. Со штирнеровской трактовкой фейербаховской философии человека как идеологического феномена (хотя Штирнер термина “идеология” не употребляет, а говорит о “христианском”, религиозном содержании фейербаховской концепции) Маркс не мог быть полностью согласен, но учесть ее Марксу пришлось. Его собственные, никому в то время не известные тексты рукописей 1844 года, и вышедшее несколько позднее в 1845 году “Святое семейство” содержали идеи, близкие Л.Фейербаху, и потому заочно, без ознакомления, попали под критический удар М.Штирнера. Известно растерянное письмо Энгельса Марксу, получившего от Виганда пробные оттиски книги Штирнера еще в ноябре 1844 года. В этом письме признается необходимость для себя вместе с Марксом переосмыслить общие философско-антропологические представления в свете штирнеровской критики Фейербаха [5, с. 11-12]. Поэтому для Маркса в “Немецкой идеологии” было необходимо, чтобы, отталкиваясь от штирнеровской негации антропологического гуманизма как в собственно

фейербаховской, так и в его, марксовской версиях, преодолеть все это – т.е., и Фейербаха, и Штирнера, и самого себя образца 1844 года – в какой-то новой и более общей концепции. Первые марксовы мысли относительно такой концепции известны по “Тезисам о Фейербахе” (весна 1845 г.), смысл которых, однако, трактуется обычно весьма смутно, поскольку не учитывается имеющийся в этих набросках полемический “отсыл” к штирнеровской критике фейербаховской философии человека.

Такова, в самых общих чертах, сложная исследовательская ситуация автора “Немецкой идеологии” в 1845-1846 годах. Она заставляет пристальнее взглядеться в текст работы и в особенности, в марксову интерпретацию различных феноменов как идеологических. К сожалению, эти проблемы почти не вошли в поле внимания ни марксоведов, ни специалистов по идеологии. Когда в начале 30-х годов XX века весь текст “Немецкой идеологии” был, наконец, напечатан, все давно забыли про конкретный исторический контекст создания работы. Даже то обстоятельство, что именно книге М.Штирнера посвящена большая часть всего произведения Маркса, воспринималось как простой курьез. Немудрено, что именно полемика Маркса со своими современниками по проблеме идеологии как таковой многим представлялась архаичной и незначительной частью содержания работы.

Между тем именно в проблеме идеологии, возможно, и состоит главный “нерв”, основной “энергетический импульс” не только работы Маркса (о чем недвусмысленно свидетельствует название), но и книги М.Штирнера. Дело в том, что у Штирнера речь идет о широчайшем спектре разнообразных феноменов, которые автор оценивает точно также, как и фейербаховскую концепцию человека – как результат отчуждения, “Чуждое” (Fremde), действующее репрессивно по отношению к субъекту отчуждения (отдельной личности, “Я”). Или, по Штирнеру, люди создают себе, также как идеалы человека или образы бога, бесконечное множество сходных “идолов”, “кумиров”, которым подчиняются и поклоняются. В книге Штирнера рассматриваются такие важнейшие социальные институты и культурные феномены, как государство, право, собственность, семья, мораль, религия, преступление, война и революция и т.д., вплоть до весьма частных явлений, вроде служебной присяги, низкой оплаты труда педагогов и системы экзаменов для занимания государственных должностей. Все это, по Штирнеру, “давит” на человека как индивида, и “Я” должно освободиться – как от реальных “пут”, так и от собственного им поклонения. Под этим углом зрения Штирнер оценивает всю всемирную историю до современности включительно, непрерывно совершая резкие переходы от “бытийственных”, реальных феноменов к духовно-культурным. И, конечно, никак нельзя пройти мимо штирнеровской критики столь важных для истории Европы культурных явлений, как античная философская мысль, раннее христианство и средневековая христианская вера – в прошлом; или политический

либерализм, коммунизм (“социальный либерализм”, по терминологии Штирнера) и “гуманный либерализм” (под данным названием у Штирнера фигурирует новейшая немецкая философия) – в современности. Огромное место в штирнеровской критике идеологической репрессии занимает анализ морального сознания и его особой специфики.

Анализируемые согласно единому схематизму “отчуждения”, заимствованному из фейербаховского анализа религиозного сознания, все эти объекты исследования у Штирнера тем самым превращаются в феномены сознания, аналогичные религиозным. Это – отчужденные “сущности” или “идолы” для поклонения и подчинения, и, следовательно, то, что Маркс обозначил общим термином “идеология” [6, с. 127-145]. Не все, что Штирнер подобным образом интерпретирует, поддается данной операции – ведь у него часто “идеологическими” оказываются вполне объективные, реально существующие социальные феномены с глубокими историческими корнями (например, имущественные или родственные отношения между людьми). Но сама широта охвата штирнеровского исследования просто заставила Маркса, натолкнула его на критическое обобщение, в котором усмотрение специфики идеологического сознания, идеологизации как процесса было четко отграничено от социальных феноменов, к идеологии не относящихся. Разумеется, Марксу пришлось при этом и определить пределы идеологии, т.е., установить ее отличия от других, неидеологических форм сознания. Сама штирнеровская философия тоже попала в список идеологических феноменов, равно как и гегельянство в целом. Но, конечно, необъятная всеохватность штирнеровского подхода к идеологическим феноменам явственно поставила Маркса еще и перед задачей определенного упорядочивания, структуризации этой “кучи”, не говоря уже и об оригинальных объяснительных подходах к идеологическим феноменам.

Таким образом, в марксовой интерпретации идеологии можно выделить некоторые основные аспекты: во-первых, вопрос о бытийственных основаниях и реальных предпосылках идеологизации. Мы увидим, что Маркс постоянно возвращается к объяснению этой проблемы, причем, в весьма различных ее плоскостях. Затем, во-вторых, обсуждению подвергается существенный вопрос об отличии идеологии от не-идеологии, о специфических признаках и свойствах идеологизации. И, затем, в третьих, в тексте “Немецкой идеологии” налицо и известная упорядоченность, иерархическая различенность идеологических феноменов, хотя только намеченная, не сформулированная в законченном виде. Совершенно особое по значимости место Маркс, полемизируя со Штирнером, отводит проблеме “эффективности идеологии”, или, иначе говоря, степеням и возможностям идеологической репрессии, давления на массовое и индивидуальное сознание и прaxis.

Исходным же для анализа всех этих и других сторон марксовского понимания идеологии является общее и абстрактное представление о ней, или предварительное философское, “пропедевтическое” введение в оборот ее основного смысла. Поскольку мы имеем дело с гегелевской философской традицией, то вправе поставить вопрос следующим образом: под какой общей категорией проходит у Маркса всякое размышление об идеологии?

Общее представление об идеологии в философии К. Маркса

Прежде всего, термин “идеология” у Маркса не появляется в сопровождении слова “ложь”; его постоянной спутницей, пояснением и уточнением, почти всегда служит “иллюзия”. Разница немаловажная. Суть дела здесь не в том, что оппозиция “ложь” – “истина” уводит в гносеологическое измерение всю проблему, а это затрудняет переход к социальной реальности, где данные понятия плохо работают. В этом случае можно было бы разграничить гносеологический и социологический аспекты проблемы идеологии, и этого бы хватило. Да так чаще всего и поступают, начиная с К. Маннгейма. Иное дело Маркс. Для большинства его текстов термин “иллюзия” имеет своим контрагентом слово “реальность” или “действительность”, причем в постоянном и определенном отношении – реальность, порождающая иллюзию о себе самой. Или, иначе – реальность, включающая в себя ею же порожденную иллюзию о самой себе. Или – идеология есть иллюзорное представление о реальности, вызванное данной реальностью и включенное в нее. Нередко Маркс уточняет это общее представление словами о “перевернутом”, “поставленном с ног на голову” сознании, чем выдает, конечно, фейербаховско-гегелевские исходные смысловые интенции своего видения проблемы. Ведь именно схожим образом Фейербах характеризует основное религиозное представление, или “идею бога”.

(Правда, у Фейербаха не социальная действительность вообще, а сам человек создает себе некую спасительную иллюзию в виде “идеи бога”).

Что же подразумевает Маркс, употребляя столь бытовой термин “иллюзия”? Какие в нем основные смысловые нагрузки? Что стоит за этим словом в понятийном, философско-логическом отношении?

Гегельянский опыт критики религиозного сознания, особенно в его фейербаховской форме, подразумевал понимание религии как иллюзорного и превращенного выражения человеческого бытия в мире. Люди сами себе создают религиозные ценности, не видя впоследствии в их отчужденных и извращенных выражениях собственного авторства. По сути этот же подход Штирнер и Маркс распространили на философию, право, политику, экономическую науку, мораль и обыденное сознание. Как и в религии, в этих

видах дискурса люди также могут быть захвачены “заблуждающимся сознанием” или идеологическими иллюзиями, порожденными социальным бытием, жизнью, историческим праксисом в его различных фиксированных типах. При этом для марксовского подхода к проблеме идеологии наиболее существенно то, что единство “бытия-праксиса” с соответствующим иллюзорным сознанием понимается как всеобщее и неразрывное. У всякого бытия есть свое выражение в сознании; и у всякого сознания, даже самого фантастического и заблуждающегося, есть свое, в этих фантазиях выраженное бытие. То обстоятельство, что эта связь вовсе не дана эмпирически или закамуфлирована, закодирована и даже полностью скрыта в символических формах, – это относится лишь к трудностям интерпретации, но не к сути дела. Также для Маркса вовсе не самое главное в общем представлении об идеологии то, что почитается основным и фундаментальным, существенным для идеологии в наше время – а именно, идеологическая репрессия, возможность манипулирования массовым и единичным сознанием (то, что Маркс и Штирнер именуют “мышлением за другого”, моральным давлением и т.п.). Пра-форма или пра-феномен идеологии – не обман, не надувательство масс, а самообман, самоиллюзия реальности о себе самой, неизбежно порождаемая человеком как агентом социального праксиса. Или, как это формулирует сам Маркс в одном из многочисленных в “Немецкой идеологии” общих положений о специфике идеологии в ее связи с праксисом: “Представления, которые создают себе эти индивиды, суть представления либо об их отношении к природе, либо об их отношениях между собой, либо о том, что такое они сами... Если сознательное выражение действительных отношений этих индивидов иллюзорно, если они в своих представлениях ставят свою действительность на голову, то это опять-таки следствие ограниченности их материальной деятельности и их, вытекающих отсюда, ограниченных общественных отношений” [4, с. 19]. Здесь Маркс уже объясняет основную причину возникновения идеологии, но мы к этому вернемся несколько позднее. Пока же отметим, что уравнение “идеология” = “иллюзорные представления о действительности”, порождаемые человеческом праксисом – здесь выражено достаточно четко. Впрочем, Маркс многократно дает схожие формулировки в “Немецкой идеологии” (и возможно поэтому данный текст оказался автором вычеркнутым).

Итак, идеология – самообман, иллюзия, порождаемая в человеческом праксисе, а не преднамеренная ложь, и не “ложное сознание”. Означает ли это, что Маркс переводит проблему идеологии в план категорий “сущность – явление” и правы те многочисленные интерпретаторы, которые считают наиболее применимым здесь смысл термина “явление” с его различными вариантами? В частности, обычно указывают на то, что Маркс часто применяет слово “Schein”, переводимый как видимость, бутафория и т.п. [7, с. 15]. Применительно к текстам “Немецкой идеологии” с этим сложно согласиться, поскольку Маркс постоянно утверждает именно об

“идеологических иллюзиях” (Illusionen), что имеет на другом полюсе необходимым противовесом слова “реальность” или “действительность”. “Видимость” и терминологически, и понятийно более близка марксовской мысли в контексте анализа экономической реальности и науки; более того, сам термин “идеология” в цикле работ “Капитала” почти вытесняется, заменяется на более конкретный концепт “вульгарной науки”, непосредственно связанный с “видимостью”, и, тем самым, с гегелевской категориальной парой “сущность – явление”.

В “Немецкой идеологии” экономические проблемы, как это ни странно для Маркса, затрагиваются сравнительно мало. Иное дело – иллюзии в философии, политическом мышлении, религиозные или моральные. О них говорится достаточно много.

Так и получается у Маркса, что идеология в тексте “Немецкой идеологии” часто и даже чаще всего фигурирует как иллюзии “эпохи о себе самой” [4, с. 38-39], или как национальные самоиллюзии (более всего тут представлены типично немецкие самоиллюзии в разделе “Политический либерализм” в главе третьей). Упоминаются иллюзии, порождаемые природой государственности, права, семейно-брачных отношений и т.д. По значимости одним из основных в этом ряду является комплекс иллюзорных представлений людей о самих себе, о Человеке как таковом. В этом вопросе концентрируются расхождения между Штирнером и Фейербахом, и потому Маркс подробно его рассматривает, подчеркивая и свое несогласие с гегельянцами. Вглядимся в соответствующий текст несколько подробнее: “Идеи и мысли людей были, разумеется, идеями и мыслями о себе и о своих отношениях, были их сознанием о себе, о людях вообще... – и обо всем обществе, в котором люди жили. Независимые от них условия, в которых они производили свою жизнь, связанные с этими условиями необходимые формы общения и обусловленные всем этим личные и социальные отношения должны были – поскольку они выражались в мыслях – принять форму идеальных условий и необходимых отношений, т.е. получить в сознании такие определения, которые происходят из понятия человека вообще, из человеческой сущности, из природы человека, из человека как такового. То, чем были люди, чем были их отношения, явилось в сознании в качестве представления о человеке как таковом, о способах его существования или о его ближайших логических определениях” [8, с. 171]. Обратим внимание на то, что Маркс не говорит об иллюзиях, об идеологии – он указывает на схематизм образования “всеобщих представлений”, которые могут быть и иллюзорными, и действительными. Но в любом случае они не могут быть сконструированы заранее, безотносительно к историческому опыту. Напротив, они являются как бы сгустками такого опыта, его результатами, но при переводе в идеальную форму этот опыт как бы субстанциализируется, превращается в нечто самостоятельное и нормоопределяющее для породившей его сферы праксиса. Собственно, в этом отношении общие

морально-правовые или философские идеи и представления ничем принципиально не отличаются от каких бы то ни было инструкций и рецептов, дело только в сфере действия (она у антрополого-моральных представлений и идей шире), степени обобщенности.

Бытийственные основания и предпосылки идеологизации

Иллюзии, порождаемые человеческим праксисом, имеют своим источником или порождающими причинами некоторые свойства и характеристики самого праксиса – это общая установка Маркса, о которой мы уже упоминали. В часто цитируемом пассаже из главы первой “Немецкой идеологии” об этом говорится вполне определенно: “Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то это явление точно так же происходит из исторического процесса их жизни, как обратное изображение предметов на сетчатке глаза происходит из непосредственного физического процесса их жизни” [4, с. 20]. И, в очень схожей формулировке, несколько ниже: “...Для нас исходной точкой являются действительные живые люди, и из их действительного жизненного процесса мы выводим также и развитие идеологических отражений и отзвуков (Reflexe und Echos) этого процесса. Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями (Sublimate) их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками” [4, с. 20]. Обратим внимание, что в этих и аналогичных марксовых формулировках введены многозначные сравнения – идеология суть “отзвуки”, “рефлексы”, “сублиматы” жизненного процесса людей, которые могут доходить до степеней “туманных образований” и “поставленных на голову” представлений о реальности. Словом, целый комплекс иллюзий, которыми человеческий праксис сам себя обволакивает. Но ни слова не о лжи, не о видимости. “Видимость”, “Schein”, присутствует в тексте поблизости, когда говорится о “видимости самостоятельности” различных форм идеологии, т.е. этим словом подчеркивается закрепленность, устойчивость, относительная обособленность от непосредственного праксиса идеологических иллюзий.

Откуда же, из каких сторон и свойств человеческого праксиса порождаются эти иллюзии, эти идеологические заблуждения? Марксов анализ праксиса в наши цели и задачи не входит, поэтому ограничимся кратким указанием на главное: праксис суть сложная, многоуровневая структура, которая на любом уровне представляет собой соединение личностной активности, деятельного, или “энергийного” начала и внеличностной, заданной, “положенной” извне совокупности объективированных, закрепленных временем, не зависящих от индивидуального воздействия результатов деятельности предшествующих

поколений. Это соединение – вовсе не гармоническое единство, что в нашей отечественной литературе подчеркивалось сравнением этой марксовской конструкции с гегелевской субстанцией-субъектом. Праксис Маркс понимает исторически, как на родовом, так и на индивидуальном уровне. То есть, праксис несет в себе все коллизии и конфликты истории, причем в этом процессе победы какой-либо из сторон исходного единства быть не может. Ни личностно-индивидуальная активность, ни объективированные и отчужденные результаты предшествующей деятельности не могут уничтожить своего контрагента в праксисе и подчинить себе праксис. Поэтому в объяснении причин, порождающих идеологический самообман в человеческих представлениях, возможен только некий “крен” в ту или другую сторону. Или, другими словами, Маркс выделяет как ведущий либо мотив “личностно-активистских”, либо мотив “объективированно-отчужденных” комплексов причин идеологизации. Праксис же при этом постоянно понимается как единство данных своих основных сторон, но с преобладанием, превалированием или гегемонией какого-то одного из двух.

В “Немецкой идеологии” чаще всего источником идеологического самообмана людей выступают объективированные, отчужденные от индивидов исторически стабильные компоненты человеческого праксиса. Или, как это называет Маркс, “условия”, “обстоятельства”, “положение дел”, “материальные предпосылки”, “объективные отношения” и даже “исторические формы общения”. Все это преобладает, поскольку идет полемика со Штирнером, предпочитавшим личностно-субъективную причинность в объяснении появления идеологических иллюзий. (Повторим, что у Штирнера речь шла о “религиозном” типе человеческого сознания и праксиса). Поэтому весь штирнеровский ряд феноменов, которым человек поклоняется, а “истинный эгоист” должен бы не признавать, у Маркса рассмотрен преимущественно с точки зрения их неизбежного воздействия на сознание индивида, включенного в этот “ряд” практически независимо от собственных желаний. Этот ряд известен – нация, государство, собственность, право, семья, социальный страт. Сюда же относятся как более глобальные в историческом плане феномены, вроде классовой структуры, так и более приближенные к сфере духовного – религия, язык, традиции общения (Verkehr), мораль. Здесь, по Марксу, человеческая личностная активность столь подчинена, что как бы “окрашивается” в цвета, соответствующие всякой указанной группе “условий и обстоятельств”, что и выражается в различных иллюзорных представлениях.

Все вышесказанное подводит нас к указанию основной причины идеологического иллюзионизма – ограниченности или определенности (в гегелевском смысле) всякого вида или типа праксиса.

Виды праксиса фиксированы в историческом плане, т.е. в своей временной и социо-культурной определенности. Для индивида же,

включенного в эти типы праксиса, они предстают как данные и тем самым естественные, т.е. во многом вросшие в суть его собственной личной активности. Их ограниченность и временность ему попросту не видна, так как он не может “посмотреть со стороны” на свое собственное бытие, свой собственный образ праксиса – вернее, потому, что его возможности такого взгляда весьма невелики. Поэтому свое ограниченное, определенное бытие в его основных закрепленных спецификациях индивид понимает для себя и других как всеобщее, как закон и необходимость, как норму и суть человеческой и природной жизни. Это наивное и некритическое “приятие себя” вместе с исторической нагрузкой всех “условий и обстоятельств”, детерминирующих данный тип жизни, праксиса, даже социально-психологического строя личности и его мышления – почва, живое основание идеологизации как в активном, “авторском” варианте, так и в случаях пассивного восприятия навязываемых идеологических стереотипов (того, что Штирнер относит к “воспитанию”, к школьно-педагогической дрессуре индивидов, “мышлению за другого”).

Ограниченность праксиса как исходная база, почва, или фундамент идеологизации фиксируется Марксом различным образом. Налицо целая структура “порождающих факторов”, частично совпадающих с предложенной Марксом схематикой объяснения социальной обусловленности духовного начала или сознания вообще. Но совпадение это только частичное, поскольку идеология вовсе не “сознание вообще”, а лишь его особая часть (об этом речь пойдет далее). Идеология есть осознание частичной деятельности как всеобщей. Причем, хотя сам Маркс использует более наглядные представления о “разделении труда” и “интересах”, (что полностью закрепляется в традиции – вплоть до нашего времени), все же он находит место оговорить свою принципиальную позицию. Так, высказываясь об оппозиции “обязанностей” и “интересов”, Маркс говорит, что для идеолога “интересы” есть “...нечто третье между собой и своей жизнедеятельностью – манера, возведенная в истинно классическую форму Бентамом, у которого нос должен иметь какой-нибудь интерес, прежде чем он решится понюхать” [8, с. 201]. Иными словами, речь идет только о способах рассуждения, в которых фиксируется единство человека и его праксиса как ограниченного реально, но в идеологической иллюзии переносимой на всеобщее.

Отметим, что вряд ли стоит смешивать “ограниченность” праксиса как причину рождения идеологии, с общим принципом культурно-исторической обусловленности сознания вообще (что делает, например, К.Маннгейм или, по-своему, Г.Гадамер в своей известной полемике с Ю.Хабермасом [9, с. 49]. Во втором случае вовсе не обязательна идеологизация, сознание может быть и “действительным”, лишенным самообмана в силу своей “реальной всеобщности”. Но эта проблема требует особого исследования, в том числе и

в отношении марксовских мыслей о культурном значении и идеологическом применении языка, и по проблеме коммуникации.

Различие между идеологией и другими формами сознания

Итак, основное отличие идеологии от не-идеологического или анти-идеологического выражения реальности Маркс определил уже в исходном представлении об исследуемом феномене. Если идеология есть иллюзорная часть или сторона сознания, то что собой представляет остальное? Постоянно и вполне справедливо указывалось, что за представительство анти-идеологизма у Маркса ответственна наука. Однако, поскольку впоследствии Энгельс неосторожно объявил наукой социализм, то упреки в позитивизме и утопизме, наряду с обоснованными демонстрациями “идеологических грехов” в текстах Маркса, с тех пор постоянно повторяются и вполне возможно будут еще долго тревожить тень мыслителя. Но все отнюдь не столь просто и однозначно.

Прежде всего, в 40-е годы прошлого столетия, да еще для философа гегелевской школы не о каком позитивизме – ни “первом”, ни “втором” – и речи идти не могло. Все, что высказано в “Немецкой идеологии” о науке, подтверждает там же приведенную краткую формулу: “Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории”. И, немного дальше, после отказа заниматься “историей природы” в пользу “истории людей”: “...почти вся идеология сводится либо к превратному пониманию этой истории, либо к полному отвлечению от нее. Сама идеология есть только одна из сторон этой истории” [4, с. 12]. Итак, наука – преимущественно история, однако не гегелевского спекулятивно-философского типа, и не эмпиризм, где история выглядит как “собрание мертвых фактов”. Свое видение истории как “действительной положительной науки” Маркс определяет следующим образом: “...изображение практической деятельности, практического процесса развития людей” [4, с. 21]. Можно заметить, что столь широкое толкование истории как науки вполне включает в себя и анализ настоящего, т.е. современной реальности в различных предметно-проблемных аспектах. Не только историческая наука как таковая, но и экономическая теория, и “эмбрионально” уже наличествующая социология (вспомним об энгельсовских о положении рабочего класса в Англии!) служат в эти годы для Маркса наиболее простыми и наглядными “образами научности”. Вообще же марксово понимание науки значительно расходится с многими стереотипами и стандартами “научности” – как в его время, так и ныне, и потому нуждается в специальном анализе. Как бы то ни было, историческое исследование действительности, по Марксу, явно противостоит идеологии, или, другими словами, имеет явный анти-идеологический потенциал. В некоторых контекстах у Маркса появляются и другие, не имеющее отношения к идеологизации, виды сознания. Таково “непосредственное

наивное жизнепонимание” (Lebensanschauung) [8, с. 418], принимаемое Марксом вместе со своими далеко не научными способами выражения – стихами, романами, мемуарами. Замечательно, что Маркс там же указывает на границу, с переходом которой это “жизнепонимание” сразу же превращается в типичную идеологию, (которую в данном случае Маркс называет “плоской и лицемерной моральной доктриной”) – когда его применяют “...к каждому индивиду без различия” и, тем самым, абстрагируют “...от условий жизни этих индивидов...” [8, с. 418]. Дело в том, что обсуждается проблема труда и наслаждения, заданная М.Штирнером, и Маркс четко фиксирует принадлежность определенных мнений о “наслаждении” тем или иным социальным группам. Оторванные от реального праксиса этих групп, предложенные обществу как “всеобщие”, эти мнения тем самым идеологизируются, т.е. превращаются в некие иллюзии о “должном”, надлежащем образе жизни и мыслей.

Если “внешняя граница” идеологии очерчена, в первом приближении, наукой, то “внутренняя граница” у Маркса хотя и присутствует, но в неопределенном, размытом виде. Более четко ее нельзя провести, так как реальное содержание, всегда так или иначе представленное во всякой идеологической иллюзии, может быть искажено или закамуфлировано идеологами только немного, но может быть и вовсе, как выражается Маркс, “перевернуто”. Конечно, такие экстремальные ситуации, когда содержательная сторона в иллюзии “поставлена с ног на голову” – вовсе не единичны. Маркс неоднократно высказывается в “Немецкой идеологии” о присущем французской и английской традициям тяготении к “политической идеологии” как значительно более реалистической, чем типично немецкая идеология философской окраски [4, с. 39]. Далее, в философских представлениях, которые Маркс оценивал как идеологические, также зафиксированы различные степени соотношения содержательности и реалистичности с самообманом, с иллюзиями. Так, Маркс высоко оценивает “теорию полезности”, или толкование взаимных отношений людей как “всеобщей эксплуатации” во французском Просвещении. Причина в том, что эта односторонняя философская интерпретация все же фиксировала реальное возвышение, рост значимости коммерчески денежных отношений в жизни тогдашнего общества и, тем самым, несла критический смысл относительно ранее господствовавших идеологических представлений и праксиса времен абсолютной монархии [8, с. 411].

Собственное “учение” в текстах “Немецкой идеологии” Маркс интерпретирует в противопоставленности идеологическому иллюзионизму (хотя и полной индентификации с “наукой” здесь нет). Можно заметить, что тут сделано почти все возможное, чтобы избежать опасности создать еще одну систему иллюзорных представлений, выражающую наличную реальность и авторский личный и профессиональный праксис в его неосознанных характеристиках (“предпосылках”). Кратко укажем, что было

осуществлено: 1) осознанный выбор позиции “литературно-теоретического представительства” от лица определенного социально-политического движения (“коммунизм”, по терминологии Маркса); 2) отказ от профессиональной философской позиции, как ангажированной самим ее “местом” в социальном разделении труда; 3) сознательный отказ от “догматического”, “доктринального” выражения идей и мнений (“учения”) и обращение к критико-полемической форме высказывания и т.д. [см.: 10, с. 5-25]. Однако отметим, что по вопросу о возможности и оправданности идеологической репрессии, давления на массового или индивидуального потребителя у Маркса довольно сложная позиция. Вообще этот пункт – один из основных содержательных моментов в полемике со М.Штирнером, крайне важный для точного понимания марксовской теории идеологии. Пока же подчеркнем еще раз, что собственные мысли, выраженные в тексте работы, Маркс не идентифицирует ни с наукой, ни, тем более, с идеологией.

Идеологические феномены и проблема их структуризации

Обратим внимание на то, что с общим абстрактным представлением об идеологии, предложенным Марксом, в его текстах соотносится значительное количество различных феноменов, причем их “ряд” у Маркса выглядит не одинаково, не постоянно. В самом начале книги, сразу же за общим определением идеологии в ее отношении к праксису, следуют знаменитые утверждения: “Таким образом, мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности” [4, с. 20]. “Видимость” (Schein), о которой мы уже говорили, в данном контексте для нас не важна. Но совершенно ясно, что перечисленные феномены и могут выстроиться в один ряд лишь при самом общем, в масштабе всей истории человечества, утверждении. Т.е. налицо тезис философско-исторического или историософского порядка. Правда, в других случаях Маркс приводит иные списки: так, философия то попадает в этот ряд, то, напротив, противопоставляется в какой-то степени идеологии. Аналогично и с правом, и с политикой. Так что ясно, что Маркс в этом случае не вводит точное и концептуально-продуманное положение, а лишь иллюстрирует в перечисленных феноменах идеологии другой, более для него важный тезис – о зависимости мышления от праксиса, сознания от бытия в историческом процессе их развития, взятом в самом предельном, абстрактно-всеобщем виде. А это означает, что проблема общего соотношения “идеология” – “история” здесь только зафиксирована и поставлена, несмотря на позитивно-утвердительный тон формулировки тезиса.

В некоторых других текстах “Немецкой идеологии” Маркс, следуя прихотливому изложению в книге М.Штирнера, вынужден высказаться о несколько более конкретных типах идеологии. Так, в полемике со штирнеровско-гегелевским пониманием иерархии средних веков Маркс

кратко характеризует идеологию средневековья. Здесь обсуждается, по сути, конфликт между церковью и светской властью, проходящий почти через всю европейскую историю феодального периода. Маркс отказывается признавать этот конфликт самостоятельным, суверенным. Речь должна, согласно Марксу, идти о борьбе, которая "...развертывается внутри самого феодализма – в эту борьбу входит также и борьба феодально организованных наций между собой" [8, с. 164]. "Иерархия", т.е. господство в обществе христианского сознания, насаждавшегося церковью, по Марксу, относится к идеологии, "...представляет собой лишь идеологическое выражение феодализма", то есть, политической формы "средневековых отношений производства и общения", а последние суть "практические материальные отношения". В свете таких причинных связей уже производными, вторичными выглядят все средневековые иллюзии, "...те в частности иллюзии, которые император и папа выдвигали в своей борьбе друг против друга" [8, с. 164].

Отметим, что здесь Маркс указывает на только самые общие моменты: ни анализа "средневековых иллюзий", ни характеристики их связей с "политической формой" "праксиса" в наличии не имеется. К тому же исторический период, "средние века" слишком велик и неопределен. Поэтому вряд ли можно данный текст считать вкладом в типологию идеологического сознания в его исторических формах. Скорее, тут просто указание на возможность такой типологии быть созданной.

Иное дело – идеология современности, взятой даже в более широком, чем непосредственное "время жизни" автора, временном диапазоне. Маркс, следуя за М.Штирнером, наталкивается здесь не только на проблему типологии идеологических "форм", но и на сложнейшие исторические вопросы о "переносе" идеологий за пределы породившей их цивилизационно-культурной почвы, а также и на проблему борьбы идеологий в одном и том же историческом времени. Наибольшее внимание уделяется либерализму и коммунизму. Либерализм, согласно "Немецкой идеологии", при общих чертах, весьма различен в основных европейских странах – Англии, Франции и Германии (остальные не принимаются во внимание). Либерализм понимается Марксом как "выражение классовых интересов" буржуазии, воплотившееся, прежде всего, в праксисе – как политическом, так и в коммерческом. Так, к первому Маркс относит и "господство террора" во время французской революции, и саму революцию, и завоевание европейского континента при Наполеоне. Ко второму – "бесстыдную буржуазную наживу". Англия же давно прошла этот уровень развития, она "революционизировала промышленность" и подчинила себе в коммерческом отношении "весь остальной мир". Либерализм как идеология и становится понятен только "...в связи с действительными интересами, из которых он произошел и вместе с которыми он только и существует в действительности..." [8, с. 185]. Таким образом, из праксиса буржуазии

вырастает идеология либерализма, которая в данном случае подпадает под марксову квалификацию классовой идеологии: “иллюзии класса о себе самом”. Она не рассматривается подробно в ее философских и политико-экономических аспектах, однако Маркс указывает на основные “политические иллюзии” либерализма: “иллюзии о государстве и правах человека” [8, с. 186].

Соответственно, по тому же схематизму анализируется “коммунизм”, где Марксу приходится решать сложнейшую задачу – обоснования собственных взглядов как неидеологических, не являющихся иллюзорными представлениями. Это приводит Маркса к проблеме защиты от идеологии, к анализу возможностей критического разума и т.д. Тесно связаны с этой темой размышления Маркса об опасностях утопизма, что делает особо интересным анализ именно марксовских (а не маннгеймовских!) представлений о соотношении идеологии и утопии [11, с. 81-92]. Но, возможно, наибольший интерес представляет первично отрефлексированная в “Немецкой идеологии” проблема переноса, или имплантации определенного типа идеологического сознания в страну, ранее данной идеологией не располагавшей. Речь идет о перенесенной в Германию идеологии либерализма и, затем, о появлении на немецкой почве социалистических учений и прaxisа. Но эти темы, и многое иное, относящееся к проблематике идеологии в творчестве К.Маркса, мы постараемся осветить в последующих публикациях.

Литература

1. Матц У. Идеология как детерминанта политики в эпоху модерна // Полис. 1992. № 1-2.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 39.
3. Там же. Т. 13.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 2.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 27.
6. Баллаев А.Б. Проблема “преобразующей критики” в “Немецкой идеологии” К.Маркса и Ф.Энгельса // Историко-философские исследования. Минск, 1991.
7. Зандкюлер Г.Й. Критика и позитивная наука. К эволюции марксовской теории // Историко-философский ежегодник. М., 1991.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 3.

9. Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt am M., 1971.

10. Баллаев А.Б., Козлова М.С. Предназначение философии. Мысли К.Маркса // Историко-философский ежегодник. 1989.

11. Баллаев А.Б. Социальный проект К.Маркса // Свободная мысль. 1997. № 7.