

УДК 141.3: 141.82: 316.323.73

Куляскина Ирина Юрьевна

Амурский государственный университет

г. Благовещенск, Россия

E-mail: ihandoshko@mail.ru

Титлина Елена Юрьевна

Амурский государственный университет

г. Благовещенск, Россия

E-mail: etitlina@mail.ru

Irina Y. Kulyaskina

Amur State University

Blagoveshchensk, Russia

E-mail: ihandoshko@mail.ru

Titlina Elena Yuryevna

Amur State University

Blagoveshchensk, Russia

E-mail: etitlina@mail.ru

ИДЕЯ К. МАРКСА ОБ «ОТМИРАНИИ» ГОСУДАРСТВА ПРИ КОММУНИЗМЕ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ КРИТИКЕ

CARL MARX'S IDEA OF "DYING AWAY" OF THE STATE IN CONDITIONS OF THE COMMUNISM IN RUSSIAN PHILOSOPHIC CRITICISM

Аннотация. Идея «отмирания» государства на коммунистической ступени общественного развития – одна из центральных в доктрине социализма К. Маркса. К ее философской критике обращались Н.А. Бердяев, П.И. Новгородцев и другие представители русской философской традиции. Реконструкция их взглядов позволяет утверждать, что представление о безгосударственном состоянии общества как о политическом идеале и одновременно цели социального развития они оценивали как утопическое и этически несостоятельное.

Abstract. One of the main ideas in the Carl Marx's doctrine of the "scientific" socialism is the idea of "dying away" of the state on the communistic level of social development. Its philosophic criticism was taken up by N. A. Berdyayev, P. I. Novgorodzev and other representatives of the Russian philosophic tradition. The reconstruction of their opinions allows to assert that the conception of condition of the society without the state as of political ideal and simultaneously – aim of social development was appreciated by them as Utopian and ethically groundless.

Ключевые слова: государство, коммунизм, К. Маркс, Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, П.И. Новгородцев, коллективизм, личность.

Key words: state, communism, C. Marx, N. A. Berdyayev, P. I. Novgorodzev, B.P. Visheslavtsev, collectivism, personality.

DOI: 10.22250/20730284_2023_102_7

Представление о безгосударственном состоянии общества, наряду с идеей обобществления производства, является важной составляющей коммунизма как идеального социального строя. П.И. Новгородцев справедливо писал, что правильное понимание подлинной мысли Маркса о безгосударственном состоянии представляется чрезвычайно важным для уяснения сущности коммунистического идеала. Философ оценивает его как «высшую и конечную мечту марксизма», «самое дорогое и заветное его упование». Но, несмотря на это, состояние безгосударственности как идеал не было предметом достаточного внимания интерпретаторов и исследователей учения Маркса. «Обычным и пространственным было мнение, – отмечает Новгородцев, – что в своем конечном замысле марксизм доводит до высшего напряжения начало государственности, что он стремится к полному закреплению личности государством, к казарменному однообразию жизни. В этом полагали самое существо марксистского идеала». Но в таком случае неясно, добавляет он, каким образом этот идеал крепостного и казарменного социализма Маркс и Энгельс могли называть «царством свободы» и связывать с ним представление о «всестороннем развитии личности» [1, с. 316].

Действительно, в работах Маркса, а особенно Энгельса содержатся утверждения, что коммунизм будет обществом не только бесклассовым, но и безгосударственным. Еще в ранних своих статьях, относящихся к 1844 г., отталкиваясь от понятий гегелевской философии права, установившей различие и противоположность общества и государства, и в отличие от Гегеля, провозгласившего завершением исторического развития господство государства над обществом, Маркс утверждает необходимость и неизбежность поглощения государства обществом. Это будет, по его мысли, сообщество ассоциированных индивидов.

Почему же Маркс считал, что на коммунистической стадии развития общества государства не будет? Здесь наблюдается использование доказательства «от противного», подобно тому, как утверждался социализм путем отрицания капитализма. «Ранний» Маркс строит свои умозаключения на основе критики идеи правового государства. Это государство, рассуждает он, возникшее в результате политической (буржуазной) революции, осуществило политическую эмансипацию человека. Государство не может больше вторгаться в личную жизнь граждан, с одной стороны, а с другой, – управление обществом, власть перестает быть делом правителя, делом, отчужденным от общества, как это имело место в феодальном государстве. В этом Маркс справедливо видит заслугу правового государства. Однако политической эмансипации недостаточно, поскольку, уничтожив политический характер гражданского общества, уничтожив сословия, она свела общество к его основе, к отдельному человеку, но человеку эгоистическому. Декларация прав человека и гражданина не только санкционировала свободу эгоистического человека, но и превратила политическую организацию общества в простое средство для сохранения этой свободы. Ибо так называемые права человека, по мнению Маркса, права свободы, равенства, безопасности, собственности, не выходят из сферы частного интереса и частного произвола. Правовое государство не может уничтожить противоречия между общественной и частной жизнью, ибо само покоится на этом противоречии. Политическая эмансипация основана на признании эгоистического, индивидуального интереса как своего естественного основания. Именно поэтому политическая эмансипация должна быть дополнена человеческой эмансипацией, которая и станет освобождением от всякого государства, точнее говоря, поглощением государства обществом.

На эту критику правового государства Марксом Новгородцев отвечает аргументацией двоякого рода. Прежде всего он указывает на ее недостаточную научную достоверность. Ссылаясь на Лассалю, который обосновал прямую связь ограничения индивидуализма с идеей правового государства, русский философ приходит к выводу, что ошибка Маркса заключалась в том, что «первые шаги правового государства он принял за его окончательные успехи», что «по первому его выступлению

он охарактеризовал самую его природу» [1, с. 277-278]. Если новое правовое государство оказалось в силах разбить старые публично-правовые связи, основанные на привилегиях, резонно замечает он, почему не было бы у него возможности установить новые публично-правовые ограничения частного произвола, и уже не в виде привилегий, а на почве общего и единого для всех права? «После того, как современное государство, пусть даже в первых и слабых попытках, вступило на путь социальных реформ и подвергло критике неприкосновенные права собственности, нет нужды доказывать, насколько Маркс был не прав в своем приговоре над перспективами политической эмансипации».

Совершенно справедливо, считает Новгородцев, было утверждение Маркса, что политическая революция относится к гражданскому обществу, к миру потребностей, труда, частных интересов и частного права как к основе своего существования. Но недоказанным и лишены основания является дальнейшее его положение, что «политическая революция разлагает гражданскую жизнь на ее составные части, не совершая революции к самим этим частям, не подвергая их критике». Между тем, единственное, что не подвергается критике правовым государством, это принцип личности, т.е. право личности на индивидуальное творчество и проявление себя. Но из этого отнюдь не следует, что объем и способ проявления этих прав не может подвергаться коренным изменениям.

Следует добавить, что в ранних работах Маркса содержится очень важное указание: государство способно обособляться от интересов как общества в целом, так и личности, и действовать во имя своих собственных интересов, чего не замечали защитники правового государства, видевшие в нем достаточное условие социальной гармонии. Основывавшуюся на правовой идее либеральную утопию Маркс справедливо подверг критике. Но из этого неправомерно делать вывод о государстве как источнике социального зла. Перфектибализм коммунистической идеи Маркса, его вера в достижимость совершенного состояния общества, с одной стороны, и неспособность любого государства (как и любого другого внешнего средства, но Маркс об этом не задумывается) обеспечить это совершенное состояние, – с другой, обусловили его представление о совершенном состоянии общества как безгосударственном.

Новгородцев согласен с Марксом, что государство не может уничтожить противоречие между общественной и частной жизнью, но делает отсюда противоположный вывод. Если Маркс считает, что государство, будучи не способным разрешить названное противоречие, должно быть поглощено обществом, то Новгородцев предупреждает, что «полное слияние общего с частным было бы и совершенным уничтожением свободы» [1, с. 228]. Это уже аргумент морально-правового характера.

Как же Маркс представлял себе возможность достижения безгосударственного состояния? Его формула «поглощения государства обществом» предполагает такое обобществление личной жизни, когда для правильного хода жизни уже не будет нужды в какой-то стоящей над человеком политической силе. А это возможно только при условии превращения человека в «родовое существо», преодолевшее свой естественный эгоизм. Но подобное для человека и человеческой природы можно охарактеризовать только как чудесное, считает русский философ. Иными словами, оно ничем не гарантировано и означает посягательство на человека как существо, способное на свободное целеполагание. Новгородцев оценивает это утверждение как противоречащее общему философскому материализму Маркса.

Указывая на несостоятельность идеи Маркса о превращении человека в родовое существо, русский философ в то же время раскрывает ее социально-этический смысл: на место подчинения личности государству и политике, осуществлявшейся в феодально-сословном обществе и уничтоженной в ходе буржуазных революций с их политической эмансипацией, Маркс предлагает поставить еще более жесткое подчинение личности обществу и называет это безусловной общечеловеческой эмансипацией [1, с. 279].

Новгородцев усматривает аналогию между экономическим учением Маркса и его идеалом безгосударственного состояния. «Если в его экономических представлениях, – пишет он, – хозяйство превращается в безличный производственный процесс, в движение гипостазированных «производительных сил» и «производственных отношений», то и в политической его доктрине безгосударственное состояние является таким же безличным общественным процессом: и тут мы встречаемся с тем же гипостазированием рационального общественного идеала, безлично и автоматически осуществляющегося в жизни» [1, с. 317, 318]. То, что Маркс и Энгельс называют идеальное безгосударственное состояние, основанное на превращении человека в «родовое существо», «царством свободы», является противоречием, если под свободой понимать индивидуальную человеческую свободу. Но сами они противопоставляли «царство свободы» «царству необходимости», и человеческую свободу трактовали как освобождение человека «от уз иррационального и непредвиденного» [1, с. 318]. Таким образом, рационализм является важной мировоззренческой предпосылкой безгосударственного идеала Маркса.

В идее абсолютного коллективизма применительно к задаче осуществления социализма, как считает Новгородцев, самое главное остается и самым неясным – механизм перерождения человеческой личности в «родовое существо». Человеческая личность, наделенная свободой воли (а следовательно, и свободой целеполагания), представляет собой онтологическую реальность, объективную по своей природе. И изменить ее путем политико-правовых преобразований невозможно, а попытки осуществить эту трансформацию следует признать утопическими.

С этических позиций критику идеи Маркса о превращении личности в «родовое существо» осуществили С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев.

Подобно Новгородцеву, Булгаков предупреждает, что «когда человек упразднит свою индивидуальность», человеческое общество «превратится не то в Спарту, не то в муравейник или пчелиный улей» [2, с. 262]. Абстрагируясь от утопического характера идеи Маркса о превращении человека в «родовое существо», русский философ акцентирует внимание на ее нравственной ущербности.

Наиболее развернутую критику идеи превращения человека в «родовое существо» с этических позиций дал Бердяев. Философ протестует против понимания человека только как части общества. Человек, по его мнению, входит в общество только как индивид. Но личность – это еще и духовное существо. Отсюда он делает вывод о наличии двух планов общественного бытия: общество, состоящее из «я» и «ты» (один план) и «мы»-общество (второй план). Только «мы»-общество представляет для личности область трансцендирования. Тогда как общество, состоящее из «я» и «ты» – это среда существования индивида. «Реальное «мы», т.е. общность людей, общение в свободе, любви и милосердии, никогда не могло поработить человека и, наоборот, есть реализация полноты жизни личности, ее трансцендирование к другому», – пишет Бердяев [3, с. 62]. Но, признавая, что общество «есть некая реальность», необходимая человеку, он подчеркивает, что даже реальность «мы» не дает оснований для примата общества над человеческой личностью. «Вне человека и отношений человека к человеку общества не существует или существует как отчуждение вовне природы самого человека» [4, с. 306]. Но и подчинение личности обществу – коллективу – есть источник рабства человека. Общество для человека – средство, а не цель, тогда как во всех коллективистских концепциях, к числу которых относится и «научный социализм», целью объявляется целое (общество), а человеку отводится роль средства.

Однако человек, замечает Бердяев, склонен возвышать себя через свою социальную группу, партию, профессию. В этом философ видит проявление притягательности коллективизма. Вскрывая причины его привлекательности, Бердяев отмечает, что в коллективе у человека ослабевает страх перед опасностью и потребность в гарантии безопасности. Но объективно коллективизм «есть ложное понимание общения и общности людей», поскольку он антиперсоналистичен и «не знает ценности

личности» [4, с. 332].

Коллективу и коллективизму философ противопоставляет «коммунотарность», под которой понимает «духовное качество людей, общность и братство в отношениях людей», но подчеркивает, что она «совсем не означает какой-то реальности, стоящей над людьми и ими командующей» [4, с.333]. Религиозную коммунотарность он называет соборностью и указывает на ее противоположность авторитарному пониманию церкви, которое представляет собой разновидность коллективизма. Иными словами, коммунотарность – духовный феномен, тогда как коллектив – явление социальное. Превращение человека в «родовое существо» означает его полную социализацию, подчинение его коллективу, обществу, а следовательно, уничтожение в нем личности.

Бердяев ошибочность позиции Маркса усматривает в том, что для немецкого мыслителя «конфликт личности и общества был лишь маскировкой конфликтов классов». Исходя из этой ошибочной посылки, вполне логичным выглядит вывод, что в бесклассовом обществе необходимо должен исчезнуть конфликт личности и общества. Личность будет окончательно обобществлена и довольна этим. Бердяев считает такой подход к проблеме поверхностным; по мнению русского философа, все обстоит наоборот: конфликт классов прикрывает собой вечный метафизический конфликт личности и общества [5, с. 310]. «И только тогда, на вершине... процесса социализации, когда конфликты социальных классов не будут уже маскировать глубины человеческого существования, – пишет он, – обнаружится вечный и трагический конфликт личности и общества... не личности, принадлежащей к той или иной социальной группе, а всякой человеческой личности, потому что она есть образ и подобие Божие, а не образ и подобие объективированного общества» [5, с. 310].

Таким образом, попытка достичь социальной гармонии и «общечеловеческой», а не только политической, эмансипации человека путем его «обобществления», т.е. полной его социализации, является, по мнению русских философов, с одной стороны, неосуществимой, поскольку неадекватно трактует природу самого человека, а с другой, – безнравственной, поскольку посягает на духовную свободу личности.

Булгаков, подобно Новгородцеву, обращает внимание на то, что для Маркса «необыкновенно характерно» «игнорирование личности, устранение проблемы индивидуального под предлогом социологического истолкования истории... он зашнуровывал жизнь и историю в ломающий ребра социологический корсет». Этот социологизм Маркса, по мнению русского философа, был обусловлен личным мировоззрением Маркса-человека, для которого проблема индивидуальности, абсолютно неразложимого ядра человеческой личности, не существует. Пренебрежение к человеческой индивидуальности, по мнению Булгакова, обусловило его пресловутый «объективизм» и «облегчило построение смелых и обобщающих концепций «экономического понимания истории», где личности и личному творчеству вообще поется похоронная песнь» [2, с. 247, 245].

Начав с критики правового государства, не способного, по его мнению, примирить частные и общие интересы и существующего за счет этого различия интересов, Маркс по мере приближения революций 1848 г. усиливает критику государства вообще и создает вместе с Энгельсом «классовую» концепцию государства. Исходя из того, что классовая борьба является «локомотивом истории», Маркс возникновение и развитие государства выводит из классовой борьбы. Теперь он трактует государство не как самостоятельную силу, стоящую над обществом, а как машину классового господства. В наиболее полном виде эта роль государства, по его мнению, проявилась при капитализме. «После каждой революции, означающей известный шаг вперед классовой борьбы, – пишет он, – чисто угнетательский характер государственной власти выступает наружу все более и более открыто» [6, с. 36].

Обстоятельнее эта идея была изложена Энгельсом, писавшем в работе «Развитие социализма от утопии к науке», что в обществе с противоположными классами государство необходимо как «ор-

ганизация эксплуататорского класса для поддержания его внешних условий производства, значит, в особенности для насильственного удержания эксплуатируемого класса в определяемых данным способом производства условиях подавления (рабство, крепостничество или феодальная зависимость, наемный труд)» [7, с. 65]. И хотя официально государство считалось представителем всего общества, «оно было таковым лишь постольку, поскольку оно было государством того класса, который для своей эпохи один представлял все общество: в древности оно было государством рабовладельцев – граждан государства, в средние века – феодального дворянства, в наше время – буржуазии. Когда государство наконец-то становится действительно представителем всего общества, тогда оно само себя делает излишним» [там же].

«Отмирание» государства мыслится Марксом и Энгельсом как результат уничтожения классового деления общества, которое, в свою очередь, должно явиться следствием обобществления средств производства. Они почему-то полагают, что превращение средств производства в собственность государства делает последнее представителем всего общества. Более того, едва выступив в качестве представителя всего общества, государство, по мысли Энгельса, делает себя ненужным и «отомрет». «Первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества – взятие во владение средств производства от имени общества, – является, – пишет он, – в то же время последним самостоятельным актом его как государства. Вмешательство государственной власти в общественные отношения становится тогда в одной области за другой излишним и само собой засыпает. На место управления лицами становится управление вещами и руководство производственными процессами. Государство не «отменяется», оно *отмирает*» [7, с. 65].

Это утверждение, во-первых, вступает в противоречие с утверждением «раннего» Маркса о наличии у государства собственных интересов, не связанных ни с интересами какого-либо социального слоя или отдельного индивида, ни с интересами общества как целого (следует признать, правда, что «зрелый» Маркс от этого представления отказался). Превращение средств производства в государственную собственность, как об этом пишет в приведенной выше цитате Энгельс, дает ему необозримо мощные средства для реализации этих своих собственных интересов. Следовательно, овладение этими средствами никак не может привести государство к самоупразднению, а государственная собственность на средства производства – к уничтожению пролетариата как класса наемных работников.

Во-вторых, как совершенно справедливо указывает Новгородцев, публично-правовое регулирование жизни, если допустить исчезновение классовых различий, не только не делается излишним, «но становится еще более необходимым в обществе социалистическом, где все основано на обобществлении орудий производства и на устранении анархии хозяйственного оборота» [1, с. 282].

И, наконец, утверждать, что на место «управления лицами» придет «управление вещами и руководство процессами производства», можно, как пишет Новгородцев, «лишь при полной неясности юридических представлений» [1, с. 287], поскольку за вещами и процессами производства стоят лица, и распоряжаться вещами, не затрагивая людей, с которыми они так или иначе связаны, невозможно».

Более того, обобществление средств производства, которое должно, по мысли Маркса, служить экономической основой устранения классовых различий, с неизбежностью требует централизации всех общественных сил и средств, а «эта идея только на высоте утопии могла сочетаться с полным отсутствием власти и права: практически же она требовала как раз противоположного – сосредоточения и усиления власти» [1, с. 321]. Таким образом, Маркс отрицает государство не потому, что оно ограничивает свободу человека, а, наоборот, потому, что оно делает это недостаточно эффективно.

Показательно, что оба вида критики государства Марксом: та, которую осуществил «ранний» Маркс, развенчивая идею правового государства за его неспособность примирить интересы личности и общества, и «классовая» теория государства, которую он разрабатывал вместе с Энгельсом и кото-

рая определяет сущность государства как машины подавления одного класса другим, – содержат один и тот же вывод о необходимости уничтожения государства. Но исчезновение государства имеет своей предпосылкой бесклассовое общество, «отмирание» его может произойти только в социально недифференцированном обществе.

Идея бесклассового общества также стала предметом критического анализа русских философов. В частности, определяет ее как абсурдную Б.П. Вышеславцев. «Бесклассовое общество, – пишет он, – обозначало бы недифференцированную массу людей. Такое общество никогда нигде не существовало, и не может существовать, и не может являться идеалом. (...) Превращение общества в недифференцированную массу людей, не знающую разделения труда и расчленения духовных функций и призваний, означало бы смерть культуры» [8, с. 143]. Этого, считает Вышеславцев, Маркс хотеть не мог. Очевидно, он имел в виду нечто другое. За выражением «бесклассовое общество», правомерно предполагает русский философ, «скрывается общество без классовой борьбы». Причина недоразумения заключается в том, что Маркс уничтожение классовой борьбы мыслил не иначе, как уничтожение классов. В основе этого представления, в свою очередь, лежит некорректное понимание класса как социальной группы, положение которой в обществе определяется ее отношением к прибавочной стоимости: одни классы ее производят, но утрачивают в результате эксплуатации, а другие ее присваивают. Отсюда – антагонизм классов.

Такое понимание класса основоположниками «научного социализма» Вышеславцев объясняет тем, что они «никогда не исходили из *целого* народной культуры... а всегда из *части*, из интересов пролетариата». Именно поэтому культуру народа как целое они сводят к экономической жизни общества, к процессу производства и распределения материальных благ, а социальную структуру общества – к двум основным классам (эксплуататоров и эксплуатируемых).

Между тем, указывает русский философ, еще Платон совершил открытие, что во всяком обществе существуют три класса, наличие которых обусловлено их функциями: 1) «философы», т.е. идеологи, 2) правители, 3) ремесленники и земледельцы («кормильцы» и «поильцы» общества). Эти три класса соответствуют трем направлениям душевно-духовной активности как отдельного человека, так и общества. При этом каждый класс (в платоновском смысле слова) представляет собой дифференцированное целое. Применительно к капитализму хозяйственное сословие включает в себя и «буржуазию», и «пролетариат», но не сводится только к ним. Кроме того, существует значительная часть общества, которая не принадлежит ни к тем, ни к другим. Примером могут служить крестьяне, «огромный производительный класс, с которым Маркс решительно не знал, как поступить (не знал даже, назвать ли его классом или нет); таковы далее ученые, технологи, инженеры, директора предприятий (интересы которых отнюдь не совпадают ни с «капиталистами», ни с «пролетариатом»)» [8, с. 146].

Из трех функций культуры общества, представленных тремя сословиями, марксизм берет только одну – экономическую, а в рамках этой одной функции рассматривает только два социальных субъекта – владельцев средств производства (буржуазию) и наемных работников, лишенных этих средств (пролетариат). Эта позиция представляет собой подмену целого частью и ведет к ложному выводу, что устранение противоположности «буржуазия и пролетариат» устранил и социальную дифференциацию, приведя к бесклассовому обществу.

Таким образом, русскими философами был осуществлен всесторонний анализ идеи основоположника «научного социализма» о безгосударственном состоянии общества как идеальном, причем вскрыта не только этическая несостоятельность замысла превращения человека в «родовое существо», которое Маркс мыслил условием безгосударственного состояния, но и доказана его утопичность. И что не менее важно, выявлены мировоззренческие предпосылки, в первую очередь пренебрежительное отношение к личности (хотя Маркс до сих пор пользуется репутацией великого гуманиста),

рационализм, граничащий с сциентизмом, имеющий своим следствием недоверие к иррациональной стороне человеческой природы и стремление ее «вытеснить» хотя бы и ценой подавления индивидуальной свободы выбора, и утилитаризм, ставящий экономические интересы выше духовных ценностей.

1. Новгородцев, П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991.
2. Булгаков, С.Н. Карл Маркс как религиозный тип // С.Н. Булгаков. Сочинения в 2 т. – М.: Наука, 1993. – Т.2. Избранные статьи.
3. Бердяев, Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Н.А. Бердяев. Царство Духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – (Мыслители XX в.).
4. Бердяев, Н.А. Царство Духа и царство кесаря...
5. Бердяев, Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Н.А. Бердяев. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – (Мыслители XX в.).
6. Маркс, К. Гражданская война во Франции // К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин. О диктатуре пролетариата. – М.: Политиздат, 1978.
7. Энгельс, Ф. Развитие социализма от утопии к науке // К. Маркс, Ф. Энгельс, В.И. Ленин. О диктатуре пролетариата...
8. Вышеславцев, Б.П. Философская нищета марксизма // Б.П. Вышеславцев. Сочинения. – М.: Раритет, 1995. (Библиотека духовного возрождения).