

Санкт-Петербургский государственный университет

Институт философии

Кафедра социальной философии и философии истории

# **СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ МАРКСИСТСКОЙ ЭТИКИ**

Выпускная квалификационная работа

соискателя на степень бакалавра

**Тарасова Алексея Анатольевича**

Научный руководитель:

к. э. н., доцент **Погребняк А.А.**

Санкт-Петербург

2016

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	3
<b>ГЛАВА 1. Идеология и этика в философии марксизма</b> .....	6
1.1. Базовые положения философии марксизма .....	6
1.1.1. <i>Производственные отношения как фундамент всякой общественной действительности. Взаимоотношения базиса и надстройки</i> .....	6
1.1.2. <i>Классовая борьба</i> .....	9
1.1.3. <i>Место морали</i> .....	12
1.2. Критика буржуазной идеологии в целом и морали в частности.	16
1.3. Проблема выработки революционной этики. Гуманизм .....	22
<b>ГЛАВА 2. Марксистская этика и коммунистическая мораль</b> .....	28
2.1. Общие проблемы марксистской этики .....	28
2.1.1. <i>Индивидуальный и коллективный субъекты</i> .....	28
2.1.2. <i>Насилие</i> .....	30
2.2. Понятия марксистской этики, сообщенные ей тактикой .....	35
2.2.1. <i>Цель и средства</i> .....	35
2.2.2. <i>Классовое сознание</i> .....	36
2.2.3. <i>Познание ситуации</i> .....	38
2.3. Итог. Коммунистическая целесредственная иерархия .....	40
<b>Заключение</b> .....	43
<b>Список литературы</b> .....	45

## ВВЕДЕНИЕ

Тот факт, что Маркс не только не оставил специального труда, посвященного этике, но и вообще довольно редко обращался к категориям морали, породил множество различных, иногда диаметрально противоположных интерпретаций: будто место морали в марксизме исчерпывается идеологией, которая будет уничтожена социальной революцией<sup>1</sup>, или, напротив, что мораль в сущности, вызывается этой революцией к жизни и призвана заменить собой право<sup>2</sup>.

В данной работе мы предпримем попытку реконструкции марксистской этики. Для этого мы будем пользоваться прежде всего текстами самого Маркса и наиболее ортодоксальных его последователей, прежде всего, Д. Лукача, для которого в ряде ранних работ проблема этики марксизма стояла особенно остро. С другой стороны, рефлексии представителей пост-марксизма на эту тему мы обойдем стороной, поскольку они при выстраивании своих этических доктрин обходят стороной Маркса<sup>3</sup>.

В то же время одним из важнейших моментов мысли Маркса, который невозможно изъять, не обрушив всю конструкцию, является тезис о существовании классовой борьбы как фундаментального общественного противоречия на протяжении всей истории. Поэтому нео- и пост- марксисты,

---

<sup>1</sup> *Аверин Н.М.* Советская этика: идеологический фантом или историческое наследие? // Вестник ТГУ, выпуск 3 (19), 2000. С. 23

<sup>2</sup> См. *Лукач Д.* Роль морали в коммунистическом производстве / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010

<sup>3</sup> Например, *Бадью А.* Этика / Пер. Лапицкого В.Е. СПб, 2012. «Человек определяется по своей утвердительной мысли, по тем единичным истинам, на которые он способен, по тому Бессмертию, которое делает его самым неуступчивым и самым парадоксальным из животных. <...> Зло следует определять, исходя из позитивной способности к Добру, исходя, следовательно, из расширенного использования возможностей и отказа от охранительного консерватизма, будь он даже охранением самого бытия, - а никак не наоборот.» - С. 34; «Этика истины формулируется тогда без всякого труда: "Делай все, что можешь, упорствуя в продлении того, что избыточно к твоему продлевающему упорствованию. Упорствуй в прерывании. Охватывай в своем бытии то, что охватило и прорвало тебя".» - С. 73 Представляется, что Бадью в гораздо большей степени наследует мысли Ницше, нежели Маркса, несмотря на то, что в качестве примеров всякий раз приводится то Октябрьская революция, то Культурная.

в большей степени оправдывающие свое название, но отрицающих этот тезис также нерелевантны нашему исследованию<sup>1</sup>.

Итак, целью работы является обнаружение и обоснование конкретного понятия о марксистской этике, что предполагает в качестве задач обозначение ее места в структуре общественной практики как таковой, и ее отношения к актуальным буржуазной и коммунистической моральям. То есть в ходе работы мы постараемся обосновать следующие гипотезы:

- 1) Марксистская этика существует; она является приложением к проблемам морали марксистского метода анализа (или проблематизации) общества вообще.
- 2) Это приложение обнаруживает, что фундамент марксистской этики содержит в себе гуманизм в качестве неотъемлемого элемента.
- 3) Существует также и коммунистическая мораль, представляющая из себя те императивы, которые выдвигаются перед историческим субъектом (пролетариатом) в современной общественно-экономической формации. Эта мораль является продуктом в том числе предшествующей ей историко-материалистической рефлексии, но не тождественна ей.
- 4) И, исходя из сказанного, получается, что, если мы соглашаемся с основоположениями марксизма, то должны признать, что моральное действие возможно, что оно небессильно и не находится по ту сторону всемирно-исторических событий.

Отсюда следует и актуальность данной работы, а именно: «философская» или «теоретическая» этика, ввиду кажущейся непреодолимой созерцательности и абстрактности, на сегодняшний день зачастую противопоставляется этике «прикладной», занимающейся узкими проблематичными вопросами современных

---

<sup>1</sup> Напр., *Рансьер Ж.* На краю политического. / Пер. Скуратова Б.М. М., 2006 Речь здесь также идет о борьбе, но не столько классовой, сколько о борьбе против какого бы то ни было угнетения, самой дальнейшей перспективой которой может стать (а может и не стать) общество равных.

институционализированных практик (научных, экономических, медицинских, политических и т.д.). Найдя практическое значение философского способа проблематизации морали, мы подтвердим, что, как минимум в рамках марксизма, «теоретическое» вовсе не капитулирует перед «прикладным», но, напротив, без этической теории невозможно осознать действительный смысл той или иной моральной практики, и, кроме того, само построение теории является моральным и практическим действием.

# ГЛАВА 1. ИДЕОЛОГИЯ И ЭТИКА В ФИЛОСОФИИ МАРКСИЗМА

## 1.1. Базовые положения философии марксизма

### 1.1.1. Производственные отношения как фундамент всякой общественной действительности. Взаимоотношения базиса и надстройки

Один из фундаментальных тезисов марксизма заключается в том, что ни индивидуальная, ни общественная жизнь не может быть ничем иным, кроме как практикой<sup>1</sup>: будь то производство или воспроизводство, созерцание или преобразование. То есть практику мы понимаем в самом широком смысле, как вообще единственный способ существования индивида и сосуществования индивидов.

Возникает вопрос, зачем тогда вообще нужен этот термин, если его содержание полностью совпадает с содержанием понятия человеческой жизни? Хоть эти понятия имеют один и тот же предмет, они по-разному его характеризуют. Во-первых, «практика» указывает на мнимость возможности существования *человеческой* жизни как бы отдельно от мира, в чистом созерцании, точнее, что разница между тем действием, которое сознается как созерцание, и тем, которое сознается как преобразование, - разница формы, в которую облакает свою деятельность субъект, но не субстанций самих деятельностей. В этом смысле всякая созерцательная жизнь может быть разбита на те же категории, что и деятельная (мы для примера возьмем деление Арендт<sup>2</sup>): созерцательный труд – мышление собственно необходимых трудовых операций (сопровождающее их выполнение), созерцательное создание – мышление некоего предмета, созерцательный поступок – мыслительное утверждение морального императива. Все эти виды деятельности мы объединяем в понятии теоретической практики. Во-вторых,

---

<sup>1</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 387

<sup>2</sup> Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. / Пер. Бибихина В.В. М., 2000. С. 13

речь идет о специфически человеческой деятельности в противоположность «жизни вообще».

Вопрос, следовательно, ставится так: как эта практика организуется, находит конкретные формы, как и почему практика «вообще» становится вот этими практиками или другими, каким образом они связаны друг с другом?

В «Немецкой идеологии» дается резюме материалистического понимания истории как метода поиска ответа на эти вопросы: «Таким образом, это понимание истории заключается в том, чтобы исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения - т.е. гражданское общество на его различных ступенях - как основу всей истории; затем необходимо изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т.д., и проследить процесс их возникновения на этой основе, благодаря чему, конечно, можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами).»<sup>1</sup> Ряд непрерывно воспроизводящихся общественных практик – государство, религия, философия, мораль – описан здесь как нечто зависимое: сам способ производства государства, морали заимствуется у производства материального; однако это заимствование не является лишь неким случайным явлением базиса, оно является условием его воспроизводства; базовая практика материального производства способна существовать только как часть тотальной общественной практики, с необходимостью включающей в себя надстройку.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 418-419

<sup>2</sup> Например, у Альтюссера: «...говоря о "существующих условиях", имеют в виду "условия существования" целого. <...> Что "отношение к природе", например, представляет собой для марксизма органическую

В последней фразе, вынесенной за скобки, речь идет о диалектике: недостаточно проследить, как та или иная мораль появилась в истории, необходимо также понять, что она изменила в заданных ей структурой общества пределах автономности. Всякий способ производства имеет свои вариации, возможности развития – это сообщается и способу производства сознания, поэтому он никогда *в точности* не соответствует способу производства, он может запаздывать или опережать его; поскольку они существуют не как отделенные друг от друга миры, но как различные практики одного и того же общества, поскольку эти практики друг друга воспроизводят, будучи различными, воспроизведенное может отличаться от своего прообраза. Зарождающийся капитализм дал условия для возникновения протестантской этики, но и сама последняя стала воспитателем множества поколений, преобразующих унаследованные условия для чего-то еще.

Идеология есть развертывание классового сознания (которое является подлинным сознанием внутри объективно заданного историей горизонта, т.е. адекватной реакцией на свое место в мире, и одновременно отсутствием сознания собственной действительной роли в истории как конкретной тотальности<sup>1)</sup> на те сферы, которые непосредственно, казалось бы, не относятся к классовым отношениям; внутри их она призвана легитимировать status quo, утверждая, что те научные, правовые, моральные и прочие установки, соответствующие данной «форме общения» якобы существовали до нее самой и, более того, являются причиной ее возникновения. Легитимация является гарантом стабильности, кнудом воспроизводства формы общения, производственных отношений.

---

составную часть "условий существования"; что оно является одним из терминов, причем главным, главного противоречия (производительные силы - производственные отношения); что как оно само, так и его условия существования рефлексированы во "второстепенных" противоречиях целого и в их отношениях, что условия существования поэтому являются реальным абсолютным, всегда-уже-данным существованием сложного целого, которое рефлексировывает их в своей собственной структуре.» О материалистической диалектике / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006. С. 296

<sup>1</sup> См. Лукач Г. Классовое сознание / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003.



### 1.1.2. Классовая борьба

Разделение труда, углубляющееся в процессе развития производительных сил, и соответствующее ему неравное распределение продуктов труда (оба момента подразумевают наличие частной собственности)<sup>1</sup> – та форма, в которой выражается факт, что на протяжении всей истории (после первобытного коммунизма) человечество распадается на классы, интересы которых находятся в непримиримом противоречии – «духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов», каждый из которых привязан к своему месту в производственном (распределительном, потребительном) процессе.<sup>2</sup> В соответствии с этим и сознание этих классов, являющееся их отношением к своему общественному бытию, т.е. своему месту в воспроизводстве общественной жизни, принимает различные формы (классовое сознание), столь же антагонистичные, как и их носители. И подобно тому, как один класс господствует над остальными в процессе материального производства, он является и господином духа эпохи, обладая средствами духовного производства, производства сознания; так, через социальные, политические, правовые и т.д. институты («идеологические аппараты государства», являющегося «комитетом по делам господствующего класса») он навязывает различные вариации своей идеологии (одну для подчиненных, другую для себя<sup>3</sup>), так или иначе обнимая ими большую часть общества. Содержание этой идеологии господствующего класса, в соответствии с ее функцией, – цементирование производственных отношений, обеспечение их воспроизводства, а значит, и воспроизводство господства этого класса. Напротив, содержание идеологии эксплуатируемых классов (иногда лишь гипотетической, т.к. в силу контроля господствующего

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 409-411

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Принципы коммунизма. Манифест коммунистической партии. М., 2009. С. 29

<sup>3</sup> Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) / Пер. С. Рындина. // Неприкосновенный запас, 2011, 3(77)

класса над средствами духовного производства эта идеология может даже не сформироваться, как, например, не существовало специфической революционной идеологии рабов в античности) составляет преобразовательный момент, ибо интерес класса заключается в том, чтобы прервать воспроизводство существующих отношений. Чем сложнее классовая структура (от бесчисленного количества варн, каст и сословий до простого антагонизма двух классов), тем более изощренные формы может принимать отношение различных групп к status quo: кроме самой высшей и самой низшей, все они имеют различные привилегии и обязанности, и даже ретроспективному взгляду на какое-нибудь срединное сословие может быть неясно, каким оно является в большей степени – эксплуатирующим или эксплуатируемым. Поэтому в зависимости от расстановки сил эти группы могут занимать различные позиции (крестьяне, мелкие буржуа).

Поскольку идеологическое господство не может быть абсолютным, классовая борьба происходит не только на материальном уровне (т.е. как насилие), но на территории идеологических институтов, где господство не может быть безраздельным; «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»<sup>1</sup>, т.е. эти два момента не могут быть отделены друг от друга.

Невозможно переустроить производственные отношения путем чисто словесной критики идеологии, т.е. борьбы на некоторых местах производства сознания, где ничего, кроме сознания не производится и которые зачастую стремятся удалиться от всякой иной практики (главным образом, политической; вторгаться же она позволяет себе разве что в художественную) – это то, за что Маркс и Энгельс критиковали младогегельянцев, попытка навязать действительности абстрактный, т.е.

---

<sup>1</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 293

очищенный от последней идеал. Эта «младогегельянская», «очень критическая» тактика предполагает, что вопрос об объективно наличествующих или отсутствующих условиях переустройства не стоит, и единственная причина, по которой оно еще не произведено, будто бы заключается в том, что в его необходимости пока еще не все убеждены; точно также нельзя и изменить сознание людей (по крайней мере, изменить в точности на желаемое) исключительно через молчаливое, т.е. не оправдывающее себя определенным видением ситуации, насилие, что представляется еще более абсурдным. Существует еще один путь - осуществление молчаливого *ненасилия*: чисто экономическая классовая борьба, которая «молчит» о политических задачах, о том, что ее целью является переустройство общества, полагая, что оно, тем не менее, будет незаметно происходить (как эффект изменяющихся производственных отношений на надстройку), постепенно приведя к новой общественно-экономической формации; однако это молчание в конце концов заставляет ее саму забыть об умалчиваемом.

Сейчас мы говорим, в сущности, то же, что и выше об отношениях базиса и надстройки, только в динамике, с точки зрения борьбы за них; по мнению Альтюссера, всякий претендующий на господство класс стремится в первую очередь к захвату репрессивных аппаратов государства, силой обеспечивающих осуществление порядка, соответствующего идеологии этого класса, но поскольку воспроизводство этого порядка невозможно без того, чтобы его участники должным образом сознавали и оценивали происходящее, этому классу столь же необходимо присвоить и идеологические аппараты.<sup>1</sup> Соответственно, ему также необходимо проповедовать свою особенную мораль, свой способ фетишизации какого-то элемента общественной практики. Однако, как мы постараемся показать далее, роль морали этим не исчерпывается.

---

<sup>1</sup> Там же.

### 1.1.3. Место морали

Характеристику идеологии как «ложного сознания» часто используют как доказательство того, будто марксизм вообще отвергает всякую мораль (равно как и упраздняет всякую религию). Например: «Маркс вообще не создавал теории морали. Он не ставил перед собой такой задачи – не в том смысле, что он этим не занимался, а в том смысле, что такая задача, с его точки зрения, по существу фальшива. Маркс предлагает критику морали».<sup>1</sup> И несмотря на то, что, действительно, Маркс почти всегда высказывается о морали лишь критически, в рамках выяснения отношений между производственными отношениями и идеологией, необходимо отнестись с вниманием и к его редким, но совершенно прозрачным высказываниям морального характера: «Критика религии завершается учением, что человек – высшее существо для человека, завершается, следовательно, категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, поработанным, беспомощным, презренным существом...».<sup>2</sup>

Слово «мораль» употребляется в двух смыслах: как воспроизводящийся набор предписаний (которые можно описывать) и, более широко, как специфический индивидуальный способ оценки поступка (уже совершенного или возможного) исходя из особых критериев (принципы, идеалы (цели) и т.д.), иначе говоря, как нечто, задающее форму практики. Несмотря на то, что на протяжении истории второе всегда было заковано в первое, в первом случае идеологичность видна уже «из названия», второй же представляет собой некоторую загадку, ибо он относится вообще к каждому возможному поступку. Маркс критически отзывается о буржуазной (феодальной и т.д.) морали, предписывающей нечто, как о том, что скрывает от морального субъекта сущность конфликта, корень той ситуации, которая

<sup>1</sup> Гусейнов А.А. Марксизм и этика // Карл Маркс и современная философия. М., 1999. С. 160

<sup>2</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 293

ставит перед индивидом такую-то дилемму. Разумеется, вместе с тем он предписывает самой истории повернуться так, чтобы не принуждать людей испытывать иллюзии. Поскольку в истории *в качестве субъектов* не действуют никакие другие силы, кроме общества, а общество есть отношения, воспроизводящиеся индивидами и в индивидах, то, само собой разумеется, что индивид *не может не иметь* практического отношения к истории. Маркс создает не столько мораль, сколько этику – способ проблематизации морали, не уничтожающий возможность морального критерия, точно также, как Фейербах, отрицая Божество, оставляет эпитет «божественное» для человеческого, так сказать, пользования, поскольку не испытывает никаких сомнений, что человеку есть что назвать божественным.

Марксизм отрицает возможность автономии теории и практики, и сам себе он представляется как теория практики и одновременно практика теории. Поэтому ни одна его составная часть не может являться ни чисто практической, ни чисто теоретической. Марксизм не может быть «картиной мира», «способом (подо)зрения» или «критической теорией» (как и вообще чем-то, метафорой чего является зрение) - он существует исключительно как познание мира (в т.ч. себя) как конкретной, т.е. расчлененной внутри себя тотальности в его воспроизводстве или преобразовании, в практике; познающий не может познавать что-либо, не воспроизводя, либо преобразуя это; не может воспроизводить или преобразовывать что-то, не совершая этого же над собой (и наоборот). Марксизм создает теорию, сбрасывающую иллюзии по поводу собственных и чужих практик, и делает возможным практику, соответствующую своей теории, в противоположность с буржуазной, феодальной и т.д. практиками, порождающими извращающие<sup>1</sup> их теории.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Например, см. *Маркс К.* Доход и его источники. Вульгарная политическая экономия // Соч., т. 26 ч. 3. М., 1964. С. 477 и далее.

<sup>2</sup> *Лукач Г.* Что такое ортодоксальный марксизм? / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 106

Здесь встает вопрос: если мы действительно снимаем такие иллюзии и затем даем statt новому представлению о мире, можно ли утверждать, что это последнее будет работать с миром таким, какой он есть сам по себе? Ответ на эту казалось бы чисто гносеологическую проблему может иметь чрезвычайно важное для нашего исследования следствие, а именно: если возможно найти «истинную идеологию», т.е. такой же догматический набор правил рассмотрения вещей, каким является буржуазная и другие классовые идеологии, но освобожденный от иллюзий, то он с необходимостью будет включать в себя и единственно правильную на все (по крайней мере, последующие) времена мораль.

Это, в свою очередь порождает следующий вопрос: на каком основании мы вообще считаем какое-либо представление иллюзией? Поскольку «вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, - вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос»<sup>1</sup>, в самом общем виде ответ выглядит так: иллюзорность обнаруживается тогда, когда некоторое представление противоречит какой-либо действительной практике.

Возможно ли, что иллюзорность доказывается чисто теоретическими противоречиями? Кант, нашел противоречивыми и в то же время необходимыми идеи чистого разума (единство души, единство мира и существование бога, которые представляются как условия опыта, как то, что обнимает собой весь опыт и выходит за его пределы, но которые при этом не могут быть в нем даны): избавиться от них нельзя, однако нужно, во-первых, иметь их ввиду, не давая им себя обмануть, во-вторых, при их регулятивном (в отличии от конститутивного) применении «они направляют рассудок к определенной цели, ввиду которой линии направления всех его правил сходятся в одной точке, и, хотя эта точка есть только идея, т.е. точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она

---

<sup>1</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 385

находится целиком за пределами возможного опыта, тем не менее она служит для того, чтобы сообщить им наибольшее единство наряду с наибольшим расширением»<sup>1</sup>. Трансцендентальные идеи оказываются иллюзиями лишь при их неправильном применении; можно обобщить, что противоречия внутри теории лишь побуждают ее искать внутри самой себя способы его преодоления; кроме того, поскольку эти иллюзии не появляются просто так, а представляют в искаженном виде действительность, всегда можно просто сказать, что описание действительности имплицитно содержится в этих представлениях, и разница между различными иллюзиями и «правильным» представлением заключается лишь в том, сколько работы нужно проделать, чтобы вывести эту действительность наружу. Дабы избежать такого релятивизма, нам нужно вернуться к верификации теории в отношении к практике.

Теория появляется вместе с какими-либо практиками, и призвана объяснить мир, в котором такие практики возможны; она, конечно, может приспособливаться и к другим практикам, но существуют некие границы гибкости, и когда практики меняются коренным образом, теория претерпевает столь же существенные преобразования; кроме того, поскольку в один и тот же момент различные классы сталкиваются с различным набором практик, они формируют различные представления. По мнению К. Мангейма, эти идеологии, в силу того, что призваны объяснить лишь некоторое количество соответствующих им практик, всегда оказываются ограниченными, всегда ухватывают (но ухватывают верно) лишь часть мира<sup>2</sup>. Мир «сам по себе» в таком случае мы имеем перед собой всегда, но под определенным углом; учитывая этот факт, мы можем попытаться рассмотреть его из другого угла и тем самым расширить собственный; поскольку же мир непрерывно изменяется, и углов этих всегда больше, чем мы можем обзреть, мы таким образом можем посредством социологии

---

<sup>1</sup> Кант И. Критика чистого разума / Пер. Лосского Н. М., 2013. С. 488

<sup>2</sup> См. Мангейм К. Идеология и утопия // Диагноз нашего времени. М., 1995. С. 62

знания начать путь бесконечного познания мира через бесконечное познание различных идеологий.

Но, возможно, стоит ставить вопрос иначе. Классовое сознание пролетариата, его «идеология», способны, как указывают Маркс и Лукач, снять теоретические и практические противоречия, существующие в буржуазном обществе. Но они не пытаются конструировать какие-либо положительные его характеристики – лишь те практики, которые пролетариат создаст после своей победы смогут определить его теорию или идеологию, и только тогда мы сможем узнать, имеют ли они непреодолимые практические противоречия. Когда Лукач пишет, что «для пролетариата правильное постижение сущности общества представляет собой самый первостепенный силовой фактор, то оружие, которое, наверное, решит исход борьбы»<sup>1</sup>, подразумевается не то, что пролетариат способен возыметь некую вечную и всеобъемлющую истину об обществе (на что в рамках исторического материализма нельзя претендовать), но что тот метод, который находится в его распоряжении, дает возможность, как уже сказано выше, постичь ту ситуацию (во всемирно-историческом смысле), в которой он находится и преобразовать ее, не натолкнувшись на противоречия, следующие из буржуазного способа познания.

## 1.2. Критика буржуазной идеологии в целом и морали в частности

Как было сказано, одного разоблачения идеологии для существенного преобразования действительности недостаточно (очевидная параллель - лечение симптомов). Но и некоторая подвижка в производственных отношениях при сохранении господства прежней идеологии также имеет мало общего со всеобщим переустройством. Как пишет Ги Дебор, «Спектакль, напротив, указывает на то, что обществу *разрешено*, однако *разрешенное* абсолютно противоположно *возможному*.

---

<sup>1</sup> Лукач Г. Классовое сознание / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 165



<...> Поэтому то, что сейчас называют «освобождением от труда», то есть увеличение свободного времени, досуга, не является ни освобождением в рамках самого труда, ни освобождением от мира, созданного этим трудом. Никакая деятельность, похищенная из труда, не может окупиться его результатами.»<sup>1</sup> Нам в данном случае здесь важно следующее: внутри буржуазного общества даже завоевавший себе относительно безбедное существование рабочий остается несвободным – об этом говорит содержание его досуга, то, куда господствующая идеология предлагает ему вложить свою жизненную силу.

Критикуя буржуазную идеологию, мы не можем остановиться лишь на том, чтобы называть ее иллюзией (тезисы о Фейербахе). Мы не обладаем таким этическим критерием, который позволил бы осуждать иллюзии сами по себе (раз вся история идей является, по Марксу, историей приключений иллюзий, чьи аксиомы всегда были обусловлены чем-то лежащим по ту сторону духа); мы не могли бы (не имели бы морального основания) осудить даже такие иллюзии, условия для сброса которых уже наличествуют, если бы эти иллюзии не имели никакого отношения к общественной практике, к жизни индивида. Однако следствием пребывания в иллюзии является воспроизводство тех отношений, в которых «человек является униженным, порабощенным, беспомощным, презренным существом...», (со времен Маркса эти отношения расширились, когда потребление стало столь же отчужденным, как и производство)<sup>2</sup> препятствием на пути человека к себе, поэтому идеология заслуживает не столько порицания (эффективной моральной санкцией в отношениях между индивидами и бесполезной в отношениях классов), сколько практического ниспровержения.

Сама по себе критика буржуазной идеологии (так или иначе преобразующаяся в порицание) обнаруживает определенную двойственность: с одной стороны, она на время оспаривает ее господство,

---

<sup>1</sup> Дебор Г. Общество спектакля. / Пер. Уриновского А. М., 2012. С. 15-17

<sup>2</sup> Там же. С. 24-25

наполняя идейное пространство чем-то иным, с другой – по истечении этого времени идеология впитывает в себя критику, отчасти соглашаясь с ней и заретушевывая критикуемые ею места, отчасти утапливая ее в информационном океане (т.е. делая ее чем-то привычным и за своей замусоленностью не проблематизирующим status quo), а в тех случаях, когда критикующий субъект становится могущественным, выполняет его требования, насколько это возможно в рамках собственного господства. «Капиталистическое общество настолько богато, и будущее представляется ему в таком розовом свете, что оно переносит самые ужасные вещи без особенных жалоб <...>. Опыт показывает, что буржуазия понемногу дает себя ощипывать, если только на нее поналечь немножко и поугатать революцией; будущее принадлежит той партии которая сумеет с большей смелостью использовать призрак революции» - так пишет Сорель о роли реформистских, «критически настроенных» партий, использующих радикальную риторику для достижения «гармоничного социального мира», для смягчения борьбы классов и тем самым для ее растяжения<sup>1</sup>. То есть мы видим, как жест, представляющий себя как отрицание, критика делают сферу действия буржуазной идеологии шире, а структуру – крепче. Нам, следовательно, нет нужды критиковать какое-либо эмпирическое содержание буржуазной идеологии, а только обозначить ее структурные особенности, выделить те способы мыслить (и соответственно поступать) которые она предполагает.

Как уже упоминалось выше, главная функция идеологии как классового сознания господствующего класса – апологетическая, она является духовным цементом для укрепления существующей формы общения; для того, чтобы обосновывать свою охранительную позицию, она в качестве фундамента этой формы общения берет представление о чем-либо непорожденном и вечном – о космосе, боге, законах природы и т.д., которые

---

<sup>1</sup> Сорель Ж. Размышления о насилии. / Пер. под ред. Фриче В.М. М., 2011. С. 4 и далее

тем самым сообщают свою вечность и общественным отношениям. Излюбленный фундамент буржуазной идеологии – законы природы, сами по себе непоколебимые, но которыми мы пользуемся для достижения собственных целей; для обозначения такого же этического отношения к «законам» капиталистических отношений Лукач использует термин *калькуляция*. (Этическим мы можем назвать это отношение постольку, поскольку оно предполагает метод, каким оцениваются действия – они рассчитываются, и стоимость выступает как единица измерения желательности действия: *стоит* нечто того, чтобы его совершать, или нет.)

Господство капиталистических отношений непосредственно воспринимается его участниками как господство товара в качестве универсальной формы отношений: товар представляется самостоятельным, первичным в своем бытии, имманентные ему законы его движения – данностью. Это происходит, когда рабочая сила приобретает форму товара, когда производство имеет своей целью меновую стоимость вместо потребительной.<sup>1</sup> Собственно идеология обнаруживается в том, что не сам товар воспринимается как одна из форм общественных отношений, но, скорее, общественные отношения будто бы становятся частным случаем, моментом товарного обращения. «Следовательно, таинственность товарной формы состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы; поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей.»<sup>2</sup>

Через это всякая практическая деятельность индивида стремится принять форму калькуляции: это справедливо и для буржуа, чья деятельность

<sup>1</sup> См. Лукач Г. Овеществление и сознание пролетариата / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 182-183. Также на стр. 260: «Объективация общественных отношений – просто мыслительная форма, но форма предметности буржуазного общества».

<sup>2</sup> Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. М., 1983. С. 70-71

сводится к расчету тех или иных стоимостей, и для пролетария, который, по мере вытеснения ручного труда, становится просто наблюдателем за работой машины; также в ином смысле, поскольку его деятельность отчуждена, даже в случае самого активного ручного труда, он работает как подобие или придаток машины, его деятельность (то есть его практика, то есть основное содержание его жизни) становится чем-то внешним, что созерцается им, чтобы высчитать ее стоимость. Подобно тому, как процесс производства становится рационализацией случайных по отношению друг к другу элементов, объединенных лишь общим свойством сводимости к меновой стоимости, точно также и все отношения, практики выступают как расчлененные наборы фактов, рационализируя случайное отношение которых друг к другу, можно получать выгоду (или, шире, - то, что необходимо, чтобы поддерживать существование).

Таким образом, то, что можно условно назвать «буржуазной этикой», находится в мнимой противоположности<sup>1</sup> предельного рационализма-детерминизма, представляющего мир как независимый от человека механически-закономерный процесс, и иррационализма-волюнтаризма, обнаруживающего отсутствие каких-либо связей, случайность положенных в основание познания единичных фактов, количественную сводимость каждого факта\предмета\отношения к любому другому. Буржуазный моральный субъект последовательно разрывается между этими крайностями, будучи неспособным привести мир в своем сознании к одному основанию. Лукач, анализируя проблему вещи-в-себе у Канта, указывает, что рационализм как универсальный метод, претендует, подобно математике, выстроить из одного положения всю систему, где ее следствия содержатся в самом принципе; отсюда появляются две проблемы: во-первых, строение этой системы предстает как «бесконечный прогресс», что делает невозможным познание ее целиком, как тотальности, во-вторых, формальный принцип обнаруживает

---

<sup>1</sup> Лукач Г. Что такое ортодоксальный марксизм? / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 107

способность конструировать лишь формы, а что касается содержания, «принцип систематизации должен быть несовместим с признанием какой бы то ни было «фактичности» некоего «содержания», которое не выводимо из принципа оформления и потому должно быть воспринято просто как фактуальная данность»<sup>1</sup>. Это противоречие, непреодолимое теоретически, противоречие между сущностью (вещью-в-себе) и явлением, свободой и необходимостью, формой и содержанием Кант попытался преодолеть практически, внедрив их внутрь субъекта; однако последний в результате оказался расколот, подвержен тем же самым противоречиям: необходимость, которой подчинен внешний мир, стала властвовать над внутренним как психическим, а свобода, являющаяся также вещью-в-себе, «становится оценочной точкой зрения на внутренние факты, которые во всех своих причинах их следствиях <...> подчинены фаталистическому механизму объективной необходимости», так как установить, что именно было причиной любого данного поступка – свобода или скрытый корыстный (в широком смысле – как все те вышеупомянутые причины и следствия внутренней жизни, изучаемые психологией) мотив, никогда точно нельзя.<sup>2</sup> Через это этика лишается, несмотря на все усилия, быть «проброшенной» в действительность, стать преобразующей практикой, оставаясь либо калькулирующей, либо созерцательной, «благим пожеланием».

В то же время этот подчиненный железным закономерностям рынок предстает перед индивидом постоянно изменяющимся, нестабильным, что требует от него способности к непрерывному приспособлению к условиям, ибо сами они, как следует из сказанного выше о господстве товарной формы, взаимозаменяемы. Вырабатывающуюся при этом способность

---

<sup>1</sup> Лукач Г. Овеществление и сознание пролетариата / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М, 2003. С. 209

<sup>2</sup> Там же. С. 215

приспособляться также можно рассматривать в качестве одной из важнейших категорий буржуазной этики.<sup>1</sup>

Таким образом, пассивное созерцание, принимающее, по выражению Ги Дебора, вид кипучей деятельности, является тем, что выстраиваемая нами революционная этика должна преодолеть. Преобразования, которые поступки, совершенные в соответствии с ней, должны производить, должны быть во-первых качественно преобразующими свой предмет, во-вторых, посредством изменения объекта, должны воздействовать также и на этического субъекта.

### 1.3. Проблема выработки революционной этики. Гуманизм.

«Коммунизм как положительное упразднение частной собственности - этого самоотчуждения человека - и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства достигнутого развития, возвращение человека к самому себе как к человеку общественному, т.е. человеческому. Такой коммунизм, как завершенный натурализм, = гуманизму, а как завершенный гуманизм, = натурализму; он есть подлинное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом.»<sup>2</sup> - в этом высказывании Маркса наиболее ясно обнаруживается, как относятся друг к другу понятия коммунизма и гуманизма. Теперь это отношение нужно конкретизировать.

---

<sup>1</sup> Например, *Мизес Л.* Антикапиталистическая ментальность // Бюрократия. Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность. М., 1993.: «Однако свобода индивидуума ограничена. Она является порождением рыночной демократии и, стало быть, зависит от того, как оценит достижения индивидуума всемогущий потребитель. На рынке ценится не то, что выполнено хорошо, но только то, что признано выполненным хорошо, причем признано достаточным числом покупателей.»

<sup>2</sup> *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 343-344

Среди всех слов, употребляемых Марксом, одно практически всегда выражает его этическое отношение – «человечность» со всеми производными: бесчеловечный, очеловеченный и т.д. Убрав из истории все сверх-, недо-, вне- и т.д. человеческое, мы не можем придумать больше никаких ценностей и принципов, кроме гуманистических, если, конечно, воздержимся от фетишизаций каких-либо условий человеческой практики (например, природной среды, ландшафта) или ее форм (например, техники).

Присвоив себе эти принципы, мы будем соотносить всякий возможный поступок и любой конфликт с человечностью как благом. Причем человек понимается нами как то, что единственным своим делом имеет коллективное преобразование мира и себя как мира; человек есть нечто самодовлеющее, субъект своей родовой и индивидуальной жизни.<sup>1</sup>

То есть речь идет о том, чтобы создать условия, в которых ничто не препятствует раскрытию способностей, лежащих в телесной и духовной организации человека, в противоположность тому, чем он сам себя принудил быть («совершенное существо» Фейербаха принуждено быть товаром, который как бы совершенно случайно способен производить большую стоимость, чем стоимость собственного воспроизводства; «Экономический рост освобождает общество от давления природной среды, требовавшее от него непосредственной борьбы за выживание, но теперь общество оказывается зависимым от своего освободителя»; «То, что ранее было экономическим *Оно*, теперь должно стать *Я*»<sup>2</sup>). Найдя же всякое человеческое общественным, мы будем обращаться к общественному значению всякого поступка или конфликта.

Существует, однако, серьезное возражение против такого подхода, представленное Альтюссером. Согласно ему, такие тексты как «Тезисы о Фейербахе» и «Немецкая идеология» представляют собой место

---

<sup>1</sup> См. *Фейербах Л.* Сущность христианства / Пер. Антоновского Ю.М. М., 1965. Глава «Общая сущность человека».

<sup>2</sup> *Дебор Г.* Общество спектакля. / Пер. Уриновского А. М., 2012. С. 22, 27

эпистемологического разрыва, где Маркс путем критики данной ему традицией идеологической проблематики гуманизма приходит к новой проблематике, новому теоретическому ядру, анти-гуманистическому по своей сути (для Альтюссера эпистемологический разрыв является необходимым этапом превращения идеологического содержания в научное, между которыми не остается ничего общего в противовес гегелевскому самопорождению понятия)<sup>1</sup>. Согласно этой концепции, архэ для раннего Маркса была сущность человека, которая обосновывала собой историю и политику.<sup>2</sup> Начиная с «Немецкой идеологии», все общественные практики обосновываются через понятия общественной формации, производительных сил, производственных отношений, надстройки, идеологии и т.д. Такие понятия как человек, сущность человека, отчуждение Марксом отбрасываются, а гуманизм клеймится идеологией. На место общего понятия практики приходит диалектическое единство четырех, как выделяет Альтюссер, видов практик: экономической, политической, идеологической и научной.<sup>3</sup> Они представляют собой сложную иерархическую структуру из множества противоречий; в каждом сложном противоречии имеются доминирующее и подчиненное; эта же структура рефлектируется внутри каждого противоречия; благодаря этому всему происхождение новых противоречий и разрешение старых происходит неравномерно. В определенный момент происходит конденсация противоречий, когда они, одно за другим, рефлектируя в себе всю структуру, вступают в фазу взрыва: в этот момент происходит революция (в зависимости от того, противоречия каких уровней структуры практик взорвались, это может быть теоретическая революция, политическая и т.д.)<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> См. *Альтюссер Л.* О материалистической диалектике / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006. Глава «Процесс теоретической практики».

<sup>2</sup> *Альтюссер Л.* Марксизм и гуманизм / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006. С. 320

<sup>3</sup> Там же. С. 325

<sup>4</sup> См. *Альтюссер Л.* О материалистической диалектике / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006. Главы ««Уже данная» сложная структурированная целостность» и «Структура с детерминантой: противоречие и сверхдетерминация».



Однако отрицание гуманизма на основании такого представления о практике представляется недостаточно обоснованным. Если даже принять, что общественные практики и их структура не являются порождениями самого общества, что история представляет собой тернистый путь претерпевания человеком обусловленности структурой своих собственных практик в процессе их изменений, «смещений» и «конденсаций», то отсюда вовсе не следует, что следующим пунктом истории, задачей, которую человек может поставить, не является освобождение от них, что сама структура не может предусматривать такого поворота.

С другой стороны, конечно, гуманизм твердо предполагает очеловечивание отношений как задачу, а не просто допущение такой возможности (хотя, по крайней мере, уже не приходится говорить о «радикальном антигуманизме»). Но, как мне кажется, сама противоречивость капитализма оказывается недостаточной чтобы обуславливать его преодоление, если в эту противоречивость мы не включаем его моральную противоречивость, субъективно и непосредственно воспринимаемую как *несправедливость*. Иначе говоря, рабочий класс вряд ли станет осуществлять *коренное преобразование всех общественных отношений* просто потому, что научно доказана их неустойчивость. Альтюссер предполагает это, утверждая, что научный марксизм все-таки может обращаться к гуманизму «для популярности», в политических целях<sup>1</sup>; представляется, однако, что этот популизм, несоответствие целей и средств политической практики, способен разрушить диалектическое единство революционной практики с печальным исходом (стоит помнить, что речь идет не просто о теоретической проблеме, но о действительной истории, о людях, которые ее осуществляют). Как пишет Лукач, «... такое «овладение массами» могло бы оказаться пустою видимостью. Могло стать, что массы в своем движении руководствуются совершенно иными побудительными мотивами, борются за совершенно

---

<sup>1</sup> Альтюссер Л. Марксизм и гуманизм / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006. С. 327

другие цели, а теория означает для их движения лишь чисто случайное содержание...».<sup>1</sup> Альтюссера, впрочем, это мало интересует: буквально и в качестве исчерпывающего приняв тезис о том, что человек является совокупностью общественных отношений, он не обращается понятию субъекта преобразования (даже с учетом снятия противоположности субъекта и объекта). Во всякой практике, по его мнению, определяющим моментом является практика в узком смысле слова, т.е. работа преобразования, тождественная с методом. Революцию творит сама революция.

Кроме того, кажется, что сама этическая позиция Альтюссера (которую он сам бы назвал методологической; в любом случае, речь идет о том, *как следует поступать*) вполне вписывается в категорию контемплитивной установки, описанной выше: поскольку структура всяких общественных практик является как бы трансцендентальной, и неспособной быть намеренно преобразованной человеком, предполагаемый Альтюссером революционный субъект (разумеется, сам Альтюссер его бы так не назвал) должен лишь наблюдать, как противоречия проходят различные фазы, смещаются, до тех пор, пока не произойдет их конденсация, которой он воспользуется в своих целях; природа структуры, подобно вещи-в-себе, остается непознаваемой (этот момент отмечен Л. Гольдманом<sup>2</sup>).

Стоит также заметить, что в своих работах Альтюссер говорит как бы от имени Маркса, пережившего эпистемологический разрыв. Тем не менее сам факт последнего оспаривается рядом авторов (Л. Гольдман, М. Мусто), утверждающих, что понятие отчуждения (и товарного фетишизма как его формы) многократно используются Марксом (что предполагает отрицаемый Альтюссером теоретический бэкграунд) и после 1845 года<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Лукач Г. Что такое ортодоксальный марксизм? / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 105

<sup>2</sup> Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер / Пер. Быстрова В.Ю. СПб, 2009. С. 197

<sup>3</sup>См. Мусто М. Маркс об отчуждении // Альтернативы №3, 2013.

Так мы приходим к фундаменту марксистской этики. Это значит, что всякое дальнейшее суждение внутри нее должно соотносываться с этим основоположением.

## ГЛАВА 2. МАРКСИСТСКАЯ ЭТИКА И КОММУНИСТИЧЕСКАЯ МОРАЛЬ

### 2.1. Общие проблемы марксистской этики

#### 2.1.1. Индивидуальный и коллективный субъекты

Первая проблема, которую необходимо рассмотреть, выстраивая марксистскую этику – ее субъект. Ведь исторический материализм в качестве субъектов исторического движения полагает крупные общности, классы, чьи действия определяются соответствующей *тактикой*, в то время как индивид руководствуется *моралью* (здесь мы будем, следуя Лукачу, опираться на эту дихотомию, оставляя за скобками различие тактики и стратегии). По мнению Л.Гольдмана, между индивидуально понятым субъектом и исторической (т.е. общественной) целью с необходимостью существует непреодолимый разрыв, порождающий либо бессильную этику средств – «этическая позиция», либо беспринципную этику цели – «техническая позиция». «Только диалектический подход преодолевает двойственность и ставит субъекта как группу, субъекта как относительную тотальность в связь с миром, понятым как процесс и как тотальность.» Тотальность содержит в себе взаимообусловленные цель и средство, в ней они не могут быть разделены<sup>1</sup>; цель, к которой движется коллективный субъект, одновременно является предпосылкой движения и постепенно должна становится самим двигателем<sup>2</sup>.

Таким образом, предполагается, что индивидуальный субъект исчерпывается своим бытием в другом, в коллективном субъекте. Тем самым вопрос морали будто бы целиком растворяется в вопросе тактики. Однако, как замечает Лукач, следование верной с точки зрения исторического материализма тактике может быть обусловлено совершенно иными

---

<sup>1</sup> Гольдман Л. Лукач и Хайдеггер / Пер. Быстрова В.Ю. СПб, 2009. С. 130-131

<sup>2</sup> Лукач Д. Моральное призвание коммунистической партии / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010. С. 180

моральными убеждениями; а соответствующие марксизму моральные убеждения, в свою очередь могут привести к ошибочной тактике – то есть все-таки приходится говорить об их разделенности, но, тем не менее, они не являются независимыми друг от друга: политическая деятельность не может быть этически безразличной, а этика не может не иметь политического коррелята.<sup>1</sup>

В чем же, исходя из вышесказанного, состоит задача этики, как момента тотальности практики, находящегося в тесном взаимодействии с другим моментом - тактикой? Поскольку индивидуальный субъект, даже обладающий классовым сознанием, познавший свою снятость (или по крайней мере снимаемость) в диалектическом процессе, тем не менее не перестает с необходимостью сознавать себя как индивидуального субъекта (т.е. как буржуазного субъекта; если бы он мог им не быть, то все эти противоречия, необходимость и нужда в революции отпали бы). Следовательно предельная достоверность для него - то, что воспринимается им как непосредственно данное в сознании, куда в конечном итоге и отсылает этика (к непосредственно данным понятиям страдания, нужды, преобразования). Ведь всякая историческая ситуация, всякий конкретный акт классовой борьбы не есть какое-то внешнее проявление сущности некой мистической классовой борьбы вообще, но именно частный момент внутри тотальности, который переживается его участниками как *только* частный, и который можно возвести к тотальности лишь работой рефлексии (т.е. конкретная тотальность, конечно, онтологически первична, но до нее как предмета мысли еще нужно дойти).<sup>2</sup>

Таким образом, роль этики может заключаться в том, чтобы удостоверить верную тактику единственно возможным в буржуазном обществе способом, т.е. чтобы стать действительным историческим субъектом, индивидуальный субъект должен осознать, что таковым он может

---

<sup>1</sup> Лукач Д. Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты, М., 2010. С. 22

<sup>2</sup> Сартр Ж.П. Проблемы метода / Пер. Гайдамака В.П. М., 1994. С. 156

быть лишь как часть коллективного субъекта, класса; здесь для нас важно то, что этот поступок совершается индивидуальным субъектом, т.е. практика тактики предполагает *уже* свершенную практику этики; процесс этот не однократный, но постоянно воспроизводящийся, при этом когда этическая практика уже обусловила, запустила тактическую, последняя может обуславливать воспроизводство первой, причем в преобразованном виде.

Этика, в таком случае, никуда не пропадает при осуществлении политической практики (т.е. тактики), но они становятся разделенным внутри себя единым. «...Этика обращается к отдельному человеку и в качестве необходимого следствия из этой установки выставляет перед индивидуальной совестью и сознанием ответственности следующий постулат: он должен действовать так, как если бы от его деятельности или бездеятельности зависел тот или иной поворот в судьбе мира, совершению которого должна способствовать или препятствовать актуальная тактика»<sup>1</sup> - пишет Лукач, и этот императив, совершенно бессмысленный с точки зрения абстрактно взятой коллективной политической практики, обретает значимость, когда мы рассматриваем тактику как неотделимую от этики.

Таким образом, субъект исторического действия хоть в конечном итоге и является коллективным и никаким иным, индивидуальный субъект существует в его становлении и деятельности как необходимый момент, благодаря чему, вообще говоря, легитимируется само понятие «марксистской этики».

### 2.1.2. Насилие

Проблема насилия с очевидностью касается прежде всего целесредственных отношений, о которых речь пойдет в следующем параграфе. Однако, как утверждает Беньямин, насилие представляет собой проблему не столько как средство в отношении к цели – ибо этом смысле

---

<sup>1</sup> Лукач Д. Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты, М., 2010. С. 22-23

рефлексия над ним так или иначе сводится к расчету его окупаемости (вплоть до голой калькуляции «общей суммы счастья» у Бентама), где критерием будет справедливость цели (и, соответственно, несправедливость исходного положения дел); более важный вопрос заключается в том, что именно мы подразумеваем под этим понятием без оглядки на цель.<sup>1</sup>

Во-первых, под насилием мы можем понимать не всякое причинение ущерба, но только то, что затрагивает моральные установления, которые, в свою очередь определяются понятиями права и справедливости,<sup>2</sup> ведь сами понятия ущерба, страдания и т.д. подразумевают некую правильность, она же справедливость, она же целостность, которые как бы обгрызаются насилием.

Тем самым и во-вторых, насилие – это взаимодействие одного порядка справедливости с другим, противоречащим ему; оно может быть либо правоустанавливающим, либо правоподдерживающим, либо правоуничтожающим («божественным»)<sup>3</sup>. Нас, прежде всего, интересует последнее, т.к. цель коммунистической революции (в данной стороне вопроса) состоит не в том, чтобы рабочий класс стал сувереном среди суверенов, но в том, чтобы, напротив, упразднить право как отчужденную, фетишистскую форму суверенитета.

В чем же конкретно заключается разница между этими видами насилия? Здесь Бенджамин обращается к противопоставленным Сорелем понятиям всеобщей политической забастовки и всеобщей пролетарской забастовки. Первая через пассивное насилие, шантаж, стремится учреждать свой правопорядок оставаясь в рамках буржуазной представительной демократии, отобрать как бы полагающийся пролетариату кусок суверенитета. Вторая же, напротив, полностью отрицает какие бы то ни было компромиссы, она требует не своего признания со стороны государства, но доведение себя самой до таких масштабов, при которых признания уже не от чего требовать

---

<sup>1</sup> Бенджамин В. К критике насилия / Пер. Чубарова И. // Учение о подобии. М., 2012. С. 65-66

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, с. 85, 90

(исходя из этого, употребление в предыдущем абзаце понятия «цели революции» в данном вопросе не совсем корректно, т.к. цель здесь полностью совпадает со средством – упразднение путем упразднения, поэтому-то мы и не выбиваемся из изначально поставленного вопроса о насилии безотносительно цели). Однако представляется, что мы сейчас просто повторили в других терминах сказанное выше.

В работе «О насилии» Жижек сравнивает «божественное» (правоуничтожающее) насилие (которым и должно быть насилие революционное) с *ressentiment*'ом<sup>1</sup> – в обоих случаях речь идет о реакции на некоторый ущерб, но не о наказании или мести, которые предполагают воображимый, измеримый ущерб, но о неизбежном гневе, карающем за что-то бесконечно несправедливое, желающем не разрешить конфликт, но раскрыть его во всей полноте (хотя это тоже способ разрешения). Если наказание имеет строгую цель (возместить ущерб, т.е. установить или поддержать некоторый правовой порядок, предполагающий, что навязываемые этим насилием (наказанием) отношения справедливы), то божественное насилие – это чистая манифестация своего бытия божеством<sup>2</sup> (а поскольку в отсутствии бога мы в основу человеческого мира полагаем человеческое производство, то класс производителей в некотором роде берет на себя божественные полномочия).

Как пишет Жижек, понятие *ressentiment*'а здесь обретает иной смысл, нежели у Ницше: для последнего реактивная мораль – предполагающая, что субъект, будучи охваченным гневом (или, если угодно, обидой) привязан к другому, более мощному субъекту-обидчику – мораль рабов (и субъектом раба можно назвать лишь условно, т.к. он и его действия – нечто производное от господина)<sup>3</sup>; при рассмотрении же божественного насилия, которое, будучи реактивным, достигает масштабов и мощи, уничтожающих

---

<sup>1</sup> Жижек С. О насилии. / Пер. Е. Ляминой. М., 2010. С. 145

<sup>2</sup> Беньямин В. К критике насилия / Пер. Чубарова И. // Учение о подобии. М., 2012. С. 87

<sup>3</sup> Ницше Ф. Генезис морали. / Пер. Вейнштока В.А. под ред. Битнера В.В. СПб, 2013. С. 31-32



или хотя бы устрашающих источник несправедливости<sup>1</sup>, становится ясным, что реактивность морали вовсе не предполагает ее подчиненность и бессилие (и, если отойти в сторону, – понимая мораль как момент идеологии, мы вообще не можем представить себе нереактивную мораль, что бы она о себе не думала; она может как бы мотивироваться либо другой моралью, либо условиями неморального порядка). Поскольку же революционный пролетариат не стремится увековечить свое господство, но через правоуничтожение отрицает и собственное рабство; поскольку речь идет не о возмещении ущерба, не о возмездии и не о экспроприации, то есть вообще ни о чем количественном и, следовательно, свести подобную манифестацию к простой зависти невозможно; поскольку насилие – это вовсе не бессильная злоба, даже если и необходимо проходит этот этап в своем становлении – понятие *ressentiment*'а приобретает положительный смысл.

Описанное революционное насилие как бы не хочет быть насилием над чем-то, но сразу над всем, не хочет по возможности калечить свой объект, но только убить, и которое, следовательно, появляется в полном смысле слова тогда же, когда и самоупражняется, т.к. пока забастовка еще не всеобщая – она еще не «та самая искомая забастовка», а когда она уже стала таковой – она совершается и завершается. Но это – процесс длительный и постепенный, следовательно, включающий в себя опосредования и цель<sup>2</sup>. Чтобы осуществилось такое насилие, оно должно пройти инстанцию правоустанавливающего насилия, т.е. пока забастовка еще не всеобща, она не может игнорировать тот факт, что она – суверен среди суверенов, и для нее точно также неизбежен расчет оправданности насилия.

Эти расчет, постановка целей и т.д. не совершаются спонтанно, движением *ressentiment*'а, но предполагают организацию, т.е. партию, которая, с одной стороны, появляется внутри движения, с другой, становясь

---

<sup>1</sup> См. цитату из Сореля выше.

<sup>2</sup> Лукач Д. Стихийность масс, активность партии / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010. С. 188

над ним, канализирует его; через него движение\насилие\класс сознают себя. При этом соотношение этих двух составляющих революционного движения не статично. В момент спонтанного революционного подъема, вспышки *ressentiment*'а партия берет на себя как бы вспомогательную роль, в момент упадка, напротив, она должна инспирировать его, даже в том случае, если «объективных предпосылок», казалось бы, нет в наличии<sup>1</sup>. И то, и другое, таким образом, становятся источником искомого «божественного насилия»; и то, и другое может быть как его формой, так и его содержанием; чисто стихийное восстание, не пытающееся себя осознать, может лишь укреплять существующее положение дел, как бы откладывая свое настоящее выражение на будущее, и тем остаться лишь актом правоустановления (реформы).

Суждение, что это данное насилие – божественно, можно вынести, во-первых, лишь после того как оно состоялось, во-вторых, лишь извне, так как в условие божественности насилия входит незнание его деятелем этой божественности, ибо в противном случае он снимает с себя ответственность в пользу той силы, что им будто бы движет, в то время как божество не нуждается в посреднике для своего волеизъявления.<sup>2</sup> Таким образом, осуществляя божественное насилие, некто рационализирует свои действия, полагая в них цель и средства, организацию, ощущая, если можно так выразиться, *ressentiment*, и лишь потом история может констатировать, что все это было единым актом правоуничтожения. Возникает вопрос: а зачем же вообще в рамках данного исследования нужно это понятие о насилии, если оно ничего не может прибавить ни к этике, ни к тактике, а лишь дает особый ракурс анализа исторических событий? Не давая нам никаких инструкций, оно как минимум отрицательно определяет успешное революционное действие, делая нас разборчивее в уточнении цели и поиска средств, и, кроме

---

<sup>1</sup> Там же. С. 195

<sup>2</sup> *Жижек С. О насилии.* / Пер. Е. Ляминой. М., 2010. С. 153

того, намекает на два по крайней мере *желательных* моральных достоинства, присущих революционному субъекту: скромность и ответственность<sup>1</sup>.

## 2.2. Понятия коммунистической морали, сообщенные ей тактикой

### 2.2.1. Цель и средства

Как уже говорилось выше, цель и средства политической практики могут быть едины лишь в случае, когда субъект понят как коллективный; тактику коллективного субъекта и мораль субъекта индивидуального мы признали должными образовывать единство, ценности тактики также сообщаются с ценностями этики, преобразовывая их и преобразуясь сами. Этот момент является ключевым для понимания ситуации, когда оказывается, что тактика, признанная этикой, начинает ей противоречить – тогда этика вновь вынуждена рефлексировать по поводу морали (в отличии от той ситуации, когда она просто утверждает уже найденную). «...Должны быть плохими все те средства, которые затуманивают это [философско-историческое] сознание, как, например, <...> *сиюминутные* материальные интересы пролетариата.»<sup>2</sup> Нужда побуждает пролетариат поставить ее искоренение как цель, однако путь к этой цели лежит через ее воспроизводство. Здесь стоит вновь провести границу между аффектами – доэтическим<sup>3</sup>, но инспирирующим формирование этики – и их продуктом, собственно этическим постулатом гуманизма, который в своем первом появлении отрицает всякую нужду, а будучи слит с тактикой своего осуществления, вынужден примириться с тем, что, будучи отрицаема, нужда может временно усилиться. Точно также дело обстоит с утверждением, что путь к бесклассовому обществу, т.е. миру, лежит через классовую борьбу.

Однако представляется необходимым обозначить предел такого примирения. Он, как следует из приведенного выше высказывания Лукача,

<sup>1</sup> Там же. С. 154

<sup>2</sup> Лукач Д. Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010. С. 18-19

<sup>3</sup> Сартр Ж.П. Проблемы метода / Пер. Гайдамака В.П. М., 1994. С. 120

лежит там, где борьба и нужда перестают быть топливом революционной этики (тем, что выше было сказано о *ressentiment*'е), перестают посредством нее себя отрицать, но начинают представляться как нечто непреодолимое, не имеющее никакой цели, помимо своего воспроизводства (и «суета сует и томление духа» в качестве соответствующего аффекта). В качестве примера можно привести сознание люмпен-пролетариата: в то время как производящий пролетариат, которому «нечего терять, кроме своих цепей», способен осознать перспективы организованной борьбы, люмпен-пролетариат, напротив, не в состоянии всерьез ставить задачу преобразования общества, воспроизводящего зачастую невыносимые условия существования люмпенов, а только «бросается из стороны в сторону», не имея даже цепей, которые дают хотя бы негативное основание для самоидентификации.<sup>1</sup>

### 2.2.2. Классовое сознание

То конкретное преобразование сознания, посредством которого происходит обретение тактики, включение индивида в коллективный субъект, есть обретение классового сознания, которое становится *относительной* тактической, и, следовательно, моральной ценностью.

Классовое сознание вообще, согласно Лукачу, не является ни суммой мнений представителей класса о себе, ни ретроспективной реконструкцией целеполагания после того, как класс завершил свою историческую миссию. Классовое сознание – это «рационально адекватная реакция, которая таким образом *вменяется* определенной типичной ситуации в производственном процессе».

Таким образом, всякое классовое сознание (кроме сознания пролетариата, о чем ниже), как уже говорилось в первой главе данной работы, есть адекватное сознание тех непосредственных условий, в которых

---

<sup>1</sup> См. *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта. // Соч., т.8. С.168

находится класс, неспособное при этом абстрагироваться от них, чтобы обозреть свою роль в масштабе истории как тотальности. Поэтому в нем содержится ряд противоречий, снять которые носителям этого сознания невозможно: это сознание ставит перед классом одни исторические задачи, но результат попытки их выполнения практически никогда этим задачам не соответствует; интересы, «заложенные» в классовом сознании противоречат интересам общества в целом, более того, интересы отдельного индивида противоречат интересам класса в целом (например, в поддержании конкуренции заинтересована буржуазия в целом, но ее условие состоит в том, чтобы каждый участник стремился стать монополистом; этот пример так же демонстрирует, что классовое сознание обладает определенной гибкостью: буржуазное общество изобрело множество средств для смягчения этого противоречия, т.е. ограничения интересов буржуазии в целом и каждого отдельного буржуа, при помощи, с одной стороны, антимонопольного регулирования, с другой – способов его обходить).<sup>1</sup>

Однако капитализм, обнажая экономический характер структуры общества (в противовес сословиям, варнам и т.д., представляющими в качестве собственного основания, критерия разделения, религиозные, правовые и прочие различия), впервые дает возможность *сознательного* преобразования в том смысле, что, с учетом некоторой погрешности, действительная, т.е. исторически объективная задача может совпасть с субъективной, сознаваемой, при условии, что мы не будем путать собственно классовое сознание, как оно определено выше, с непосредственными, близлежащими желаниями, интересами и мнениями представителей класса.<sup>2</sup>

Поэтому в тактическом и этическом отношениях классовое сознание пролетариата, разумеется, может быть лишь промежуточной целью, оно существует для того, чтобы создать условия для упразднения вообще всякого классового сознания и тем самым снять перечисленные выше противоречия

---

<sup>1</sup> Лукач Г. Классовое сознание / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003. С. 149-150

<sup>2</sup> Там же. С. 168

«ложного сознания». Обретение классового сознания – это наиболее сложный и важный, но в то же время и наиболее твердо обозначенный пункт марксистской этики. Коллективный исторический субъект – класс – формируется не на основе общего недовольства (т.е. лишь по отношению к капиталу, так формируется лишь *объект*), но через приобщение к коллективной борьбе, через постановку общеклассовых задач.

### 2.2.3. Познание ситуации

Как уже говорилось выше, классовая борьба предстает для конкретного, из крови и плоти, субъекта, как частная историческая ситуация, соотнесенная с тотальностью (в случае, если этот субъект обладает классовым сознанием), но не конструируемая из представления о ней. Борются *вот эти* буржуазия и пролетариат; разумеется, им присуще все то, что необходимо присуще представителям их класса, но *не только* это (ведь «конкретное – синтез многих определений»). Тактика класса собственно и заключается в том, чтобы не просто реализовывать данные ей императивы (как это делает мораль), но искать и находить в конкретных обстоятельствах наиболее удобные точки приложения своей теории; в том, чтобы правильно располагать между собой близкие и дальние цели, не перескакивая через первые и связывая все свои действия последними, всегда удерживая их на горизонте.

Когда мы составляем суждение о том или ином историческом деянии, мы рассматриваем, разумеется, и мотив его свершения, однако здесь мы должны четко определять, какие мотивы *объективно* мог иметь его субъект. «Представление о личности, из которого исходил Маркс, <...> предполагает, что человек ответственен не только перед своими убеждениями, но и за свои убеждения, за само их содержание. Личность, которая по условиям своей жизни имела возможность для интеллектуального развития <...> обязана

знать то, что возможно знать, что теоретически доступно для ее времени.»<sup>1</sup> Разумеется, эта возможность относительна, но всегда поддается более-менее точному определению.<sup>2</sup> Таким образом, правильное познание исторической ситуации можно обозначить как еще один необходимый моральный императив марксизма, имеющий свое происхождение в его тактике.

Кроме того, это познание ситуации как ценность кое-что способно прояснить касательно поднятого выше вопроса о сорелевском мифе всеобщей пролетарской стачки: чистый акт насилия именно потому чист, что он спонтанен и не зависит от обстоятельств. Этот акт, всеобщая стачка, *в каждый момент* (и тогда, когда она еще не всеобща, и даже тогда, когда вообще никакой стачки еще нет) утверждается как возможная *именно теперь*<sup>3</sup>, не допуская тем самым никакие возможные оглядки на обстоятельства. Однако же если некто каждый день говорит, что вчера было рано, а завтра будет поздно, то уже через несколько дней становится ясно, что, скорее всего, ни вчера не было рано, ни завтра не будет поздно, а если все-таки и будет, то это – лишь совпадение; если *теперь* всякий момент требует своей реализации, то почему бы ему не реализоваться завтра?; наконец, понятие *теперь*, которое в наличии всегда и в равной степени, противоречит самому смыслу слова «теперь», указывающего, что в этот конкретный момент содержание мира специфично, не таково, как раньше, и не таково, каким оно будет потом. Познание конкретного содержания момента одно лишь может указать нам на это различие, и тем самым является условием обнаружения революционной ситуации.

---

<sup>1</sup> Соловьев Э.Ю. Личность и ситуация в социально-политическом анализе Маркса // Прошлое толкует нас (Очерки по истории философии и культуры). М., 1991. С. 202

<sup>2</sup> Лукач Д. Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты, М., 2010. С. 25 В этой же работе Лукач тоже подчеркивает моральное значение ответственного отношения к познанию ситуации, однако, в отличие от Сартра, он делает акцент на помещение ситуации в философско-исторический контекст. Сартр, в свою очередь, не отрицая необходимость этого помещения, отмечает недопустимость философско-исторического насилия над ситуацией, когда всякое событие, группа, личность без остатка редуцируются к тому или иному понятию исторического материализма.

<sup>3</sup> См. Магун А. Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта. / Пер. Мовниной Н.С., Фокина С.Л. СПб, 2008. С. 178-181

Как пишет Лукач, «всякое по сути своей революционное целеполагание отрицает моральное право на существование и философско-историческую актуальность существующих и прошлых правовых порядков; для него, следовательно, является исключительно тактическим вопросом, стоит ли вообще, и если стоит, то в какой мере, считаться с ним»<sup>1</sup>, то есть существующий правовой порядок (именно в той форме, в какой он существует, а не просто как «некий существующий») и тактика революционного субъекта, поскольку они сосуществуют, вынуждены вставать в какую-то позицию друг к другу; и уже исходя из тактической прагматики возможно выбирать между тем, чтобы игнорировать этот порядок или взаимодействовать с ним. Но поскольку тактика – это связующее звено между действительностью и конечной целью, то она уже с необходимостью включает в себя сознание этой действительности, т.е. игнорирование несовместимо с изначальным непризнанием, коего требует чистое насилие. И все же, раз факт божественного насилия утверждается после его свершения, то, вероятно, этим понятием можно описать удивительное преодоление революционным актом множества противоречащих ему обстоятельств, которые, несмотря на необходимость их обозрения, все же не были обнаружены людьми, охваченными и ослепленными *ressentiment*'ом.

### 2.3. Итог. Коммунистическая целесредственная иерархия

Итак, опишем, как коммунистическая мораль способна появиться. В начале работы говорилось, что главным предметом нашего внимания является этика как способ проблематизации морали. Тем не менее, этот пункт посвящен исключительно морали. Дело в том, что как и всякая «надстроечная» практика, данные здесь императивы моральны не в кантианском смысле, т.е. как всеобщие и необходимые – их моральность относительна, она является таковой для одного класса и лишь в некоторых

---

<sup>1</sup> Лукач Д. Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010. С. 16



стадиях его существования. Именно поэтому этика – марксистская, а мораль – коммунистическая (т.е. относящаяся лишь к одному конкретному движению). Объективное положение угнетенного класса обуславливает субъективное (эмоциональное) отношение к единичной ситуации, требует ее преодоления. При условии объективизации этого отношения (эмоции) единичная ситуация располагается внутри исторической тотальности, при этом единичность ситуации снимается, с одной стороны, переоцениваясь лишь как частный случай, с другой – превращаясь в конкретную ситуацию.

Это объективный момент. Субъективный же заключается в том, что, с одной стороны, сохраняется личное отношение к уже конкретной ситуации (желание перемен), с другой – появляется субъективное, но уже в смысле коллективного, исторического субъекта, отношение к ней т.е. формируется классовое сознание. Классовое сознание, сознание исторической тотальности указывают на то, что единственным способом снять то противоречие, что изначально толкнуло индивида – снятие всех фундаментальных противоречий, существующих в данном обществе, т.е. коренное изменение всех общественных отношений, уничтожение классового общества, что и составляет содержание гуманизма.

Это лишь реконструкция того, как такие моральные убеждения могут быть сформированы. По завершении же этого процесса складывается иерархия императивов, в котором каждый последующий является средством для предшествующего, соответственно, выполняется он, как и показано выше, снизу вверх:

- 1) *Императив гуманизма*: общество возможно и необходимо выстраивать, и выстраивать таким образом, чтобы творческая преобразовательная практика, являющаяся сущностью человека, не вступала в конфликт со своими общественными условиями, оборачивающих ее против самой себя (т.е. не отчуждалась);

- 2) *Императив классовой борьбы*: поскольку в обществе, разделенном на классы, императив гуманизма невыполним, необходимо вести классовую борьбу до тех пор, пока класс, который и совершает эту практику, но в отчужденной форме, не станет единственным;
- 3) *Императив классового сознания*: поскольку классовая борьба есть столкновение коллективных субъектов, необходимо сознавать свое отношение к ним и их тактические цели в борьбе;
- 4) *Императив познания ситуации*: поскольку каждый класс в каждый момент представлен живыми людьми и их отношениями, необходимо как можно более знать точное состояние этих людей и отношений в данный конкретный момент.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, марксистская этика была определена как специфический способ ставить вопрос о том, чем (какой *моралью*) руководствуются индивиды при совершении того или иного поступка, а именно: всякий поступок предполагает ту или иную моральную позицию, спектр которых, в свою очередь, конституируется множеством противоречивых общественных отношений, среди которых определяющими являются производственные. Индивид может полностью усвоить мораль того или иного класса, либо быть как бы распятым между ними.<sup>1</sup> Это не исключает его индивидуальной рефлексии, поиска альтернатив, однако он не может не быть ограничен своим собственным, сформированным определенной исторической ситуацией сознанием (сформирован сам способ, каким он осуществляет эти рефлексии и поиск). И этот свершающий выбор индивид, в свою очередь, является необходимым моментом (пусть и часто проходным автоматически) становления класса-для-себя как исторического субъекта.

Далее мы провели различие между этим способом постановки вопроса о морали и содержанием революционной морали, которой требует борьба пролетариата, и сформулировали императивы, выдвигаемые ею: императивы познания данной ситуации, классового сознания, классовой борьбы и гуманизма, понятого как освобождение человека от кабалы, какой является экономическая необходимость.

Таким образом, даже если все наши конечные выводы неверны, можно с уверенностью утверждать, что марксистская этика *существует* (что оспаривается в том числе марксистскими авторами, например Альтюссером (что показано выше) или Адорно, утверждавшим, что всякая позитивная мораль безвозвратно потеряла свое основание, и единственным возможным способом правильно жить является сопротивление этим репрессивным (в

---

<sup>1</sup> Сартр Ж.П. Проблемы метода / Пер. Гайдамака В.П. М., 1994. «Мелкий буржуа всякий раз говорит: с одной стороны... с другой...» - С. 66

силу своей беспочвенности) моральям<sup>1</sup>); что она не сводится целиком к какому-либо иному отношению или явлению (ни к коммунистической морали, ни к критике буржуазной морали), но непосредственно связана с практикой как единственной формой человеческой жизни. И, следовательно, моральное действие, т.е. поступок *возможен* и возможен именно как действие, преобразование, а не бессильная иллюзия действия, такая же тщетная, как будто бы вообще индивидуальное бытие.

---

<sup>1</sup> Адорно Т. Проблемы философии морали / Пер. Хорькова М.Л. М., 2000. С. 194

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1) *Аверин Н.М.* Советская этика: идеологический фантом или историческое наследие? // Вестник ТГУ, выпуск 3 (19), 2000
- 2) *Адорно Т.* Проблемы философии морали / Пер. Хорькова М.Л. М., 2000
- 3) *Альтюссер Л.* Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) / Пер. С. Рындина. // Неприкосновенный запас, 2011, 3(77)
- 4) *Альтюссер Л.* Марксизм и гуманизм / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006
- 5) *Альтюссер Л.* О материалистической диалектике / Пер. Денежкина А.В. // За Маркса. М., 2006
- 6) *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни. / Пер. Бибихина В.В. М., 2000
- 7) *Бадью А.* Этика. / Пер. Лапицкого В.Е. СПб, 2012
- 8) *Беньямин В.* К критике насилия / Пер. Чубарова И. // Учение о подобии. М., 2012.
- 9) *Гольдман Л.* Лукач и Хайдеггер / Пер. Быстрова В.Ю. СПб, 2009
- 10) *Гусейнов А.А.* Марксизм и этика // Карл Маркс и современная философия. М., 1999
- 11) *Дебор Г.* Общество спектакля. / Пер. Уриновского А. М., 2012
- 12) *Жижек С.* О насилии. / Пер. Е. Ляминой. М., 2010
- 13) *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Лосского Н. М., 2013
- 14) *Лукач Г.* Классовое сознание / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003

- 15) *Лукач Д.* Моральное призвание коммунистической партии / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010
- 16) *Лукач Г.* Овеществление и сознание пролетариата / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М, 2003
- 17) *Лукач Д.* Роль морали в коммунистическом производстве / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010
- 18) *Лукач Д.* Стихийность масс, активность партии / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010
- 19) *Лукач Д.* Тактика и этика / Пер. Земляного С.Н. // Политические тексты. М., 2010
- 20) *Лукач Г.* Что такое ортодоксальный марксизм? / Пер. Земляного С.Н. // История и классовое сознание. М., 2003
- 21) *Магун А.* Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта. / Пер. Мовниной Н.С., Фокина С.Л. СПб, 2008
- 22) *Манхейм К.* Идеология и утопия // Диагноз нашего времени. М., 1995
- 23) *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта. // Соч., т.8
- 24) *Маркс К.* Доход и его источники. Вульгарная политическая экономия // Соч., т. 26 ч. 3. М., 1964
- 25) *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. М., 1983
- 26) *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение. // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010
- 27) *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010
- 28) *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010

- 29) *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии // Принципы коммунизма. Манифест коммунистической партии. М., 2009
- 30) *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Экономическо-философские рукописи 1844 года. М., 2010. С. 409-411
- 31) *Мизес Л.* Антикапиталистическая ментальность // Бюрократия. Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность. М., 1993
- 32) *Мусто М.* Маркс об отчуждении // Альтернативы №3, 2013.
- 33) *Ницше Ф.* Генеалогия морали. / Пер. Вейнштока В.А. под ред. Битнера В.В. СПб, 2013
- 34) *Рансьер Ж.* На краю политического. / Пер. Скуратова Б.М. М., 2006
- 35) *Сартр Ж.П.* Проблемы метода / Пер. Гайдамака В.П. М., 1994.
- 36) *Соловьев Э.Ю.* Личность и ситуация в социально-политическом анализе Маркса // Прошлое толкует нас (Очерки по истории философии и культуры). М., 1991.
- 37) *Сорель Ж.* Размышления о насилии. / Пер. под ред. Фриче В.М. М., 2011
- 38) *Фейербах Л.* Сущность христианства / Пер. Антоновского Ю.М. М., 1965