

РЕАКТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ ОТЧУЖДЕНИЯ САРТРОМ: ФЕНОМЕН ИНЕРТНОЙ ПРАКТИКИ

Михаил Завадский*

Abstract

In his later works Sartre made an ambiguous attempt to synthesize Marxism and existential philosophy. Conceptual correlation between two paradigms was exposed on the example of the investigation of the problem of alienation and the practico-inert in the context of the socio-historical and individual projects, which play an important role in its dynamics. The paper is focused on the analysis of this motive of Sartre's philosophy and its heuristic relevance. The conclusion is that French philosopher doesn't solve the set problem but rather works out the existential-anthropological conception of the social. In order to maintain the intention to combine Marxist and existential perspectives the notion of the practical-inert should be redefined.

Keywords: practico-inert field, alienation, inauthenticity, existential anthropology, socio-critical theory.

В истории философской мысли перу Жан-Поля Сартра принадлежит одна из первых попыток систематической разработки синтетической концепции, которая содержала бы одновременно достоинства как экзистенциально-феноменологического, так и марксистского, социально-критического философствования. Помимо французского мыслителя, определённые версии концептуального сочетания экзистенциальной и марксистской философии предпринимали ранний Г. Маркузе, Л. Ландгребе, Б. Вальденфельс, К. Косик, М. Симек и некоторые другие. Однако начать рассмотрение данной темы логично именно с творчества Сартра, задающего масштаб в решении вопроса о том, являются ли экзистенциальная феноменология и марксизм альтернативными или комплементарными теоретическими проектами.

Друг и впоследствии ярый оппонент Сартра Раймонд Арон в книге *Мнимый марксизм* утверждал, что марксизм и экзистенциализм никогда не смогут слиться в некое единое направление мысли или мировоззрения, экзистенциалист никогда не сможет стать марксистом, не перестав при этом быть последователем экзистенциальной фило-

* Михаил Завадский – магистр философии, Европейский гуманитарный университет (г. Вильнюс, Литва); mzavadsky@mail.ru.

софии. «Наследник Кьеркегора не может быть в то же время наследником Маркса»¹, – пишет он. С точки зрения Арона, марксизм и экзистенциально-феноменологический подход отличаются различными исходными философскими постулатами. Марксизм представляет собой учение сциентистско-позитивистской ориентации, которое, основываясь на детерминистском видении истории, предполагает необходимость политической революции рабочего класса в качестве необходимого условия преодоления эксплуатации, отчуждения, социальных антагонизмов и, по сути, завершения истории и реализации философии как таковой. Что касается экзистенциальной мысли, то она, выдвигая философский – принципиально антипозитивистский – онтологический подход к пониманию человека, полагает незавершённость человеческой жизни и истории, неустранимость конфликтов в социальном бытии и рассматривает революцию скорее на духовном, внутреннем, нежели социально-политическом уровне.

Отметим несколько пунктов, которые, как представляется, ставят под сомнение столь категоричные суждения Арона. Во-первых, французский учёный в своей критике проекта соединения марксизма и экзистенциальной философии интерпретирует марксизм скорее в ортодоксальном смысле – как учение Карла Маркса, представленное, прежде всего, в его труде *Капитал*. Иные версии творческой рецепции идей Маркса он идентифицирует как «мнимые», относя к последним концепции Сартра, Луи Альтюссера и др. Во-вторых, тезис Арона о невозможности синтезировать марксизм и экзистенциальную антропологию, даже признавая убедительность некоторых его аргументов, ещё не является достаточным основанием для того, чтобы отрицать возможность продуктивного взаимодействия этих традиций, безусловно, при сохранении определённого напряжения, существующего между ними. Предположение о дополнительности социально-критической и экзистенциальной парадигм философского мышления находит предварительное подтверждение в мысли о том – и это будет третий момент, – что индивидуальный опыт социализации (через труд, отношения с другими, политическое участие и т. д.) имеет конфликтный характер в силу столкновения двух измерений: субъективного и объективного, свободы и обусловленности, индивидуально-личностного («самостного») и анонимного.

Сартр никогда не скрывал своих левых политических взглядов, однако только на позднем этапе творческой деятельности он решается на построение теории, которая преодолевала бы пропасть между его философскими представлениями (экзистенциализм) и политической позицией (марксизм). Осмысляя бытие человека, Сартр говорит уже не о «бытии-для-себя», как это имело место в раннем периоде идейной эволюции философа, а о *праксисе (praxis)*, обозначающем специфику индивидуальной деятельности в контексте историчности. Праксис, как и бытие-для-себя, предполагает отрицательность по отношению к данному, только не к природно-

вещественной, а социальной и политической наличности. Индивидуальный праксис также представляет собой диалектическое единство уникальности опыта и тотализации коллективной истории, фактичности конкретной ситуации и её глобальной перспективы, устремлённости в будущее и удерживания прошлого.² Такое единство реализуется посредством фундаментального проекта, присутствующего человеческой реальности.

Движущей силой исторического процесса, по мнению мыслителя, выступает не противоречие между производительными силами и производственными отношениями, как это имело место в теории Маркса, а нехватка, скудость ресурсов для жизни. Речь идёт о широком спектре нужд и потребностей человека, прежде всего, в материальных благах (питание, жильё, одежда, денежные средства и т. д.), которые в принципе не могут быть удовлетворены в достаточной мере всеми членами общества ввиду ограниченности этих ресурсов. Борьба за блага между людьми и различными коллективами является одновременно и борьбой за политическую власть, в результате которой те, кто одержал победу в противоборстве, делают всё возможное для того, чтобы создавать видимость естественности существующего социального порядка. Так появляются условия для возникновения *инертной практики*.

Инертная практика (Сартр называет её также *инертно-практическим полем, практико-инертным ансамблем, практической инерцией*) выступает описанием индивидуального сознания, которое воспринимает социально-политический мир, историческую ситуацию некритически, натуралистически, как объективно необходимую вещь. Оно как бы впадает в социально-историческое поле фактичности, утрачивая понимание того, что функционирование социальных институтов носит интеллигибельный характер, или, как сказал бы младший современник и соотечественник Сартра Корнелиус Касториadis, имеет свойства воображаемых установлений. Практическая инерция противостоит свободному индивидуальному праксису, творческой трудовой активности, сознательной самодеятельности, поддерживая ригидность социально-политических институций. Другими словами, человек, погружённый в инертную практику, не осознаёт диалектики субъективного и объективного в своей деятельности и бытии в целом. Таким образом, понятие инертной практики позволяет зафиксировать связь между индивидуальной и социальной сферами бытия человека.

Совместное бытие в рамках инертной практики реализуется по принципу *серийности (seriality)*. Он предполагает, что отношения между индивидами строятся на основании общей нужды, нехватки чего-либо, а фактические условия более широкого, социально-культурного, политического плана ими не рефлексированы. Разобщённость, изолированность, конфликтность являются особенностями существования коллективов по принципу серийности. В их рамках индивид обречён на пассивное восприятие истории, соци-

альных институций, реализацию себя под знаком других, растворение в инертной массе. Это исключительно внешние, функциональные связи отчуждённых друг от друга людей. Примером серийных социальных отношений выступают коллективы, основанные на классовой принадлежности.³

Аутентичные межиндивидуальные связи, преодолевающие порабощённость инертно-практическим полем и существование в рамках серийности, возможны при формировании *группы* (а group). В пределах группы индивидуальные сознания объединены общей целью, намерениями, действиями, а также обязательствами перед группой. Причём подлинный коллективный праксис, по Сартру, есть праксис революционный, предполагающий спонтанный протест против социальных установлений, погрязших в косности. Участие в деятельности такой, уместнее сказать, не группы, а группировки является условием осуществления собственного проекта в социально-политической сфере. Данное спорадичное образование характеризуется единой волей и связано с конкретными социальными действиями, направленными на свержение наличных политических институтов. Коллективным праксисом группы является, к примеру, взятие Бастилии в 1789 взбунтовавшимися парижанами.⁴

Особенность и ограниченность (в концептуально-методическом, а не нормативно-оценочном смысле) подхода Сартра состоит в том, что французский мыслитель основывает свой проект социальной философии и философии истории на философской антропологии – определённой версии экзистенциальной философии. Безусловно, данные философские науки решают различные задачи и обладают различными точками отсчёта: если социальная философия направлена на постижение специфики, динамики, источников и условий возможности социально-исторического мира, то цель философской антропологии заключается в познании человека в его единстве и целостности. Марксизм как социальная теория даёт определённую картину объективных, независимых непосредственно от деятельности конкретного индивида, оснований социальной реальности и её изменений. Экзистенциальная философия как антропологическое учение связана с выявлением субъективных особенностей и закономерностей, конституирующих индивидуальное бытие как таковое.

Как справедливо отмечал М. Мамардашвили, в философии «позднего» Сартра нельзя отделить реифицированные формы социально-исторического бытия от содержания последнего.⁵ Другими словами, социальное предстаёт не в образе своей самоданности, как объективная структура и совокупность институтов, но сквозь призму экзистенциального опыта индивида. Здесь Сартр остаётся верен своей концепции межиндивидуальных отношений, изложенной в трактате *Бытие и ничто* (1943). Согласно ей, несмотря на то что другой выступает условием моего существования, он является также источником объективации и овеществления моей субъективности. Социальные отношения характери-

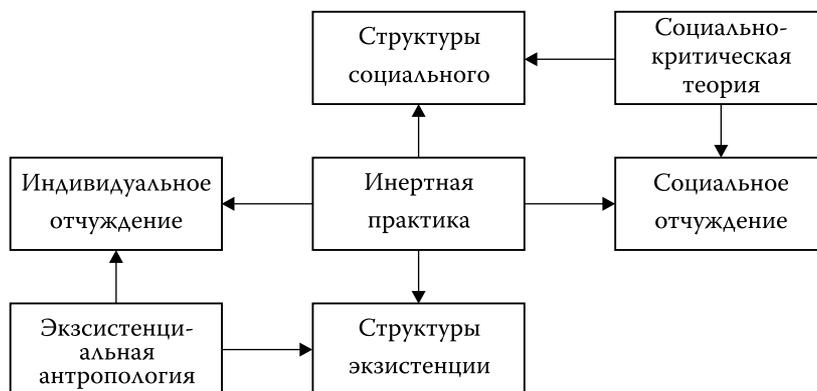
зуются тем, что каждый стремится «захватить», «завладеть», «поработить» другого, ибо «конфликт есть первоначальный смысл бытия-для-другого». ⁶ Социальные роли есть фактическое измерение бытия человека, выполняя их, он превращается в автомат. ⁷ Таким образом, в отношении теории Сартра речь следует вести скорее об экзистенциально-антропологической трактовке социально-исторического мира. Выходит, что заявленный Сартром синтез марксизма и экзистенциализма в действительности так и остался лишь декларацией и не нашёл своего воплощения.

По всей видимости, дело не в том, чтобы примирить такие разнородные теории, коими являются социально-критическая и экзистенциальная философия, и пытаться разработать некую систему мысли, удерживающую в непротиворечивом единстве социально-объективный и экзистенциально-субъективный полюсы, но в том, чтобы указать на исходный пункт, точку соприкосновения, которые могли бы выступить основанием для возможности продуктивной работы исследователя-гуманитария в обеих парадигмах. Следовательно, разумно в решении нелёгкой задачи поиска путей взаимодействия экзистенциальной философии и марксизма двигаться не «сверху», от сферы чистой теории и умозрительного конструирования, но «снизу», исходя из тех феноменов социальной и индивидуальной жизни, к которым апеллируют социально-критическая теория и экзистенциальная философия.

В работе *Проблемы метода* (1957) Сартр указывает на общий негативный теоретический источник экзистенциальной мысли и марксизма – идеалистическую философию Г. Гегеля. ⁸ Действительно, Сёрен Киркегор – первый мыслитель, который направил философский поиск в сторону экзистенциального измерения бытия человека, – как и Маркс, не принимает интеллектуалистскую установку немецкого мыслителя, состоящую в том, что всё многообразие человеческого опыта может быть сведено к абстрактному познанию и рациональному основанию. В этой связи следует вспомнить известный тезис Маркса о примате бытия над сознанием и идею Киркегора о несводимости индивидуальной человеческой жизни к движению абсолютной идеи и её реализации. Оба мыслителя выступают за необходимость признания первичности *практики* в человеческой жизни, конкретных условий существования, неустранимости вовлечённости человека в посюсторонний мир, неразрывности тканей, связывающих индивида с социальным и политическим. Однако нужно уточнить, что Маркс осуществляет конкретный социально-экономический анализ и делает на его основании философские выводы, в частности, о приоритете практики как революционного действия над теорией. В то время как Киркегор фокусирует внимание на философско-психологических условиях существования единичного индивидуума, возможности быть собой, роли фактичности в становлении самостью.

Отстраняясь от конкретных персоналий, можно сделать обобщение, что представители социально-критической философии так

же, как и экзистенциальные мыслители, ориентированы на обнаружение и обличение превращённых моделей мышления, поведения, действия и жизнедеятельности в целом. Однако если для марксистов объектом критики выступают феномены отчуждения, овеществления, товарного фетишизма и проч., т. е. формы общественного сознания, то философы экзистенциального направления делают акцент на изучении феноменов самозабвения, бегства от себя, самообмана и проч. – форм индивидуального сознания. Таким образом, отметим некоторые общие моменты в тематизации отчуждения в (пост)марксизме и (не)аутентичности в экзистенциальной философии, которые коррелируют с замечанием Сартра. Отчуждение в социально-критической теории и (не)аутентичность в экзистенциальном течении рассматриваются как необходимые, *конститутивные характеристики самой практики*, бытия человека. Как Киркегор и Мартин Хайдеггер при описании (не)аутентичного бытия, так и Маркс, и, к примеру, Эрих Фромм, Касториadis, при изучении проблемы отчуждения исходят из того, что эти феномены выступают условием практической деятельности, будь то в сфере повседневности, труда или социально-политической активности. Однако если представители (пост)марксизма исследуют отчуждение в общественно-исторической сфере, то экзистенциальные мыслители рассматривают феномен (не)аутентичности на индивидуально-личностном уровне.



В свете сказанного понятие практико-инертного ансамбля, предложенное французским мыслителем, как видится, может обладать значительным эвристическим потенциалом в наведении моста между традициями экзистенциального и социально-критического философствования. Как уже было отмечено выше, инертно-практическое поле существует до разделения на субъективную и объективную составляющие, а значит, релевантно для того и другого. В таком случае если понятие инертной практики «освободить» от исключительной привязки к политическому и рассматривать в более широком смысле, связанном не только с отчуждением, реификацией и фетишизацией социальных, объективных, условий,

но и экзистенциальных, субъективных, источников и основ человеческого опыта, то им можно оперировать в различных дисциплинарных измерениях философии – антропологическом и социальном. Эту связь можно представить в виде блок-схемы (см. выше).

Таким образом, инертная практика предполагает фиксацию до-предикативных, нетематизируемых предпосылок человеческого бытия, связанных, с одной стороны, с неаутентичным модусом существования, а с другой – с отчуждёнными формами социальной и политической жизни. Без сомнения, гипотетический статус парадигматического значения практической инерции для продуктивного сочетания «возможностей» (пост)марксизма и экзистенциальной философии предполагает необходимость подтверждения этой идеи на конкретном материале (например, в области терапии, социально-политических практик).

Примечания

- ¹ Арон Р. *Мнимый марксизм*. М.: Прогресс, 1993. С. 45.
- ² Sartre J.-P. *Critique of Dialectical Reason*. Vol. 1: Theory of Practical Ensembles. Trans. A. Sheridan-Smith. London, New York: Verso, 2004. P. 71.
- ³ Ibid., p. 316.
- ⁴ Ibid., p. 351–352.
- ⁵ См.: Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра // Мамардашвили М. К. *Как я понимаю философию*. М.: Прогресс, 1990. С. 249–294.
- ⁶ Сартр Ж.-П. *Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии*. М.: Республика, 2000. 439 с.
- ⁷ В *Бытии и ничто* в этой связи Сартр приводит следующий пример: действия, жесты и мимика официанта всегда подчинены внешним правилам и обязанностям. В итоге человек, выбирающий профессию официанта, по сути, выбирает бытие в качестве функции, а не свободной, самосозидательной деятельности.
- ⁸ Сартр Ж.-П. *Проблемы метода*. М.: Прогресс, 1993. С. 8–9.