

Тамара Кушерець

## ПОСТАНОВКА ПИТАННЯ ПРО КОЛЕКТИВНОГО СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ: МАРКСИЗМ І СУЧАСНА ТРАДИЦІЯ

*У статті аналізується трансформація уявлень про споглядальну свідомість гносеологічного суб'єкта на соціально обумовлену свідомість суб'єкта історичної дії в марксистській філософії. Розглядається продовження марксистської традиції виявлення та формування колективних форм історичного суб'єкта у сучасній соціальній філософії.*

**Ключові слова:** марксизм, суб'єкт історії, робітничий клас, практика, ідеологія, класова свідомість, історичний проект.

**Tamara Kusherets. Statement of a question about a collective subject of history: Marxism and current tradition**

*In this article the author highlights the transformation of conceptions about contemplative consciousness of gnosiological subject into social consciousness of subject of historical action in Marxist philosophy. There is considered the continuation of Marxist tradition of finding and forming of collective forms of historical subject in the modern social philosophy.*

**Key words:** Marxism, historical subject, working class, practice, ideology, consciousness of class, historical project.

**Тамара Кушерець. Постановка вопроса о коллективном субъекте истории: марксизм и современная традиция**

*В статье анализируется трансформация представлений о созерцательном сознании гносеологического субъекта на социально обусловленное сознание субъекта исторического действия в марксистской философии. Рассматривается продолжение марксистской традиции выявления и формирования коллективных форм исторического субъекта в современной социальной философии.*

**Ключевые слова:** марксизм, субъект истории, рабочий класс, практика, идеология, классовое сознание, исторический проект.

Сьогодні у зв'язку з радикальними змінами, викликаними глобалізаційними процесами, появою нових форм домінування та зростанням соціальної напруги виникла потреба звернутися до марксизму з метою вивчення досвіду створення однієї з перших теорій суспіль-

ного розвитку, що мала завдання створити масштаб для дій нового суб'єкта історії, яким у період формування індустріального суспільства був, на думку К. Маркса, робітничий клас. Важливість дослідження марксизму пов'язана з тим, що сьогодні необхідно осмислити множинність суспільного досвіду, розмаїття філософських підходів до його аналізу, а ситуація XXI століття, на думку А. Бадю, більше нагадує XIX, ніж XX, досить хоча б пригадати “ісламську революцію”, що триває нині. “В сьогоднішньому капіталізмі є щось грубо насильницьке та цинічне, що робить його схожим на капіталізм XIX століття. В XX столітті він був обмеженим революційною дією” [2]. Тому не випадково звучать сьогодні заклики С. Жижєка звернутися до пекучого питання про те, як нам у добу глобального капіталізму та його ідеологічного додатку ліберально-демократичного мультикультуралізму, переформулювати лівий, антикапіталістичний проект, як протистояти “загрозі Капіталу, який брутально відкидає та руйнує окремі життєві світи, загрожує самому виживанню людства” [9, с. 10-11].

Непопулярність досліджень марксистської спадщини у незалежній Україні пов'язана з тим, що деякі з її основних ідей були впроваджені у практику побудови радянської тоталітарної держави. У XX столітті склалася дивна традиція автоматично перекладати злочини політиків на плечі філософів, у той час як представники інших соціально-гуманітарних наук залишаються не притягнутими до відповідальності за результати впровадження їх досліджень. Прихильний до марксизму сучасний французький мислитель А. Бадю у своєму “Маніфесті філософії” пропонує припинити практику звинувачень філософів, бо “політичне рішення не може бути знайдено в межах філософії... У сфері філософії може бути знайдений такий формалізм, який буде адекватним реальній суб'єктивності. Але нам не можна виявити саму радикальну суб'єктивність, оскільки вона є питанням дії, залученості, – це питання політики врешті-решт... В філософії ми повинні виявити порядок (disposition) мислення, адекватний можливості” [2].

Незважаючи на велику кількість наукових досліджень філософської спадщини марксизму, розпочатих у нашій країні ще за радянських часів, на наш погляд, подальший її аналіз, що має на меті розкриття змісту поняття “суб'єкт історії” у межах цієї філософської традиції, повинен здійснюватися у таких напрямках:

– дослідження трансформації уявлень про споглядальну свідомість гносеологічного суб'єкта на соціально обумовлену свідомість суб'єкта історичної дії;

- показ доцільності розгляду соціальної групи (класу) як колективного суб’єкта історії та розкриття механізмів його мобілізації;
- вивчення досвіду створення однієї з перших теорій суспільного розвитку з метою здобуття масштабу для дій суб’єкта історії;
- розкриття закоріненості теорії Маркса у практиці боротьби трудящих за покращення свого становища та з’ясування справжньої її “об’єктивності”, використовуючи методологічні засади соціальної феноменології;
- показ напрямів розвитку марксистських уявлень про процес формування класу та роль теорії у його політичній мобілізації;
- аналіз запропонованого марксистом алгоритму вирішення соціальних конфліктів та його подальші трансформації з врахуванням історичного досвіду ХХ століття.

На відміну від своїх попередників, Маркс розглядає не споглядальну свідомість у межах абстракцій гносеологічного суб’єкта, а свідомість, включену в соціальні структури, яка є активною ланкою їх розвитку і функціонування, а тому такою, що розглядається відповідно до місця і ролі в них. “Він взагалі відмовляється в цій області від традиційного відношення “об’єкт – суб’єкт”, показуючи, що ставлення соціальних ідей і уявлень до реального суспільного буття не є ставленням думки суб’єкта до досліджуваного нею об’єкта і що протиставлення “матеріального” і “духовного” в цьому плані мало що може дати для розуміння розвитку і зміни культур, систем духовно-практичного оволодіння людиною навколишнього світу” [10, с. 263].

Маркс змінив уявлення про людську природу, вказавши, що вона є “сукупністю суспільних відносин”. Цінність цієї ідеї, за А. Грамші, полягає у тому, що вона, по-перше, є ідеєю становлення, оскільки відносини змінюються; по-друге, в ній заперечується людина взагалі, оскільки відносини виражені конкретними групами. Перетворювати зовнішній світ, суспільні відносини – означає посилювати самого себе, розвивати самого себе. Людина, по суті, є “політиком”, бо її “людяність”, “людська природа” реалізується в діяльності по перетворенню обставин власного життя та керівництву іншими людьми [8, с. 55].

Ідея соціальної обумовленості свідомості та соціальності людської природи з необхідністю приводить до зміни уявлень про місце та роль людини в історії. “Сутність марксистського гуманізму полягає у тому, що він орієнтований на творчу діяльність людини, і не містифікованої, абсолютизованої людини, але реальної, тілесної особистості. Марксистський гуманізм бачить найвищу цінність у людській особистості, – не в охопленому гординою ренесансівському “титані” і не в

атомарному підприємстві до монополістичного капіталізму, через зіткнення з іншими “атомами”, які рухаються до заповітної мети – збагачення, а в суспільній людині, що оволоділа усім багатством виробничих сил суспільства” [16, с. 172]

Марксизм поєднав у своїй концепції історичного розвитку ліберально-демократичне (буржуазне) генералізуюче мислення з історизмом гегельянського типу, консервативного за своїм походженням. Він виходить із спільного для них розуміння історії: в історії існують певні, доступні дослідженню зв’язки, які встановлюють місце розташування будь-якої події. У межах цих підходів у XIX столітті склалася “цілісна картина суспільства” боголістичний підхід до його розгляду. Так в абстрактно-філософському розумінні Гегеля кожна культура, кожен період історії і, відповідно, кожне суспільство було структурно пов’язаним цілим, об’єднаним певним внутрішнім принципом. Для Гегеля це був Geist, чи внутрішній дух, для Маркса – спосіб виробництва, який визначає всі інші суспільні відносини. При такому підході “історична або соціальна зміна визначалась як послідовність різних об’єднаних культур – грецький світ, римський світ, християнський світ – кожен зі своїми якісно різними “моментами” свідомості, або ж різними способами виробництва – рабовласництво, феодалізм і капіталізм... З цієї точки зору історія постає як діалектична, коли нові форми заперечують попередні і готують шлях до наступних, що знаходяться в основі руху, якій є ціллю (telos) раціональності” [Белл 4, с. 255-256]. Суб’єкти історичних змін були колективними: народ і клас відповідно. Активному втручання в “об’єктивний” історичний процес передувала когнітивний акт – пізнання законів розвитку цього процесу та його кінцевої мети, такої, наприклад, як комунізм, запропонованої марксизмом. Проте проведення аналогії між марксистською та гегелівською концепцією історичного розвитку не дасть змоги виявити, окрім затертої в філософських дискусіях теми відмінності між ідеалістичним та матеріалістичним розумінням історії, сам спосіб осягнення історичних змін.

На думку неомарксиста Н. Бирнбаума, відмінності між методом і субстанцією в марксистському розумінні встановити важко. На противагу позитивістським доктринам, які в подальшому мали значний вплив на формування історичних концепцій, марксизм у його класичній формі передбачав, що історичний світ не може бути зрозумілим таким, яким він є, іншими словами, наше теоретичне розуміння того, що є не проста згода спостерігачів з приводу єдиного погляду на предмет дослідження і протоколів, які містять дані про спостере-

ження, а теоретична конструкція, що дає уявлення про саму історію. “Багато складних проблем марксистів обумовлені запереченням ним абсолютного поділу між суб’єктом і об’єктом в процесі історичного пізнання: пізнаючий занурений у субстанцію, яку він намагається пояснити” [5, с. 115].

Виходячи з класичного ідеалу науки, що сформувався в період Нового часу у галузі природничих наук, протистояння об’єкта та суб’єкта пізнання забезпечує найважливішу перевагу наукового знання перед різними видами теоретичних спекуляцій – його об’єктивність. Сам Маркс потрапив у суперечливу ситуацію: бажання вказати робітничому класу шлях до визволення змушувало його шукати такі “об’єктивні закони” суспільного розвитку, які б виправдовували його революційні дії. “Маркс представив свою позицію як позицію “наукового матеріалізму”, ... яка легітимує себе шляхом прямого посилання на науковий статус її знання (тобто знання, що надає можливість мета-політиці провести лінію розрізнення між тими, хто поглинув у політико-ідеологічні ілюзії, та Партією, яка ґрунтує свою історичну інтервенцію на знанні дійсних соціально-економічних процесів)” [9, с. 239].

Реальна заангажованість політичною боротьбою та популярна у ХІХ столітті наукова легітимація Марксом своїх політичних висновків потребує сьогодні нового переосмислення, виходячи з нових методологічних засад розуміння особливостей гуманітарного знання. Так П. Бурд’є зауважив, що марксистська теорія була однією з перших теорій, яка, претендуючи на науковість, свого часу більше ніж інші сприяла створенню адекватної теорії соціального світу, але не змогла “інтегрувати” свій теоретичний результат [7, с. 93]. Н. Бирнбаум, вказуючи на шляхи виходу марксистів із кризи, заявив, що марксистизм сьогодні може внести реальний внесок у дослідження складних проблем осягнення історії: “Марксистська або будь-яка інша соціологія здатна здобути реальний погляд на історію за допомогою не повної відстороненості, а шляхом осмислення свого власного місця в історії” [5, с. 119].

Конструктивний перегляд поглядів Маркса на істинність та хибність свідомості колективного суб’єкта історії був започаткований К. Мангеймом. Справжнє значення відкритої Марксом соціально обумовленої свідомості, на його думку, полягало в тому, що Маркс звернув увагу на дійсне мислення людей, а не на думки, що поширювалися в академічних колах. Він звертається до ідей, що осягаються не шляхом чистого споглядання чи звертанням до Бога: одним із критеріїв дійсного знання стають закони буття, вперше відкриті у політичній

практиці. Проте Маркс соціально обумовлену свідомість, відкриту ним, не оцінив належним чином, називаючи її у одному випадку хибною свідомістю, або ідеологією, якщо вона формується буржуазією, тобто класом, що здійснює політичне панування, та істинною, якщо вона формується пролетаріатом, тобто класом, який займає особливе місце в системі матеріального виробництва.

Мангейм зауважує, що з часів, коли церква втратила свою духовну монополію, “кожна опозиційна група у суспільстві отримала можливість відкрито заявляти про свої протилежно існуючі смислові значення, що відповідають її власному розумінню світу” [11, с. 25]. Але у свідомості класу, який переміг та утвердив своє панування, а також прагне зберегти статус кво, завжди з’являється тенденція сприймати історію як послідовність подій, що привели його до перемоги. При цьому втрачається повнота бачення і цілісність у розгортанні історичного процесу, бо “історія осягається як процес лише доти, поки спостерігаючий за нею клас ще сподівається на щось” [11, с. 124]. Свідомість, яка випереджає дійсність, створює утопію, яка проростає з цієї дійсності та усвідомлюється тільки в практиці. “Тільки в марксистичному вченні про можливості хибної свідомості здобуває новий смисл, а політична практика стає наряду з економікою вирішальним критерієм того, що у всій сукупності ідей є ідеологією і що має реальну значимість” [11, с. 219]. Суть цього смислу, на думку Мангейма, полягає у тому, що разом із знищенням усіх форм утопії, людина втрачає волю створювати історію та здатність розуміти її, тобто бути її суб’єктом.

Проте слід остерігатися від перетворення мрій та сподівань пригнобленої класової групи у догматичну теорію, яка нездатна реагувати на зміни настроїв та поглядів людей, що активно борються за покращення свого становища та здобувають на цьому шляху реалізацію своїх конкретних вимог. “Одним із наслідків відмови від початкової марксистської концепції історичного прогресу в сучасному марксистичному доволі резонною стала відмова і від теорії ідеології як про істину в останній інстанції. Окремі ідеології можуть піддаватися аналізу відповідно до історичного контексту, але сама історія розглядається як послідовна зміна ідеологій, а не як здійснюваний у боротьбі рух від ідеології до істини [5, с. 112]. Сучасний неомарксист Н. Бирнбаум зауважує, що марксистська теорія виявила філософськи безплідними як сповзання в історизм, позиція якого зводиться до того, щоб реальний світ представляти абсолютно відповідним нашим уявленням про нього, так і політичну вульгаризацію, коли значення терміна “ідеологія” зводиться лише до соціально-політичного використання.

Нові перспективи конструктивного перегляду марксистської теорії історичного процесу та виявлення в ньому справжнього його суб'єкта відкрилися з появою феноменології, яка у XX столітті стала справжньою методологією гуманітарних наук та вказувала, зокрема, на закоріненість соціально-політичного знання у повсякденному досвіді людей. Так, Мерло-Понті як один із представників цього філософського напрямку здійснив реконструкцію введеного марксистом поняття класової свідомості. Він писав, що для розуміння справжнього змісту цього поняття однаково непридатними є як "об'єктивна думка", так і "ідеалістична рефлексія", оскільки вони є двома способами ігнорування феноменів. "Об'єктивна думка виводить класову свідомість з об'єктивних умов існування пролетаріату. Ідеалістична рефлексія виводить пролетарські умови з пролетарської свідомості. Перша висмоктує класову свідомість певного класу з його об'єктивних характеристик, друга, навпаки, зводить "буття робітника" до усвідомлення робітничого буття. В обох випадках ми залишаємося в межах абстракції, оскільки обмежені альтернативою в-собі та для-себе" [12, с. 505].

Людина усвідомлює себе робітником чи буржуа не тому, що продає свою робочу силу або солідаризується з буржуазним апаратом. На думку французького філософа, спочатку потрібно існувати як робітник або буржуа і саме цей спосіб існування разом зі світом чи суспільством мотивує індивідуальні революційні або консервативні міркування та судження на зразок "я робітник" або "я буржуа". Класова свідомість народжується тоді, коли люди відчувають синхронність свого життя та життя інших людей, спільність своєї долі. Вадою концепцій класової свідомості, які критикує Мерло-Понті, є визнання тільки інтелектуальних проектів, не враховуючи проектів екзистенційних. Останні мислитель визначає як спрямованість життя до визначено-невизначеної мети, що не має жодної репрезентації та пізнається тільки в момент її досягнення. "Адже класи неможливо ні констатувати, ні проголосити так само, як не можна ні проголосити революцію чи фатум капіталістичного механізму; перш ніж бути помисленим, клас переживається як нездоланна присутність, як можливість, загадка або міф. Робити з класової свідомості результат якогось рішення або вибору означає стверджувати, що проблеми вирішуються тоді, коли ставляться, що будь-яке запитання вже містить у собі відповідь, на яку в цілому чекає; це означає повернутися до іманентності та відмовлятися від розуміння історії. Інтелектуальний проект та усвідомлення цілей є насправді завершенням екзистенційного проекту" [12, с. 509].

Подальше творче переосмислення класової теорії Маркса, зокрема питання про формування класів, знайшло своє місце у творчості П. Бурд'є. Цей французький мислитель не підтримує філософів, які стоять на позиціях номіналістського релятивізму, зводячи існування соціальних відмінностей до теоретичних артефактів, та виводять існування реальних груп на підставі виділення їх у соціальному просторі на основі статистичних узагальнень. Він, як і Маркс, наполягає на існуванні об'єктивного поділу суспільства на класи, але цю "об'єктивність" пояснює виходячи з інших методологічних принципів. "Що існує насправді, так це простір відносин, який є так само реальним, як геометричний простір, переміщення всередині якого оплачуються роботою, зусиллям, а особливо часом (йти знизу вгору – значить підніматися, карабкатися і нести на собі сліди та позначки цих зусиль)... І ймовірність мобілізації в організовані рухи, з їх апаратом, офіційними представниками тощо (що власне заставляє говорити про "клас") буде прямо пропорційною відстані у цьому просторі" [7, с. 60].

Помилку марксистської теорії класів французький мислитель вбачає в тому, що, з одного боку, в ній без належної аргументації ототожнюється клас сконструйований, або "клас на папері", і клас реальний. Перехід від "класу в собі" до "класу для себе" тут представлений як логічно або органічно необхідний у часі, з огляду на "дозрівання об'єктивних умов". З іншого боку, здійснюється протиставлення "класу в собі", що визначається на основі ансамблю об'єктивних умов, і "класу для себе", оснований на суб'єктивних чинниках, як ефект "усвідомлення", отриманий у результаті "пізнання" теорії, що здійснюється під керівництвом партії.

П. Бурд'є більш послідовно, ніж це зробив Маркс, проводить думку про зміну споглядальної свідомості гносеологічного суб'єкта на соціально обумовлену свідомість суб'єкта історичної дії. Пізнання законів історичного розвитку та просвітницька діяльність щодо їх тлумачення у середовищі народних мас не є початковою умовою формування класової свідомості. Навпаки, усі соціальні теорії є рефлексією над повсякденними уявленнями людей. Французький мислитель вважає, що наукова теорія, яка претендує на статус об'єктивної, повинна інтегрувати ті погляди індивідів, які вони мають про соціальний світ, або, точніше, їх внесок у побудову бачення соціального світу і через це в саме його будівництво, через зусилля (роботу) уявлення, яку вони проводять безперервно для того, щоб нав'язати своє бачення світу або бачення своєї власної позиції, своєї соціальної ідентичності.

Тут П. Бурд'є виходить за межі методологічного пояснення зв'язку



соціальної теорії та повсякденної свідомості, яке відкрила свого часу феноменологія, та вводить елементи структурного аналізу, який оживляє інтерес до відносин домінування, започаткований у філософії історії Марксом, з характерною для нього увагою до політичного аспекту суспільного буття. На його думку, у сприйнятті соціального світу має місце подвійне структурування. З одного боку, існують ознаки, які пов’язані з індивідами або соціальними інститутами, які сприймаються не якимось непов’язаним між собою способом, а навпаки, в дуже нерівнозначних композиціях. З іншого – “суб’єктивного”, сприйняття соціального світу є структурованим тому, що схеми сприйняття й оцінювання пристосовуються до ситуації в якій вони застосовуються.

Маркс, аналізуючи класову структуру, вказував на класову свідомість як на певну форму відображення соціальною групою свого місця в системі матеріального виробництва. Безсвідоме на рівні відчуття своєї позиції у соціальній структурі, почуття того, що можна або чого не можна собі дозволити, залишалося поза межами його аналізу. Почуття позиції, що займається у соціальному просторі, на думку П. Бурд’є, будучи ближчим до того, що є класовим безсвідомим, ніж до класової свідомості, “є практичною матерією соціальної структури в її ансамблі, котрий розкривається через відчуття позиції, зайнятої в цій структурі” [7, с. 63]. Слід мати на увазі, що французький мислитель слідом, згідно з П. Сорокіним, вважає соціальний простір багатовимірним, а при розгляді соціальних структур не обмежується системою виробничих відносин.

П. Бурд’є постійно наголошує, що необхідність чіткого прояснення дорефлексивних і імпліцитних форм сприйняття й оцінювання з’являється тоді, коли стоїть завдання вироблення власної стратегії у політичній боротьбі. Остання є одночасно і теоретичною, і практичною, бо мова йде про “можливість зберігати або трансформувати соціальний світ, зберігаючи або змінюючи категорії сприйняття цього світу” [7, с. 66]. Кульмінаційним пунктом класової теорії сучасного французького мислителя є твердження про те, що здатність заявити, зробити публічним те, що об’єктивно існувало, але залишалося в стані індивідуального чи колективного досвіду незадоволення, тривоги, очікувань, стану фрустрації, є тією чудернацькою соціальною владою – владою формувати групи, формуючи здоровий глузд, явно виражений консенсус для будь-якої групи. Це влада називати і викликати до існування за допомогою номінації. На рівні повсякденності робота з вироблення соціальних категорій здійснюється безперервно за допомогою різноманітних формул: добрих та поганих заяв, компліментів та про-

кльонів, похвали та нарікань, критики, звинувачень, наклепів тощо. Перехід від прихованого до явного не відбувається автоматично, а потребує підсилення та прояснення у науковій теорії, яка не стоїть осторонь політичних процесів. “Соціально пізнані та визнані відмінності існують лише для суб’єкта, здатного не тільки відчувати відмінності, але і визнавати їх як значимі, такими, що зачіпають його інтереси, тобто для такого суб’єкта, який наділений здатністю і схильністю робити розрізнення, які вважаються значимими у соціальному універсумі, який розглядається” [7, с. 68]. Таким суб’єктом став свого часу робітничий клас при активному сприянні марксистської теорії, яка завдяки “найстаршій метафізичній дії”, пов’язаній з існуванням символізму, дозволила вважати існуючим те, що змогла зробити позначеним. “... Будь який предикативний вираз “робітничий клас” приховує екзистенційний вираз “робітничий клас існує” [7, с. 90]. Бурд’є доходить висновку, що Маркс був політиком і вченим одночасно, а політика є виключно благодатним місцем для ефективної символічної роботи зрозумілої як дії, що здійснюється за допомогою знаків, здатних виробляти соціальне, і, зокрема групи. Саме політична заангажованість провідних постатей такого рівня як він надавала їхнім роботам специфічного аспекту: “утверджуючи канон історичних досліджень, вони водночас були задіяні у процесі оформлення політичної ідентичності та формуванні пам’яті конкретної групи” [6, с. 35-36].

За А. Бадю, марксизм слід розуміти як акумульовану мудрість народних революцій, причин їх виникнення, фіксацію та деталізацію їх цілей, це одночасно зайняття певної позиції та систематизація досвіду тих, хто бореться. Існування науки про суспільні формації особливо не цікавить маси, поки не віддзеркалює і не зосереджує їх реальний революційний рух. З іншого боку, інтелектуал, який стоїть осторонь реального революційного руху і не втягнутий у практичне перетворення дійсності, насправді “нічого не знає”, навіть якщо теоретизує. “...Без організованої практики (оскільки лише організація дозволяє централізувати досвід) немає систематизації, немає знання як такого. Без узагальненого застосування немає підґрунтя для тестування, для перевірки, немає істини” [3]. Під організованою практикою у цьому випадку слід розуміти спрямовуючу та мобілізуючу роль політичної партії, яка забезпечує концентрацію і коордидацію індивідуальних зусиль для здійснення колективних дій.

Практика, на думку Н. Бирнбаума, – це поняття, що має багато значень, які слід розрізняти. Передусім, суть ідеї, що пов’язана з ним, полягає у тому, що зовсім відсторонена або об’єктивна наука про

суспільство неможлива. Хоча це не означає, що будь-яка наука про суспільство повинна бути заангажованою у прямому сенсі слова, адже існують статистичні узагальнення, отримані з використанням кількісних методів. Такі уявлення зробили свого часу внесок в учення про партійність науки, які вульгаризували марксизм. Іншими словами, наукова практика є формою людської діяльності, яка здійснює вплив і все більше формує майбутнє. “Це приводить нас до другого значення практики – до її директивного змісту. Марксистська антропологія – при всіх своїх дефектах і провалах – стверджує, що історичність людини передбачає не в останню чергу її здатність творити і перетворювати свою історію” [5, с. 119]. Нарешті, поняття практики у контексті марксистської теорії містить у собі програмний намір, який сьогоднішній виглядає утопічним: позбавитися від розподілу праці через діяльність, досягти реалізації людської родової сутності.

У своїй праці “Капітал” Маркс підняв до рівня рефлексії те, що дано, але не стільки в дослідженні особливостей протестних дій робітників, скільки в постійності і розвитку в них “класової енергії”. Йому вдалося показати, що особливе місце пролетарської позиції не міститься в епізодах класової боротьби, а в історичному проекті, який “стягує їх до купи”, у проекті, практична форма здійснення якого характеризується стійкістю і наполегливістю. “Лише прояснення глибинної причини, що лежить в основі антагоністичного протиріччя експлуататорів та експлуатованих, дало можливість марксизму віддати належне рухові класового буття як явища та відіграти важливу роль у його мобілізації. Повстання робітників, що є зосередженням і вогнем цього протиріччя – це і є у Маркса сам розум (reason) історії” [3] у значенні пізнаної причини радикальних соціальних змін. Як марксистський, так і будь-який історичний проект у майбутньому буде пов’язаний з виникненням нових ідей, вірувань, кредо, “спільного словника надії і протесту”, що переплітаючись розвинуться у свій власний, особливий світогляд.

На створення такого історичного проекту спрямовані пошуки багатьох сучасних філософів. Так, А. Турен самою назвою книги “Повернення людини діючої” заявляє про історичність людини та про необхідність трансформації її колективних форм у постіндустріальному суспільстві [Див. 13]. А. Негрі та М. Хардт створюють концепцію Multitude як нового суб’єкта історії, що формується у надрах “Імперії” – нової форми глобального суверенітету зі своїми органами влади, порядками ієрархій та політичною стратегією “втручання в ім’я універсальних цінностей” [Див. 15]. Е. Юнгер у другій половині ХХ

століття пропонує нову “робітничу” утопію, попри всю переконливість критики досвіду втілення таких утопій у практиці тоталітаризму [Див. 14]. Цей перелік можна продовжувати далі, але важливо вказати на те, що об’єднує зазначених мислителів – продовження марксистської традиції створення критичної теорії суспільства та виявлення конкретної соціальної форми буття історичного суб’єкта шляхом узагальнення досвіду протистояння соціальних груп у нових типах соціальних конфліктів. Уявлення про те, що смисл може бути, якщо потрібно, знайдений в історії за допомогою винахідливості та новацій, марксизм передає у спадок сучасній соціальній філософії. Когнітивні прозріння щодо майбутнього, викриття “міток” прийдешніх подій завжди будуть протистояти спробам побудувати міцно прив’язані до сьогодення псевдорациональні теорії. Останні, на наш погляд, і є насправді ворогами і “відкритого суспільства”, і відкритості в історії.

### Література:

1. Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Общ. ред. и предисл. П. С. Гуревича. – М. : “Прогресс”, 1992. – 608 с.
2. Бадью А. Бадью А. Манифест философии / Сост. и пер. с франц. В. Е. Лапицкого. – СПб. : Machina, 2003. – 184 с. (XX век. Критическая библиотека) Режим доступа: [http://www.artinfo.ru/ru/news/main/Alain\\_Vadiou-manifeste\\_pour\\_la\\_philosophie.htm](http://www.artinfo.ru/ru/news/main/Alain_Vadiou-manifeste_pour_la_philosophie.htm).
3. Бадью А. Основной философский тезис: “Правильно восставать против реакционеров. – Режим доступа: <http://www.politizdat.ru/outgoing/27/>
4. Белл Д. Культурні суперечності капіталізму // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. В. Лях. – К. : Либідь, 1996. – С. 251-275.
5. Бирнбаум Н. Кризис в марксистской социологии // Американская социологическая мысль: Тексты. – М., 1994. – С. 94-120.
6. Бурдьє П. Начала / Пер. с фр. Н. А. Шматко – М. : Socio-Logos, 1994 – 288 с.
7. Бурдьє П. Социология политики: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.
8. Грамши А. Тюремные тетради. В 3 ч. Ч. 1. Пер. с ит. – М. : Политиздат, 1991. – 560 с.
9. Жижек С. Драгливий суб’єкт: відсутній центр політичної онтології / Пер. с англ. Димерець Р. Й. – Київ: ППС – 2002, 2008. – 510 с.
10. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М. : “Прогресс”, 1992. – 414 с.
11. Мангейм К. Диагноз нашего времени : Пер. с нем. и англ. – М. : Урист, 1994. – 700 с.

12. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / Пер з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка. – К. Український центр духовної культури, 2001. – 552 с.
13. Турен А. Возвращение человека действующего. – М. : Научный мир, 1998. – 204 с.
14. Юнгер Е. Зміна громадянської угоди робочим планом // “Філософська думка”. – 2008. – №1. – С. 36-55.
15. Хардт М., Негри А. Империя. – М. : Праксис, 2004.
16. Ящук Т. И. Диалектика объективного и субъективного в общественном развитии. – К. : “Политиздат Украины”, 1989. – 191 с.

***Рецензент:** кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя **О. П. Бучин***