

К.Н. Любутин
П.Н. Кондрашов*

ИСТОРИЧНОСТЬ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ОТ ФЕОДАЛИЗМА К КАПИТАЛИЗМУ

Заслуга К. Маркса состоит в открытии *материалистического понимания истории*, которое не сводится только к утверждениям, что общественное бытие определяет общественное сознание и что материальное производство и воспроизводство наличного бытия лежат в основе социального процесса в целом. Не менее фундаментальной частью материалистического понимания истории является открытие и научное объяснение (а не только дескрипция) радикальной *историчности* социального процесса во всех без исключения его элементах, уровнях и подсистемах. Именно Маркс первым представил социальное бытие как *тотальную, всепронизывающую историчность*, механизмы и закономерности которой *имманентны* самому этому бытию.

Сущность историчности в ее марксовом понимании состоит в том, что (1) индивиды, заброшенные в мир, застают некоторый *апериорный* по отношению к ним социально-предметный универсум, созданный деятельностью всех предыдущих поколений людей; (2) далее они в процессе своей непосредственной жизнедеятельности постепенно усовершенствуют, преобразуют этот наличный, предзаданный универсум; (3) в итоге – формируют, создают новый социально-предметный мир, уже *апостериорный* по отношению к ним самим, но априорный по отношению к последующему поколению; (4) новое поколение изменит его содержание в своей собственной преобразующей деятельности. Таким образом, каждое последующее поколение начинает бытийствовать на основе, созданной другими. Собственно говоря, эта каузальная предметно-временная диалектика между априорным и апостериорным универсумами и составляет историчность.

Поэтому *историчность* для Маркса не есть какая-то трансцендентальная структура интенциональности нашего сознания, как

* Любутин Константин Николаевич – главный научный сотрудник отдела философии ИФиП УрО РАН, доктор философских наук, профессор; Кондрашов Петр Николаевич – преподаватель философии.

это имеет место в феноменологии Гуссерля, а есть развертывание человеческого бытия во времени, в процессе которого каждое новое поколение людей застает некоторый априорный для себя предметный универсум, созданный предшествующими поколениями, распредмечивает его идеальное, семантическое содержание и делает это содержание вместе со всеми сопутствующими коннотациями своим собственным духовным достоянием, изменяет этот мир в результате своей собственной преобразующей практики, и передает измененный мир следующему поколению, для которого этот преобразованный универсум снова выступит в качестве априорной естественноисторической предзаданности.

Как нам представляется, этому феномену в марксистской традиции уделялось мало внимания в теоретическом плане, ибо для самих марксистов историчность социального бытия является само собой разумеющимся фактом, который не требует специального обоснования. Но самым парадоксальным (и фактически никем не замеченным), на наш взгляд, в марксовой концепции историчности является то, что, с его точки зрения, в *основе* динамической изменчивости социального бытия лежит самая «неизменная» сфера социальности – *повседневность*. Более того, историчность в постмарксовом марксизме (не говоря уже о других направлениях вроде антиисторичной феноменологии) никогда не связывалась с повседневной проблематикой. Поэтому, видимо, в марксизме так и не было создано сколько-нибудь четкой теории повседневности¹. Это

¹ Исключениями в этом игнорировании повседневной проблематики в марксизме являются работы *А. Лефевра* (Критика повседневной жизни, 1947), *Э. Фромма* (Иметь или быть? 1976; см. также: *Fromm E., Masochy M. Social character in a Mexican village. A sociopschoanalytic study. N.Y., 1970*), *Д. Лукача* (К онтологии общественного бытия, 1976), *Г. Маркузе* (Одномерный человек, 1964), а также труды *А. Хеллер*, *Т. Летхойзера*, *Э. Блоха*. Ср. в этом отношении работы позднего Ж.-П. Сартра, который безуспешно пытался вдохнуть в тогдашний догматизированный официальный марксизм Французской компартии принцип *индивидуализации, уникальности* человеческого бытия, которая, по его мнению, как раз конституируется и протекает в событийной повседневности (*Сартр Ж.-П. Проблемы метода. М., 1993*). Но все эти работы, посвященные анализу и критике повседневности, представляют собой неомарксистские исследо-

тем более удивительно, что Маркс и Энгельс в своих методологических работах по обоснованию материалистического понимания истории указывали, что всякое социальное исследование необходимо как раз-то начинать с тщательного анализа непосредственно (повседневного) бытия конкретных живых человеческих индивидов¹.

Более того, повседневность для Маркса – это не абстракция, как для феноменологов и иных чистых теоретиков, это не просто «объект для беспристрастного исследования», напротив, это предмет радикальной критики, остающейся не только в чисто теоретической плоскости, но критики, которая с необходимостью выходит в мир, чтобы его изменить. Когда Маркс говорит об отчуждении, то оно выступает у него не в виде какого-то отвлеченного от непосредственной жизнедеятельности людей «метафизического зла», а в виде повседневного страдания, голода, скотского существования, моральной деградации, тотального изнурения на работе, взаимной равнодушиности и ненависти. Для него повседневность выступает как та сфера, в которой *непосредственным* образом реализуется отчуждение. Поэтому самым глубинным стремлением Маркса, направлявшим всю его теоретическую и практическую деятельность, было как раз стремление к освобождению от этого страдания, а значит – стремление к разрушению тех причин, которые породили это страдание. Глубинное существо теории *Маркса* состоит в осмыслении путей освобождения человека от этого обезчеловачивающего отчуждения, ведущего к страданию. И поэтому марксизм *самого Маркса* есть действительный, подлинный *гуманизм*, ибо гуманизм может носить только радикально критическую форму борьбы против отчуждения, в отличие от того множества «гуманизмов» сюсюкающего типа, которых сегодня развелось бесчисленное множество. В частности, можно обратиться к суждениям Т. Адорно: «Если мне и следует использовать слово «гуманность»,

вания повседневности, а не исследования того, как понимал повседневность сам Маркс. Более того, они появились не в результате имманентного развития марксовской социальной теории, а только как реакция на феноменологические и экзистенциалистские изыскания в этой области.

¹ См., например: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 2. С. 62, 231-517; Т. 3. С. 18, 26, 36 и др.

то лишь в отношении гуманности, которая сама себя подвергает рефлексии и которая не просто не допускает никакого момента обмана, фиксации на том, что теперь считается общепринятым, но и ориентирована на самокритику и, более того, на критику всего того, что мешает жить, что делает жизнь невыносимой»¹. И если человек, называющий себя «марксистом», не понял этой эмансипирующей сущности теории Маркса, то он – кто угодно, но только *не марксист*.

В *методологическом* отношении *такая* постановка проблемы повседневности с необходимостью требует, во-первых, не просто научного анализа, но и личной моральной оценки исследуемого феномена; во-вторых, коль скоро к своей собственной повседневности мы равнодушно относиться никак не можем, а значит, наша моральная оценка налично существующей повседневности может быть либо апологетической, либо критической, то эта оценка должна быть высказана исследователем ясно и однозначно. Почему когда, например, физик высказывает свою социальную (гражданскую) позицию, это приветствуется, но когда это делает обществовед, то его сразу же обвиняют в ангажированности или заидеологизированности. И при этом такая открытая и честная позиция считается совершенно неприемлемой для ученого. С нашей точки зрения, любое социальное исследование так или иначе, но *всегда* социально (классово, национально и т.д.) детерминировано, а потому всегда выражает интересы, позицию той или иной социальной группы. Но такую позицию нельзя напрямую отождествлять с идеологией, ибо если она высказана именно как *классовая* позиция, и не выдается за «общенациональную» или «общечеловеческую», то это – не идеология. Более того, можно согласиться с С. Ушакиным в его, быть может, несколько резкой, но по существу верной оценке интеллигенции: «И сколько бы не уверяла себя (и других) интеллигенция, основной вопрос ее существования вовсе не «Что делать?», а «Кому служить?», будь то коммунистическая партия, финансово-промышленная группировка или общество массового потребления. Иного, как было принято говорить, не дано»².

¹ Адорно Т. Проблема философии морали. М., 2000. С. 193.

² Ушакин С. Интеллигентность сквозь призму интересов // Политические исследования, 1998. № 4.

В силу же того, что в марксистской социальной теории проблемы повседневности практически всегда оставались на периферии исследования, то в предлагаемой статье мы попытаемся, во-первых, показать место и роль повседневности в процессе развертывания историчности человеческого бытия; во-вторых, насколько это удастся, показать историчность самой повседневности.

Прежде чем приступить к анализу роли повседневности в историческом процессе, необходимо в общих чертах показать ее место в структуре социальной реальности. Согласно марксовой концепции, способ производства составляет основу, на которой вырастает все здание человеческой жизни. Но всякий способ производства развертывается на какой-то географической почве, в каких-то конкретных культурных, национальных, исторических условиях. То, что возникает в результате воплощения определенного способа производства в этих конкретных условиях, Маркс называет *образом жизни* (Lebensweise). Так, например, индустриальный способ производства материальных благ в различных условиях дает различные типы общественного устройства, то есть различные типы образа жизни, хотя способ производства при этом остается одним и тем же. «Один и тот же экономический базис – один и тот же со стороны основных условий – благодаря бесконечно разнообразным эмпирическим обстоятельствам, естественным условиям, расовым отношениям, действующим извне историческим влияниям и т.д., – может обнаруживать в своем проявлении бесконечные градации, которые можно понять лишь при помощи этих эмпирических данных обстоятельств»¹. Достаточно сравнить капитализм в США, Японии и современной России, чтобы понять это.

И хотя способ производства материальных благ играет фундаментальную роль в детерминации социальных процессов, тем не менее собственно человеческое бытие еще не исчерпывается ни способом производства, ни обусловливаемым им *образом жизни*. На самом деле люди живут *непосредственно*, а не опосредованно через различные абстрактные структуры способа производства или механизмы национальной культуры. Напротив, способ производства и национальная культура, образ жизни только и становятся воз-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 25. Ч. 2. С. 354.

возможными благодаря *непосредственной жизнедеятельности конкретных живых человеческих индивидов*.

Исходя из этого в структуре *социального универсума* (как априорного, так и апостериорного) можно выделить три уровня бытия, в каждом из которых в диалектическом единстве будут схвачены, сняты общественное бытие и общественное сознание: (1) *всеобщий уровень*, включающий в себя инвариантные условия социально-экономической формации, определяемые господствующим способом производства; (2) *особенный уровень*, представляющий собой национально-культурное и историческое своеобразие этого формационного инварианта, то есть *образ жизни* (*Lebensweise*); (3) *единичный уровень*, представляющий собой *непосредственную* форму существования людей, – *событие* (*Ereignis*), или *ситуация*. Событие есть предельно конкретная форма человеческой деятельности, большую часть которой составляет *повседневная деятельность*, которая всегда соотносена с тотальной совокупностью бытийных условий, в контексте которых она развертывается. Помимо повседневного способа существования, непосредственное бытие включает в себя моменты, которые также происходят с людьми в их непосредственном бытии, но не являются повседневными. Таковы *праздники, творчество, моменты переходов во вторичные универсумы (встреча с новым и непривычным), революции, пограничные ситуации, война*. Формация, культура, производственные силы и отношения, идеологии и т.д. существуют только в непосредственной человеческой деятельности, они *оживают* в ней. В этом отношении надо констатировать тот факт, что *непосредственное бытие*, по Марксу, занимает в общей структуре социально-исторического универсума особое, *фундаментальное* место, в котором, собственно говоря, конституируется и разворачивается сама социальность. Таким образом способ производства конкретизируется в образе жизни, а последний – в непосредственной повседневности человеческого присутствия, в *событии* (*Ereignis*).

Сущность историчности социального бытия высвечивает себя в диалектике априорного и апостериорного универсумов, диалектике, которая в свою очередь фундирована в преобразующей деятельности и которая разворачивается в двух фундаментальных процессах – *нисходящем* и *восходящем* механизмах повседневности.

С одной стороны, когда индивид попадает в априорный универсум¹, то он одновременно погружается в структуры всех трех бытийных уровней (общий, особенный и единичный), но тем не менее его жизнь протекает все же в непосредственной повседневности присутствия, а не в абстрактных механизмах способа производства. Но при этом в непосредственной повседневности оказываются конкретно представленными все более высокие уровни универсума. Механизм этой конкретизации таков, что сущностные черты более высокого уровня оседают (седиментируются) в структурах ниже лежащего уровня, и происходит такая седиментация посредством постепенной детерминации от способа производства (общего) к образу жизни (особенному), а от него – к повседневности (единичному). В результате этой цепной детерминации в непосредственной обыденности оказываются седиментированными (осевшими), одновременно представленными *все* существенные моменты социального универсума. Так, например, *индустриальный способ производства* в повседневности репрезентируется в виде конкретных станков на рабочем месте, бытовой техники дома, общественного транспорта на улице. В непосредственности он дан не в виде абстрактного мирового рынка, а в конкретных импортных вещах, которыми я пользуюсь в своем каждодневном обиходе и виде моей ежедневной работы на заводе, который выпускает товары для иностранных компаний. Из этого примера также видно, что сам *мировой рынок* существует только посредством ежедневной повседневной деятельности людей, создающих, продающих и покупающих товары в разных странах. Но при этом надо понимать, что мировой рынок не сводится к простой совокупности ситуативных повседневных актов производства, транспортировки и купли-продажи. Он объективно представляет собой уже иную реальность, существующую по своим собственным законам, которые, осуществляясь в повседневных актах, начинают в свою очередь диктовать повседневности свои условия – заработную плату, мировые кризисы, инфляцию, зависимость национальной экономики от котировок на международных биржах и т.д. В этом, собственно, проявляется *отчуждение*, ибо люди, ежеднев-

¹ Карл Ясперс, например, называет его *предзаданным миром природы* (Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 123).

но воспроизводящие в своей повседневности механику мирового рынка, тем не менее не контролируют его.

Производственные отношения феноменологически представлены не в форме отвлеченных классовых отношений, а непосредственно в отношениях с работодателем, не в виде метафизического отчуждения, а в конкретном чувстве голода и унижения, когда своим трудом производишь миллионные богатства, а в замен получаешь крохи, которыми не в силах досыта накормить своих собственных детей. Характерный для капиталистического способа производства городской *образ жизни* в повседневности присутствует в моем конкретном типе жилища – стандартном блочном пятиэтажном доме, в частных продуктовых магазинах, в которых я покупаю товары ежедневного спроса, в моей посменной рабочей неделе, детерминированной индустриальным способом производства, уральскими климатическими условиями, которые заставляют уже летом думать о теплой одежде на осень и зиму, то есть порождают мысли, которые никогда бы не смогли возникнуть в экваториальных условиях и т.д.

В повседневности *все эти моменты* даны как нечто единое, само собой разумеющаяся *тотальность*, которая высвечивает себя в подручных вещах и том устройстве связей между ними, которые фундированы в их взаимном структурно-функциональном отсылании друг к другу. Такой процесс седиментации мы именуем *нисходящим* способом конституирования повседневности, когда обыденные структуры наполняются глобальным содержанием, или *оповседневниванием* (*Veralltaglichung*), которое протекает от способа производства, детерминирующего образ жизни, а тот, в свою очередь, *оседает* в структурах повседневной непосредственности человеческого присутствия. Индивид, попадая в такую априорную повседневность, оформленную способом производства и образом жизни, интериоризирует ее содержание и структуры во внутренний план, в свою психику и начинает «думать» сообразно со всеми существенными условиями данного социального универсума. Именно в этом смысле Маркс говорит, что сознание (*das Bewußtsein*) не может быть ничем иным как осознанным бытием (*das bewußte Sein*)¹, ибо *большой частью* мы думаем о том, как мы живем и о том, среди чего мы живем.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С. 25.

С другой стороны, одновременно с этим нисходящим процессом разворачивается обратный процесс, в рамках которого индивид своими собственными практическими действиями преобразует априорный универсум и полагает бытие *нового, апостериорного* предметного мира, который через определенные механизмы социальной практики постепенно включается в различные, более обширные бытийные контексты и в конце концов радикально изменяет сначала структуры повседневного бытия, а те, в свою очередь, с необходимостью влекут изменения в более высоких сферах – в образе жизни и в способе производства. Такое *восходящее* от повседневности до способа производства изменение и конституирование нового типа социальной структуры связано с *преобразующей* сущностью человеческой деятельности (практики).

В диалектике этих двух процессов осуществляется *историчность*, динамика социального бытия. Но самое главное состоит в том, что весь этот диалектический процесс *начинается* в повседневности, *вызывается* к жизни обыденными непосредственными материальными интересами и потребностями, *протекает* через повседневные структуры человеческого бытия и, наконец, *оседает* в структурах повседневной деятельности и обыденного сознания, в структурах человеческого *отношения-к*. «Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня; животное не “относится” ни к чему и вообще не “относится”; для животного его отношение к другим не существует как отношение»¹. Феноменологически это отношение-к эксплицируется (разворачивается) следующим образом: (1) сначала способ производства задает общую модель, «парадигму» взаимоотношений, интеракций, которая господствует в данном типе социальной структуры; (2) затем этот господствующий тип отношений реализуется в отношениях с вещами; (3) отношение-к-вещам, *непосредственно* фундированное в механизмах способа производства, постепенно «распространяется» на отношения между людьми; (4) и, наконец, на базе всего предыдущего формируется определенный тип отношения к самому себе. «...Вся личность обычного индивида штампуются по образцу, который характерен для отношений, принятых между людьми. И в

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С. 29.

данном случае решающая роль социально-экономической и политической структуры общества настолько важна, что, в принципе, проанализировав один отдельно взятый индивид, можно получить представление обо всей социальной структуре, в которой он обитает»¹. Попробуем продемонстрировать этот процесс конституирования историчности на примере перехода от *феодализма* (априорный универсум) к капитализму (возникающий, *апостериорный* универсум) и то, каким образом механизмы, структуры и содержание нового способа производства седиментируются в повседневных структурах бытия людей, а именно в формах повседневного обращения с подручными вещами и отношениями между индивидами².

Производительные силы³ *феодализма* со стороны используемой техники характеризуются низким уровнем ее развития и примитивизмом, ибо эта техника традиционного характера (частью употреблявшаяся еще в первобытную эпоху) основана либо на мышечной силе людей (лопата, мотыга, коса, грабли, ручная мельница, прядение), либо на тягловой силе животных (плуг, мельница), либо на некоторых силах природы (ветряная мельница).

Применение примитивной техники обуславливает низкую производительность труда, которая в свою очередь детерминирует, во-первых, *господство традиционного сельского хозяйства*; во-вторых, преобладание *натурального хозяйства*, при котором продукты труда производятся для удовлетворения самих производителей, а не для продажи, и которому свойственны простое воспроизводство, тесное соединение работника со средствами производства и отсутствие стремления к росту производительности; в-третьих, наличие только *мелкого товарного* производства (ибо крупное товарное производство требует достаточно высокого уровня развития промышленности), которое посредством достаточно примитивных инструментов и способов обработки сырья вполне удовлетворяло потребности традиционного сельского хозяйства.

¹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Минск, 2000. С. 469.

² В отношении капитализма мы развернем более подробный *критический* анализ феноменов рыночной повседневности.

³ Здесь мы в силу ограниченности места оставляем в стороне производственные отношения.

Следствием этих характерных особенностей феодального способа производства становится деревенская форма поселения (феод, поместье), которая в силу фактического отсутствия массового товарного производства, а значит и рыночного товарно-денежного обмена, оказывается *замкнутой* в самой себе хозяйственно-бытийственной единицей. Люди живут в небольших деревушках, практически никогда не покидая их в течение всей своей жизни, не общаются с людьми даже из близлежащих деревень, не говоря уже об иноземцах. Выражаясь гегелевским языком, феодальное хозяйство представляет собой рефлексию-в-самое-себя, то есть такое хозяйство, которое есть только в-себе – *замкнутость*.

Такого рода бытийная замкнутость, отсутствие товарного обмена, встречи-с-иным, трансценденцией-в-иное ведет к низкой мобильности и застою в жизни и сознании. Крестьяне живут ригидной, неподвижной, оседлой, замкнутой и укорененной в земле жизнью. Их повседневное бытие, повседневный труд серпом и мотыгой в поле сущностно связан с уходом за землей и домашними животными. Бытие крестьянина поэтому соотносено с *хатой и хлевом*, укоренено в них. Это и есть тот предметный мир (Umwelt), на котором основывается образ крестьянской жизни. Связи между его элементами детерминируют внутреннюю логику и структурную взаимоупорядоченность повседневной работы: кормления животных, прополки и поливки растений, работы по дому и т.д. Способы бытия тех вещей, с которыми работает крестьянин, определяют его способы обращения с ними. Чтобы корова давала молоко, надо позаботиться об уходе за ней, о сене на зиму и о многом другом. Простая, непосредственная материальная потребность в коровьем молоке упорядочивает наши повседневные дела и заботы, предопределяя наши действия по отношению к этому животному и к самим себе.

Люди живут в таком привычном, внутренне устроенном, упорядоченном мире, трудясь и отдыхая, рождаясь и умирая. Но незаметные изменения, совершаемые индивидами в своей повседневной деятельности в виде небольших, первоначально совершенно не бросающихся в глаза усовершенствований техники в конце концов приводят к качественному скачку в изменении всей системы технической базы производства. Причем каждое новое

усовершенствование, укореняясь в самой производственной системе, вынуждает индивидов, вступающих в эту новую систему, сразу же включаться, вживаться в преобразованные структуры.

Аналогичным способом постепенных изменений в повседневном применении различных технических орудий, совершающихся незаметно для глаз и сознания одного поколения, совершалась подготовка радикального качественного скачка, который разрушил социально-предметный универсум феодального общества и создал в результате своего развертывания новый универсум – капиталистический. То есть ручная техника феодальной эпохи преобразовалась в машинную.

Как известно, современный западный капитализм стал результатом развития английской текстильной промышленности, развития, которое имело своим источником усовершенствования ткацкого инструмента. Так, в 1764 г. Дж. Харгривс изобрел *джинни*, в 1767 г. Р. Аркрайт ватер-машину, С. Кромптон в 1785 г. мюль-машину, Картрайт в 1804 г. ткацкий станок. А в 1785 г. паровую машину (изобретена в 1764 г.) уже соединили с прядильными машинами. Первоначально такие усовершенствования техники происходили спорадически. Восстановить их в аналитической перспективе уже, видимо, никогда не удастся, но в какой-то момент этот процесс разложения традиционной техники перешел сначала на национальный, а затем и на глобальный уровень.

Следствиями замещения традиционной ручной техники техникой машинного типа стали следующие явления. В структуре национального хозяйства начинает бурно развиваться текстильная *промышленность*. Но ее развитие породило ряд таких потребностей, как необходимость в металле и топливе, которые в свою очередь дали толчок развитию металлургии и добывающих отраслей промышленности, а также и транспорта. С другой стороны, произошли структурные изменения и в аграрном секторе: за счет сокращения других отраслей сельского хозяйства, а зачастую в ущерб им, начало быстро развиваться шерстное овцеводство. В конце концов промышленный сектор вытеснил сельское хозяйство на задний план и занял доминирующее место сначала в национальной, а затем и мировой экономике.

Введение машинной техники привело к повышению производительности труда, а значит и к повышению объемов выпускае-

мой продукции. Таким образом, возникают излишки продуктов, которые уже не могут быть употреблены и использованы населением небольшого замкнутого феодального натурального хозяйства. Дешевизна, высокая производительность и качество производимой продукции в одном хозяйстве вызывает спрос на эту продукцию в другом хозяйстве, в котором данный тип продукции производится еще старыми ручными способами и его не хватает потребителям. Возникает *товарный* обмен между этими двумя небольшими хозяйствами, который первоначально, видимо, также носил совершенно случайный, от случая к случаю возникающий характер, но позже приобрел стабильный, повторяющийся и постоянно воспроизводимый вид. Рост товарного обмена с необходимостью детерминировал развитие *денежных* отношений, ибо старый феодальный (бартерный) тип обмена уже не мог обеспечить высокую эффективность товарообмена. Таким образом, с увеличением спроса, расширением промышленного производства и развитием транспорта *товарно-денежный обмен* сначала вырос до уровня внутренней (национальной) рыночной экономики, а затем (и параллельно с этим) – до уровня *мирового рынка, до глобализации*¹.

Это в конце концов привело к тому, что замкнутое существование деревень феодального типа было подорвано и разрушено силами, созревшими в повседневном бытии самого же этого феодального существования, и такими силами явились развитие производительных сил (в первую очередь техники и технологии) и детерминированный этим развитием рост производительности и *товарный* обмен. В результате их совокупного действия натуральное хозяйство (рефлексия-в-самое-себя) разрушается и трансформируется в форму товарного хозяйства (в рефлексии-в-иное).

Этот процесс перерастания натурального хозяйства в товарное, зародившийся в повседневном орудовании техникой, в течение относительно небольшого отрезка времени радикально изменил весь общественный строй и уклад жизни европейской части мира.

¹ «Иронию вызывает недавнее открытие: мы живем в мире “глобализации”. Уже для Маркса это было самоочевидно... Капитал должен следовать своим курсом и логикой развития: он должен был охватить всю планету. Маркс это подразумевал» (*Мессарош И. Вызов нашему времени // Альтернативы, 2000. № 2. С. 118*).

Такое фундаментальное изменение производственной системы вызвало к жизни и ряд других трансформаций. Так, если определенная часть населения перестает заниматься сельским хозяйством и полностью переходит на занятие промышленностью, то значит, это население уже не нуждается в наличном существовании личного крестьянского хозяйства. Оно переходит жить поближе к месту своей новой работы, которое постепенно из сарая с несколькими станками превратилось в огромную фабрику. Непосредственно этот процесс выражается в том, что люди начинают покидать деревни, забрасывают свое хозяйство и перебираются ближе к фабрикам в надежде больше заработать. Таким образом вокруг этой фабрики постепенно возникает совершенно новый тип поселения – *современный город*¹.

Новый, городской образ жизни диктует уже свои собственные структуры и ритмы бытия. Скажем, для удовлетворения своих нужд люди создали металлургический завод, который в силу объективных условий должен работать круглосуточно, без перерыва. Сами технические средства априорно содержат в себе имманентную, присущую только им внутреннюю логику ее использования и применения. Используя ее, люди «подчиняются» ее ритмам и отношениям. Следуя неумолимой, «железной» логике непрерывного производства, логике *вещей, предметов, имманентной логике техники*, они включаются в объективный ритм работы завода и выстраивают структуру своей повседневной жизни в соответствии с этими ритмами: они работают в несколько смен, сменяя друг друга на рабочих местах и следят за тем, чтобы производственный процесс не остановился. Среди них возникает соответствующая система разделения труда, система санкций (поощрений и наказаний), разного рода нормативы, инструкции и т.д. Появляется класс людей, занятых только лишь в этом металлургическом производстве – рабочий класс, для обслуживания жизнедеятельности которого *дополнительно* возникают различные службы вроде школ, больниц, почты, увеселительных и питейных заведений, то есть возникает материальная и социальная инфраструктура, также требующая своего постоянного воспроизводства.

¹ Средневековое понятие города не соответствует нынешнему, ибо ранее город являлся всего лишь *огороженным* (крепостной стеной) поселением, но по самой своей сути все же оставался аграрным.

Удовлетворение потребности – индустриальным способом производить металл для удовлетворения других потребностей – вызвало к жизни целую совокупность явлений, без которых удовлетворение первоначальной потребности уже не представляется возможным. И эти новые явления (инфраструктурного характера) превращаются в новые потребности, настоятельно требуя своего удовлетворения, чтобы перманентно воспроизводить целостность такого способа бытия. Появляется внутренняя, самоконституирующаяся структурно-функциональная взаимосвязь между всеми этими постоянно растущими потребностями, механизмами, явлениями, формами отношений, техническими средствами.

Если для феодализма было характерно использование традиционной техники, а значит и *штучное* производство вещей, то индустриальная революция создала условия для *массового, конвейерного* производства товаров. Из этих различий между феодальным и буржуазным способами производства, как мы видели, вытекает и изменение *повседневного* содержания образа жизни (Lebensweise), характерного для каждого из этих способов производства. Но образ жизни, фундированный в определенном способе производства, в свою очередь, детерминирует различные по содержанию формы обыденного отношения людей к вещам и к другим людям. Сравним то, как различно будут выглядеть отношения, детерминированные феодальными и капиталистическими условиями производства.

Примитивная (традиционная) техника феодализма обусловила низкую производительность труда, а это значит, что вещи производятся в ограниченном количестве, индивидуально для каждого конкретного заказчика, потребителя¹. Каждая производимая ремесленником вещь индивидуальна, единственна, уникальна в своем роде, а потому для крестьянина характерно *бережное* отношение к вещам. Конечно, такая бережливость зачастую определяется бедностью и простым отсутствием средств на приобретение новых вещей, но в большей степени, на наш взгляд, этот повседневный феномен бережливости связан с тем, что средневековые люди ви-

¹ Ср. англ. *custom*, клиентура, постоянные покупатели, то есть те, для кого мастер обычно производит свои изделия, которое также означает *обычай, традицию*.

дели в таких вещах не столько «вещественные, внешние формы» предметностей, сколько тех, кто сделал эти вещи именно для них. Каждый потребитель знал ремесленника по имени и в лицо, ибо производство и реализация в феодальную эпоху не были еще отделены друг от друга механизмом рынка, как это имеет место в капиталистической фактичности, что, собственно, и является экономической подоплекой товарного фетишизма.

Когда крестьянин феодальной эпохи пользовался вещью, то он не просто «орудовал» ею, но ощущал тепло человеческих рук, которые когда-то создали ее, рук, которые работали этой вещью быть может уже не одно поколение. Поэтому вещи в ту эпоху значили больше, чем просто подручные орудия, которыми бездумно и сугубо утилитарно орудуют, – к вещам относятся с интимной¹ теплотой и заботливой не-равнодушной. «Личное отношение к неодушевленным предметам во времена средневековья было выражено гораздо более ярко; все наделялось именем: темница, так же, как дом или колокол»². Как видно, причины этой неравнодушной лежат в индивидуальном, штучном характере производства вещей, который, в свою очередь, определяется, с одной стороны, низким уровнем развития производительных сил (то есть отсутствием технических средств *поставы*), с другой – низким спросом, который является результатом замкнутого натурального хозяйства. «Средневековый рынок был сравнительно узок, его функционирование было понятно, ибо спрос и предложение были связаны прямо и конкретно. Производитель примерно знал, сколько он должен производить, и мог быть почти уверен, что продаст свои изделия за надлежащую цену»³.

Таким образом, мы видим, что неравнодушное отношение к вещам представляет собой не просто какой-то совершенно беспоч-

¹ Лат. *intimus* означает *самый внутренний, тайный, задушевный, сердечный*. Здесь мы понимаем слово «интимный» именно в этом исходном этимологическом значении, а не в современном пошло-порнографическом смысле.

² *Хейзинга Й.* Осень средневековья. Сочинения. В 3 т. Т. 1 / Пер. с нидерланд. Вступит. ст. и общая ред. Уколовой В.И. М.: Издательская группа «Прогресс»-«Культура», 1995. Гл. XVII. С. 228.

³ *Фромм Э.* Бегство от свободы. Минск, 2000. С. 115.

венный феномен средневекового «духа», но, напротив, укоренен, фундирован в особенностях производственной системы, механизмах обмена и жизненного уклада тогдашней эпохи.

Более того, такое равнодушно отношение к неодушевленным предметам с необходимостью экстраполируется и на межличностные отношения. Этому в немалой степени способствует и деревенская форма поселений в феодальную эпоху, форма, при которой люди живут небольшими группами и все лично знают друг друга. Отношения людей в такого рода системах также всегда равнодушны, *значимы* и интимны: они либо теплые и дружественные вплоть до пожизненной преданности, либо, напротив, откровенно враждебны до ненависти. Но в них совершенно отсутствует момент безразличия.

Люди никогда не проходят мимо друг друга в тотальном безразличии, а *задевают* друг друга (физически – здороваясь за руку, визуально – кивая друг другу или снимая шляпу, эмоционально – улыбкой или презрительным взглядом). Их совместные разговоры никогда не являются пустой болтовней, ибо всегда наполнены каждодневными заботами и переживаниями.

Индустриальный же способ производства при капитализме, в отличие от традиционного, позволяет производить товары *конвейерным* способом. Это означает, во-первых, что вещей производится *много*, во-вторых, что все эти вещи производятся *одинаковыми*. Изделие при таком производстве теряет свою уникальность, лишается индивидуализирующих его черт, связанных с человеческим *творчеством*, и превращается в обычную вещь *среди* других, одинаковых с нею. Отныне она воспринимается как нечто нивелированное, *усредненное*, *посредственное*, стоящее в одном ряду с идентичным другим. Одинаковость обезличивает вещь, делает ее чем-то неинтересным для нас. И это наше равнодушие оказывается фундированным в механической воспроизводимости вещи на конвейере, который не требует для своего функционирования «души», человеческого участия и сопереживания, как этого требует, например, ручная работа средневекового ремесленника. Для конвейера жизненно необходимым является механическая бездушная репродуктивность, в то время как «человеческий фактор» по возможности тотально элиминируется. Поэтому коль скоро человек фунда-

ментально есть существо переживающее¹, в таком репродуктивном производстве теряется его собственно *человеческое* содержание. Предметный мир превращается в мертвый конгломерат обезличенных, стандартных изделий, которые равнодушно воспроизводятся («штампуются») такими же обезличенными и стандартными индивидами. Это усиливается еще и тем, что при капитализме потребитель оторван от производителя, и между ними вклинивается бездушный, лишенный всякого человеческого содержания механизм капиталистического обращения, то есть отношения между ними радикально опосредуются: на капиталистическом рынке действуют уже не люди, а безличные спрос и предложение. Люди перестают в вещах видеть других людей, перестают видеть в них деятельность, которая стоит за этими вещами и которая свернута в них. Вещи становятся *холодными*, они теряют тепло человеческих рук, которые их создавали. Из вещей элиминируется их человечность и остается только поверхностная утилитарность. Назначение изделия отныне – это его *ближайшая поверхность*, сущность, сведенная к поверхностной функциональности: ботинки – только *средство* для ходьбы, но уже не вещь, сделанная определенным «моим» мастером с любовью, только для меня.

Ис-пользование заставляет смотреть на вещи по-верхностно, только с точки зрения их подручной годности и применимости. Такого рода взгляд *по-верх* высвечивается в феномене *вы-сматривания*, в котором схватывается самая обыденная повседневность капиталистического способа бытия. В по-верхностном вы-сматривании во внимание попадает только то, что индивиду необходимо именно сейчас для утилизирующего применения. Так, когда кому-то надо прикурить сигарету и у него при этом не оказывается спичек под рукой, то он начинает вы-сматривать среди людей, равнодушно проходящих мимо, того, у кого в руках будет зажженная сигарета. Его взгляд будет равнодушно скользить по лицам столь же равнодушных прохожих и загорится интересом только тогда, когда вы-смотрит нужного человека-объекта. Но в этом интересе нет ничего *душевного*, ибо сам индивид для высматривающего со-

¹ Представление о человеке как не только целеполагающем, но и *экзистенциально-страдающем* существе, никоим образом не противоречит антропологической позиции К. Маркса.

вершенно безразличен, его интересуют только спички и возможность их утилитарного применения.

Поскольку вещи означают такую утилитарность, то они существуют только для использующего орудования. Если ручка, которой я пишу эти строки, закончилась, то я ее *просто* и *равнодушно* выбрасываю. Почему? Да потому, что я ее могу заменить на *точно такую же* ручку, произведенную на конвейере. Я *равнодушен* к данному предмету, в моем орудовании такой массовой вещью полностью отсутствует интимная теплота и заботливое участие, ибо массовая вещь *обезличена*, она просто-напросто *товар*, который свободно продается и покупается на рынке и точно также свободно заменяется другим товаром.

Современное искусство также подчиняется высматривающей утилитарности: люди (*das Man*) смотрят фильмы или слушают музыку не из-за их художественной ценности, а только в силу «раскрученности» этих фильмов или этой музыки в рекламе. Более того, *ценность* художественного фильма сегодня определяется не его эстетическими качествами, а *кассовым сбором*. Художественное творение, произведение искусства становится таким же объектом рыночной манипуляции, купли-продажи, как и ботинки, перчатки, гвозди... Возникает и успешно функционирует *рынок* художественных произведений: в сферу промышленного производства («конвейера») попадают и человеческие переживания. Нынешняя толпа не обладает эстетическим, *незаинтересованным* созерцанием, ибо ее дух насквозь утилитарен. В свое время Артур Шопенгауэр обозначил такого рода обычных людей «духовной чернью», ибо для них незаинтересованное созерцание природы и т.п. означает *потерянное время*, так как «от этого им нет никакой пользы»; в выражении лица и глаз обыкновенного человека *не созерцательность*, а подчиненное импульсу хотения *вы-сматривание*.

Сведение вещей к их подручной по-верхности и элиминация их сущности к утилитарному манипулированию в повседневном присутствии проявляется в феномене *все-знайства*. «Для того чтобы манипулировать, достаточно знать лишь поверхностные свойства вещей, верхи, не имея ни малейшего представления о более глубоких, скрытых сторонах»¹. Люди, однажды увидев нечто, счита-

¹ Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Минск, 2000. С. 464.

ют, что уже *знают* его. Так, наиболее способным студентом перед сдачей экзамена является тот, кто *поверхностно знает* один-два центральных вопроса из двадцати. Он даже не предполагает о тех глубинах, которые таятся не только во всех вопросах, но даже в тех двух, которые он якобы «знает». Чем дальше и глубже человек действительно изучает какую-либо проблему, тем он все с большей и большей ясностью понимает, что «он знает, что ничего не знает». *Люди знают*, – это значит: они поверхностно схватили вещь, сведенную ими же к ее превращенной, профанированной очевидности и понятности¹.

Более того, в системе капиталистического производства и сам человек в лице наемного рабочего превращается в точно такую же обезличенную поверхностно-утилитарную вещь – *товар*. Товар, который продается и покупается на рынке подобно всем остальным товарам. Человек – это товар с определенными свойствами, на которые либо есть спрос, либо его нет. И если на человека-товар спроса нет, то его выбрасывают точно так же, как и уже исписанную ручку или изношенные ботинки. Но различие между этими процессами состоит в том, что «выброшенный на улицу» человек умирает с голода, в отличие от никому не нужных рваных ботинок. «Спрос на людей неизбежно регулирует производство людей, как и любого другого товара. Если предложение значительно превышает спрос, то часть рабочих опускается до нищенского уровня или до голодной смерти. Таким образом, существование рабочего сводится к условиям существования любого другого товара. Рабочий стал товаром, и счастье для него, если ему удастся найти покупателя. Спрос же, от которого зависит жизнь рабочего, зависит от прихоти богачей и капиталистов»².

Человек стал подобным иным изделиям, продаваемым на рынке. Сущность этой подобности дана в *продаваемости, товар-*

¹ Омерзительным проявлением такого рода поверхностного всезнайства является издание так называемых «Кратких изложений литературных произведений» для выпускников и абитуриентов, в которых «Война и мир» может быть сведена к трем-четырем страницам текста, прочитав («пробежав глазами») которые школьник с гордостью может сказать, что он «знает» этот текст Толстого.

² Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 523.

ности, меновой стоимости. Человек стал товаром среди иных товаров, изделием среди иных изделий. Дельность же изделия высвечивается в употребительной подручности. Если мы не пишем ручкой, то ручка оказывается просто вещью, лежащей *без дела*. Бездельность же не принадлежит подручности изделия.

Также и человек отныне используется в качестве подручного средства для достижения определенных целей. Человек становится *полезным*: этот полезен как знаток философии, значит, его можно использовать при сдаче экзамена; у другого полезность состоит в том, что у него можно занять денег; полезность третьего – в его связях, сообразно с которыми можно продвинуться по службе. Более того, в рамках такой тотальной утилитарности даже такой «вневременной» феномен, как *дружба* редуцируется к использованию: другом считается не тот, с которым, как в детстве, мы делимся всеми тайнами, а тот, кто нам *нужен* в определенные моменты времени. Если в детстве у каждого из нас был всего один-единственный *друг*, то, начиная с юношеского возраста, мы начинаем обзаводиться «функциональными друзьями», «друзьями по направлениям»: с одним мы слушаем музыку, с другим – пьем водку, с третьим – сидим за одной партой в университете...

Межличностные отношения тотально пропитываются рыночной меркантильностью. Так, например, понятие дружбы в такого рода «орудовании сущим» теряет свою изначальную сущность, ибо всякое бытие человека по сути есть уже понимающая интерпретация, идущая от того способа, каковым повседневно бытийствует человек. О том, что уже не «поэтически живет человек на земле» (Ф. Гёльдерлин) во времена рыночной утилитарности говорит следующая интерпретация слова *дружба*. В русском языке оно образуется от существительного *друг*, которое этимологически восходит, видимо, к слову *дорогой*, которое позже и редуцировалось до *друг*, что можно заключить по аналогии со случаем *враг-враг*. В современной повседневности слова «друг» и «дорогой» часто взаимозаменяемы, но здесь важно иное: понятие *дорогой* нынешняя рыночная повседневность истолковывает в качестве *дорогостоящий, недешевый*. *Другом* внутри такого истолкования полагается человек, знакомством с которым *дорожат*, то есть утилитарно получают от этого знакомства определенные *выгоды, блага*, используя это знакомство для удовлетворения своих «брюхонабивательских» нужд.

Но этимология *друг-дорогой* на этом, к счастью, отнюдь не завершается. К какому слову в свою очередь восходит слово *дорогой*? Видимо, к слову *дорога* (путь). В этом смысле *дорогой-друг* будет означать: *человек, идущий вместе со мной по дороге жизни*, идущий со мной одной дорогой, *спутник, попутчик* (кстати, обоих последних словах слышится не только *путь*, но и другое слово – *путы*, то есть *попутчики* – это те, что связаны, опутаны *путами* одного и того же *пути*). В итоге такой интерпретации слово *дорогой* реабилитируется от своего утилитарного восприятия *дорогостоящий* и приобретает свою изначальную возвышенную семантику совместной дороги, единого пути. Но, к сожалению, переинтерпретация слов никоим образом не влияет на практическое изменение того мира, в котором господствуют эти интерпретации.

Равнодушие и бесчеловечность при капитализме отягощаются еще и тем, что основная часть населения индустриального общества сосредоточивается в городах, то есть многотысячных населенных пунктах. Естественно, что человек, живущий в таком городе, не способен знать всех других жителей лично. Ф. Энгельс писал: «Уже в самой уличной толкотне есть что-то отвратительное, что-то противное природе человека. Разве эти сотни тысяч, представители всех классов и всех сословий, толпящиеся на улицах, разве не все они – люди с одинаковыми свойствами и способностями и одинаковым стремлением к счастью? Разве для достижения этого счастья у них не одинаковые средства и пути? И тем не менее они пробегают один мимо другого, как будто между ними нет ничего общего, как будто им и дела нет друг до друга... Это жестокое равнодушие, эта бесчувственная обособленность каждого человека, преследующего исключительно свои частные интересы тем более отвратительны и оскорбительны, что все эти люди скопляются на небольшом пространстве. И хотя мы и знаем, что эта обособленность каждого, этот ограниченный эгоизм есть основной и всеобщий принцип нашего современного общества, все же нигде эти черты не выступают так обнаженно и нагло, так самоуверенно, как именно здесь, в сутолоке большого города. Раздробление человечества на монады, из которых каждая имеет свой особый жизненный принцип, свою особую цель, этот мир атомов достигает здесь своего апогея»¹.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 2. С. 263-264.

Онтически равнодушное *прохождение-мимо* выражается во внешнем, поверхностном отношении к людям, в котором исчезает всякое индивидуальное. Но коль скоро бытие человека определено формами производства, то отныне феноменальность прохождения-мимо фундируется в *конвейерности* современного завода. Однообразность и стандартизированность вносят в непосредственную повседневность присутствия *усредненность*. «Средний» значит прежде всего *среди-кого-то*; *среди* – это *между* (не *between*, но *among*), в «– между –» же ускользает человек в качестве самости. В фразе «между мной и тобой – стол» *между* не схватывает ни тебя, ни меня, а только наше общее отношение разделенности столом. В положении *между* мы оказываемся не самими собой, а только функцией усредненной посредственности *среди*. Человек, являясь существом, реализующим в труде возможности (целеполагания), с необходимостью сущностно положен своим отношением к этим возможностям. В капитализме мы отчуждены от этих возможностей, от *еще-не* (Э. Блох), мы не выбираем своего будущего, но не продумывая и не выбирая своего собственного будущего, мы не выбираем и самих себя.

Кто-то другой (*среди-нность*) делает за нас выбор нас же самих. И мы в своем проживании оказываемся не-самими-собой, наше бытие становится *несобственным, неподлинным*, мы впадаем в обезличенность, в *das Man*, в *стадо, толпу*. Такая неподлинность в повседневном бытии доходит порой до абсурда: за нас выбирают то, что нам должно *любить*, то, что нам должно *нравиться* или *не нравиться*. Таковым «трансцендентным» источником полагания являются, например, хит-парады или конкурсы красоты.

Родовая сущность человека Марксом была обозначена как совокупность всех его общественных отношений. Но каковы, спрашивается, эти общественные отношения человека в рыночных условиях? Мы видели: они суть *равнодушное использование* друг друга в качестве изделий, товаров. Контекстуальные бесчеловечные условия бытия с необходимостью формируют и бесчеловечно-го человека. Человеческое же – это наличная схваченность своей экзистенциальной конфликтности с там-бытием, переживаемая в виде *страдания*. То есть человеческое в экзистенциальном плане – это небезразличная неравнодушность заботливого участия. Капиталистическая же стадная повседневность тотально равнодушна, а потому и *бесчеловечна par excellence*.

«Все человеческие отношения пропитаны подобного рода безразличием. В ситуации, где индивидуальное «я» не принимается во внимание, когда им просто-напросто пренебрегают, отношения между людьми не могут быть искренними и теплыми, по необходимости они становятся поверхностными, потому что в отношения вступают не люди, а взаимозаменяемые товары»¹.

Тотальная равнодушная взаимозаменяемость безличных товаров на рынке и мертво-механические взаимоотношения между людьми в капиталистической повседневности с необходимостью переходят во внутренний план эмоциональных переживаний. Индивид ощущает себя *товаром*, которым безлично манипулируют на рынке. Более того, сам индивид начинает манипулировать самим собой, словно внешней, чуждой самому себе предметностью. Человек начинает *продавать* себя самого на рынке товаров. Сущностные силы человека, которые, согласно Марксу, определяют *человечность* человеческого существа, оказываются от него радикальнейшим образом отчужденными. «При рыночной ориентации человек рассматривает свои силы как товар, который существует отдельно от него самого. Человек не един со своими силами, и они скрыты от него, потому что значение имеет не его самореализация в процессе их использования, а его успех в процессе их продажи. В результате его силы и то, что ими создано, отчуждаются от него, становятся чем-то от него отличным, чем-то, что будут оценивать и использовать другие. И, как следствие всего, его чувство индивидуальности становится таким же неустойчивым, как и самооценка, заключительная реплика во всех возможных при таких условиях ролях: «я – то, чего изволите»...Раз я и мои силы отделены друг от друга, то, безусловно, мое *Я* можно определить ценой, которую за меня дали»².

Рыночный человек-товар оказывается редуцированным к своей поверхности, «упаковке», в нем исчезает *внутреннее*, в нем элиминируется *самость* (Selbstheit). Такое сущностное отсутствие самости экзистенциально переживается индивидом как внутренняя опустошенность и безразличность. Окружающий мир теряет свои

¹ Фромм Э. Бегство от свободы ... С. 463.

² Там же. С. 461.

человеческие краски и черты, ибо он уже обезчеловечен, и превращается в бледный, безжизненный конгломерат равнодушных автоматов. А коль скоро, согласно марксистской традиции, сознание (Bewusstsein) представляет собой осознанное бытие (das bewusste Sein), то этот мертвый бесцветный мир, лишенный человеческих эмоций и переживаний, становится духовным уделом морально изуродованных индивидов, бытийствующих в этом мире, обезличенном и жутком.

Современный человек массовой *рыночной* культуры может быть сравнен с луковицей, как в «Пер Гюнте» Генрика Ибсена, которая не имеет центрального стержня. Современный массовый человек не имеет индивидуальности, того, чем он, собственно говоря, отличается от всех иных индивидов: он лишен своего собственного содержания, он тождествен Другим. Такая самостная лишенность эксплицируется в таких повседневных феноменах, как *мода, хит-парад и массовая школа*, которые предписывают то, что *должно* (надо) носить, слушать и знать. В итоге все носят одно и то же, слушают одну и ту же музыку и знают одно и то же. Современный мир превращается в мир нивелированных *лице-деев*. И этому способствует нынешняя система образования, ориентированная на равнодушное воспроизведение *типичных, стандартных* представителей человеческого рода – типичных стандартных людей, обладающих типичными стандартными знаниями, которые привиты им типичными школьными учителями в стандартных школах в полном соответствии с типовыми положениями и государственными образовательными стандартами. Отсюда не так далеко и до серийного выпуска людей по определенным ГОСТам... ГОСТам человечности...

Человеческий мир стал стандартным, а значит, он стал равнодушным: обязательные прилепленные улыбки продавцов в стандартных супермаркетах; «у меня все о'кей», – звучащее на каждом углу в то время, как у любого, говорящего эту фразу, кошки скребут на душе; веселые дамы, рекламирующие последние достижения человеческой мысли в области прокладок и станков для бритья ног; омерзительные людишки, рассказывающие всей стране о том, с кем они переспали сегодня и с кем из друзей своего мужа они изменили своему же мужу вчера; журналисты, по-детски искренне радующиеся тому, что первыми показали по телевидению разорванные в

результате взрыва человеческие тела и плачущих от горя людей, потерявших своих близких ... В современном мире рыночного суетного потребительства не осталось ничего *интимного*, ничего *задушевного*. Мой внутренний мир *выносится* в суетливую всеоткрытость уличных витрин, где на него равнодушно глазуют праздные обыватели, ограниченные и бездумные.

Вынося *intimus* во вне, в мир безликой и равнодушной повседневной всеоткрытости, мы становимся простым зрелищем для высматривающего разглядывания других. Мы перестаем существовать в качестве *самих себя* (*Selbstheit*), мы становимся одинаковыми, мы не можем уже остаться наедине с самими собой в состоянии задушевного (*intimus*) одиночества, ибо в нынешнем мире уже нет этой интимности, хранящей тепло таинственной человеческой близости. Все по-настоящему *интимное* давным-давно выброшено на витрины этого гадкого и омерзительного мира рыночной равнодушной безликой всеобщей стандартности. «Среди патогенных воздействий на человека со стороны технологического общества необходимо упомянуть еще два: невозможность *побыть наедине с собой* и исчезновение *личностного человеческого общения*»¹.

Господство тотальной стандартизации в современном *постмодернистском* мире может означать только одно – *элиминацию индивидуальности и утверждение стадности*. Но самое страшное состоит в том, что эта стадность теперь не осознается стадностью, не осознается чем-то негативным, неподлинным. Она, к сожалению, стала обыденной действительностью нынешнего присутствия людей. Эрих Фромм по этому поводу выразился более радикально: «В XIX веке проблемой было “Бог умер”, в XX стало “Умер человек”. В XIX веке бесчеловечность означала жестокость, в XX веке она означает шизоидное самоотчуждение. В прошлом боялись того, что люди станут рабами. В будущем следует бояться, что люди станут роботами»².

Капиталистическая повседневность исключает индивидуализацию и детерминирует (прежде всего через систему стандартного усредненного типичного образования) общество обезличенных ус-

¹ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 253.

² Там же. С. 195.

редненных посредственностей¹, находящихся под невыносимой репрессией тотальной одинаковости. Поэтому она является *реакционной*, ибо сохраняет и укореняет бесчеловечность и отчуждение. И отсюда есть два выхода: либо смириться с капитализмом, а значит, признать свое несобственное и неподлинное бытие нормальностью, либо взорвать этот омерзительный мир и изменить его...

Понятно, что все эти фундаментальные изменения в способе производства, образе жизни и повседневных отношениях с необходимостью должны были вызвать не менее фундаментальные изменения и в надстройке. Так, например, возникновение товарно-денежного рынка поставило на повестку дня освобождение людей от феодальной зависимости, ибо рыночная экономика требует *свободы передвижения* для поиска более выгодных рынков сбыта, более дешевых рынков сырья и рабочей силы. Эта свобода передвижения с необходимостью привела к постепенному конституированию свободы политической, к развитию индивидуальной инициативы, к возникновению демократических институтов, которые как раз-то и основываются на индивидуализации, то есть к упразднению не только феодального способа производства, но и всей системы феодального права. А отсюда рукой подать до трансформации морали, искусства и философии.

* * *

Итак, мы видели, что изменения в технике и способах ее использования, приносимые людьми в рамках их повседневной материальной деятельности, привели к трансформациям (1) способа

¹ В современной философии такого рода люди с легкой руки Мартина Хайдеггера именуются немецким термином *das Man*, представляющего собой субстантивированное безличное местоимение *man*. Это центральное понятие философии повседневности Хайдеггера весьма сложно для перевода на русский язык, но учитывая ницшеанские корни хайдеггеровского мышления и паранацистское презрение к толпе, данный термин можно было бы передать как *стадообразная мразь*. Ср. слово *быдлызм*, идущее от польского *быдло* (скот). Интересно, что и молодой Маркс вовсе не идеализировал пролетариат, вполне осознавая его радикальную деградацию, превращение в животный скот в обезчеловечивающих условиях капиталистической повседневности.

производства, (2) повседневного образа жизни, (3) обыденных форм обращения с вещами, отношений между людьми и восприятию самого себя, а затем и к изменению (4) всей надстройки. Это означает, что социальная динамика (историчность) в ее марксистском понимании фундирована в *повседневных* структурах человеческой деятельности, через которую и в которой только и существует социальность в ее непосредственности.

В итоге нашего разыскания относительно взаимосвязи повседневности и историчности можно сделать следующие выводы:

– историчность тотальна, она пронизывает все социальное бытие полностью, и поэтому Маркс понимает социальное бытие как *процесс*. Но при этом Маркс совершенно не впадает в абсолютный релятивизм в духе *παντα ρει* Гераклита, ибо, во-первых, в рамках всего социального процесса он выделяет закономерно следующие друг за другом тотальности (социально-экономические формации); во-вторых, в структуре каждой из этих формаций он эксплицирует свойственные каждой из них имманентные закономерности и структуры, то есть наряду с процессуальностью, динамикой («текучестью»), он выявляет и социальную статику¹;

– историчность фундирована в преобразующей человеческой деятельности (практике), а именно в *повседневной* деятельности людей, которая представляет собой действия индивидов, направленные на удовлетворение непосредственных потребностей и решения конкретных задач трудовых будней, домашнего быта и свободного времени, которые протекают среди привычного предмет-

¹ Эти закономерности исторического процесса, по Марксу, *имманентны* самому этому процессу, так как фундированы в его бытийной основе – человеческой деятельности. Следовательно, законы социально-исторического бытия не могут быть ничем иным, кроме как законами человеческой деятельности. В силу же того, что в каждую конкретную историческую эпоху человеческая деятельность осуществляется в гетерогенных условиях, то значит и закономерности, по которым разворачивается бытие данной формации, будет отличаться от закономерностей другой формации. В силу этого, например современный капитализм уже невозможно исследовать теми методами и концептуальными приемами, которыми Маркс исследовал капитализм середины XIX в. А это значит, что «ревизионизм» с необходимостью заложен в самой сущности марковского подхода к социальной реальности.

ного универсума (Umwelt) и осуществляются с помощью подручных средств;

– повседневная деятельность, таким образом, обладает внутренней диалектикой: с одной стороны, она *автоматична* и бездумна, ибо связана с привычной подручностью априорного универсума вещей и отношений, но, с другой стороны, именно в рамках повседневной деятельности возникают те незаметные усовершенствования, которые впоследствии приводят к радикальному «перерыву постепенности» в рутинном существовании априорного универсума и конституированию нового, апостериорного. Поэтому повседневность также и *революционна*. В отличие от большинства исследователей, которые так или иначе признают, что повседневность с ее неподвижными структурами и рутинными механизмами всегда остается неизменной и неисторичной или в которой *только* оседают, застывают собственно исторические процессы, но сама она оказывается исключенной из этого процесса, Маркс, наоборот, считает, что повседневность, с одной стороны, сама, как часть социальной реальности, является историчной; с другой – и это самое главное, – именно в повседневности протекают те преобразовательные процессы, в которых *фундирована* историчность человеческого присутствия.

Поэтому, думается, что экспликация марксовской теории повседневности позволит: во-первых, более детально объяснить механизм историчности; во-вторых, выявить радикальный *гуманистический* потенциал марксизма и позволит *вернуть* в историю самого *человека* вместо абстрактных классов и прослоек упрощенного марксизма или трансцендентальной intersубъективности феноменологов; и, наконец, в-третьих, она открывает широкие просторы и ставит новые задачи для марксистского социального и исторического исследования.