

Критика новоевропейской рациональности в философии Г.Маркузе

Западная цивилизация уже во второй половине XX столетия обнаружила острые противоречия и парадоксы в своем развитии, нашедшие выражение в возникновении глобальных кризисов (экологический, социокультурный, антропологический и др.), поставивших под угрозу само выживание человечества. Данное обстоятельство привело к необходимости критического переосмысления того концептуального каркаса, который детерминирует и репрезентирует «лицо» европейской цивилизации в целом.

Стало очевидным, что логоцентризм западной культуры, ориентированной на воспроизведение объективного мира прежде всего в терминах деятельности, привел к формированию особой рациональности. Специфика последней может быть эксплицирована посредством артикуляции ее базисного тезиса о взаимосвязи между освобождением человека из-под «гнета» природных и социокультурных обстоятельств и выработкой рационального знания, используемого для переустройства мира. Это означает, что центральной для европейской рациональности является фигура активного целеполагающего субъекта, т.е., по сути дела, фигура внешнего причинения (т.к. всякий акт целеполагания есть прежде всего акт проявления власти над предметностью, т.е. прерывание автохтонной природной связи с навязыванием материалу тех свойств, которых не было бы, если не было бы акта целеполагания). В качестве же фундаментального принципа европейской рациональности выступает принцип господства/подчинения как по отношению ко внешней (окружающий мир), так и внутренней (человек) природе. Другими словами, западная рациональность оказывается враждебной как природе и обществу, так и самому человеку.

Соответственно, тот факт, что анализ феномена рациональности как конститутивного элемента западной цивилизации является одной из центральных проблем современной философской мысли, не только не случаен, но, более того, вполне закономерен и необходим. Полагается, что до тех пор, пока человек не откажется от мысли, что смысл в мир вносится только им самим, тем самым лишая его онтологического значения, решение экологического и других кризисов, порожденных европейским типом рациональности, ключевую роль в котором играет наука, не представляется возможным.

Становится очевидным, что необходим не отказ от рациональности, а ее критическое переосмысление, поиск таких ее новых форм, которые не были бы односторонне технологическими и узко сциентистскими. В этом смысле достаточно яркий и оригинальный вариант не только проблематизации европейской рациональности, но и проектирования альтернативного западному типу рациональности разработал ведущий

теоретик Франкфуртской школы Герберт Маркузе, идеи которого и являются предметом исследования в данной статье.

Критический анализ технологического типа рациональности Г.Маркузе

Тема рациональности, а точнее – иррациональности на уровне сущности и рациональности на уровне явления, устройства и организации современного Герберту Маркузе индустриального общества является одной из центральных тем его философии. Это связано с тем, что именно проблема рациональности, так или иначе, вбирает в себя все остальные темы, разрабатываемые Г. Маркузе.

При этом принципиально важным является тот факт, что Г. Маркузе понятие «рациональности» отнюдь не редуцирует только лишь к научной рациональности, а, напротив, в духе своих предшественников Макса Хоркхаймера и Теодора Адорно, трактует предельно широко. *Рациональность мыслится Г. Маркузе как способ отношения человека к миру, определяющий как мышление о мире, так и деятельность в нем.*

Однако, поскольку в традиционное понимание феномена рациональности ведущими теоретиками Франкфуртской школы, Г. Маркузе вносит элементы фрейдизма, постольку понятие «рациональности» приобретает несколько иное звучание. *В итоге под рациональностью Г. Маркузе понимает трансформацию на определенном этапе исторического развития потребностей и влечений человека таким образом, что они получают вид вполне приемлемых мотивов, а также табуирование «низменных» с точки зрения господствующей морали инстинктов.*

Важно отметить, что причину формирования европейской рациональности немецкий философ усматривает именно в самоподавлении индивида, подавлении им собственных витальных влечений. Соответственно, стирается грань между рациональностью и господством. Иными словами, рациональность изначально отождествляется Гербертом Маркузе с господством, а последнее может с легкостью представить себя в виде рациональности, т.е. в виде осуществления требований разума, логики и т.д. [1]

Не последнюю роль в этом сыграл логоцентризм европейской культуры, который раскрывает себя, по мнению Г. Маркузе, как логика господства. «Со времен канонизации аристотелевской логики понятие Логоса, вне зависимости от его первоначального понимания как сущности бытия в греческой философии, срastaется с идеей упорядочивающего, классифицирующего и завоевывающего разума». [3;100]

Наиболее показательна структура разума как структура господства развернута, по мысли Г. Маркузе, в «Феноменологии духа» Гегеля, которую он трактует следующим образом. Развитие разума происходит

через развитие самосознания человека, покоряющего природный и исторический миры и превращающего его в материал для своей самореализации. Достигая ступени самосознания, сознание обнаруживает себя как Я, а Я, согласно интерпретации Г. Маркузе «Феноменологии духа», означает вождление: оно приходит к сознанию себя, только достигнув удовлетворения и только посредством «другого». Но такое удовлетворение предполагает «отрицание» «другого», ибо Я должно утвердить себя как истинное «бытие-для-себя» в противоположность всякой «другости». Это, по мысли Маркузе, ведет к определенному пониманию индивида, согласно которому он (индивид) должен постоянно утверждать и отстаивать себя для того, чтобы ощущать свою реальность. Этот индивид противостоит миру как своей «негативности», как отрицанию своей свободы. Следовательно, для того, чтобы стать свободным Я нуждается в «признании» своего господства, а такое признание может быть получено только от другого Я, другого самосознающего *субъекта*. Поскольку объекты лишены жизни, постольку преодоление их сопротивления не может дать удовлетворения и, соответственно, не позволяет Я испытать власть. Итак, «агрессивное отношение к миру-объекту, господство над природой, в конечном счете, нацелено на господство человека над человеком». [3;103]

Согласно Г. Маркузе, культивируемое в лоне европейской культуры и философии понимание разума как господства оборачивается его неразумием, если не сумасшествием: «Повсюду в мире индустриальной цивилизации возрастает господство человека над человеком... Концентрационные лагеря, массовое истребление людей, мировые войны и атомные бомбы вовсе не «рецидив варварства», а безудержная реализация достижений современной науки, технологии и власти. И с наибольшей эффективностью подчинение и уничтожение человека человеком происходит именно на высоком уровне развития цивилизации, когда материальные и интеллектуальные достижения человечества, казалось бы, позволяют создать подлинно свободный мир». [3;12] Таким образом, технологическая рациональность обеспечивает базис для прогресса. Более того, Г. Маркузе идет намного дальше, полагая сложившийся тип рациональности всего лишь одним из вариантов исторического «проекта»¹, что фактически означает вероятность смены исторического курса развития, а, следовательно, целесообразность проектирования альтернативных типов рациональности.

Итак, вполне очевидно, что внесенные Г. Маркузе коррективы в понимание понятия «рациональности» существенным образом меняют акценты в отношении объекта рационализации, а, следовательно, господства. Так, если авторы программного сочинения Франкфуртской

¹ Термин «проект» в употреблении Маркузе предельно сближается с хайдеггеровским и сартровским пониманием данного понятия, и подчеркивает элемент свободы и ответственности в исторической детерминации; он связывает автономию и случайность.

школы «Диалектики Просвещения» считали первоначальным объектом господства природу, рационализация которой оборачивается подавлением внутренней природы человека, то у Г. Маркузе, напротив, в качестве объекта рационализированного господства в первую очередь выступает внутренняя природа человека, в то время как господство над внешней природой выступает как производное от угнетения первого типа, вторичное по отношению к нему. В этом проявляется специфика маркузевской трактовки понятия «рациональности».

Следствием такого подавления внутренней природы человека, понятой целиком в духе З. Фрейда как совокупности витальных инстинктов, согласно Г. Маркузе, является становление европейской индустриальной цивилизации, которую немецкий философ квалифицирует как репрессивную и в основании которой лежит технологическая рациональность. Причины становления цивилизации, основывающейся на принципе господства-подчинения, Г. Маркузе рассматривает в своей работе «Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда» (1956).

В поисках причины возникновения «рациональности господства» [3;38] Г. Маркузе обращается к фрейдовской схеме возникновения культуры. При этом он акцентирует амбивалентный характер понимания Фрейдом значения цивилизации. Последняя у З. Фрейда, с одной стороны, понимается как сумма норм и ценностей, обеспечивающих выживание человека как биологического вида, а, с другой стороны, как такой феномен, который характеризуется болезненностью и извращенностью, несоответствием истинным потребностям человека. Это последнее положение и стало своего рода импульсом для теоретических изысканий Г. Маркузе.

Вслед за З. Фрейдом Г. Маркузе утверждает, что причиной становления технологической цивилизации, в качестве фундаментального принципа которой выступает принцип господства, является трансформация принципа удовольствия под воздействием сил Ананке² в принцип реальности.

При этом «Оно» как сфера, связанная со стремлениями к счастью и удовольствию, как та часть психической структуры человека, которая изначально и истинна, как то, что является коренной «самостью» полностью подавляется в человеке культурными правилами и нормами поведения. В результате, вытеснение принципа удовольствия принципом реальности оказывается, согласно Г. Маркузе, «в высшей степени травматическим событием в развитии человека». [3;19] В итоге – человек превращается в *мыслящего субъекта*, приводимого в движение «рациональностью, навязанной ему извне». [3;18]

² Заимствовано у Платона (Ананке – богиня Судьбы, Необходимости, «Государство»), однако, под воздействием учения Фрейда, Ананке у Маркузе обозначает факт нужды, скудности средств, невозможность полного удовлетворения человеческих потребностей.

Г.Маркузе, оспаривая тезис З. Фрейда о противоборстве витальных влечений человека и цивилизации как таковой, вводит понятие «принципа производительности» и «прибавочной репрессии». *Под «принципом производительности» Гербертом Маркузе понимается господствующая историческая форма принципа реальности, отражающая такую модификацию всех человеческих влечений, которую общество навязывает индивидам с целью превратить их из природных существ, с естественной непосредственностью влекущихся к ничем неограниченному наслаждению, в общественно употребляемые инструменты производства.*

Превращение человека в простое орудие труда происходит, согласно Г. Маркузе, на этапе центрирования сексуальности в области гениталий. Причину такой трансформации Маркузе видит в том, что общество, живущее в ситуации материальной нужды, заинтересовано лишь в том, чтобы высвободить другие части организма для совершения общественно полезного и необходимого труда. Таким образом, либидо человека сводится к производительности. При этом производство материальных и духовных благ, основанное на принципе подавления, лишает человека возможности наслаждения самим процессом труда и его продуктами.

В этом пункте очевидно, что Г. Маркузе пытается синтезировать идеи Фрейда с понятием «отчуждения» Маркса. В итоге, производство становится репрессивным, поскольку основывается на подавлении способности человека к наслаждению и счастью. Здесь вступает в силу введенное в оборот Г. Маркузе понятие «прибавочной репрессии». *Под последней Г. Маркузе понимает «ограничения, налагаемые социальной властью».* [3;37] *Прибавочную реессию Маркузе отличает от основной репрессии как «модификации» инстинктов, необходимой для закрепления существования человечества в цивилизованной форме».* [3;37]

Данной категорией Г. Маркузе описывает ту ситуацию, которая сложилась в современном ему обществе, основанном на технологической рациональности, согласно которой необходимости в неумеренном производстве благ уже нет, поскольку силы Ананке отступили в прошлое, но в целях сохранения господствующего порядка производство превратилось в самоцель. Все это делается, согласно Г. Маркузе, для того, чтобы лишить человека свободного времени, наличие которого фактически означало бы возникновение подрывных, оппозиционных элементов внутри общества как целого.

Итак, рациональность технологической цивилизации на самом деле, по мысли Г. Маркузе, является глубоко иррациональной, поскольку подавление и овладение как внешней, так и внутренней природы с целью выживания и самосохранения человечества оборачивается его самоистреблением, самоуничижением и закабалением.

Тема иррациональности господствующей технологической рациональности продолжена и развита Г. Маркузе в его более поздней работе «Одномерный человек: Исследования по идеологии развитого

индустриального общества» (1964), в которой он дает проницательный анализ фундаментальных принципов, современной культуры.

Вслед за своим учителем М. Хайдеггером, Г. Маркузе утверждает, что сущностью современной цивилизации является техника. Техника не только полностью включила в себя культуру и политику, она в настоящее время уже постоянно проецирует мир как тотальность.³ «Тем не менее именно как целое это общество иррационально». [2;265] И далее: «Никогда прежде общество не располагало таким богатством интеллектуальных и материальных ресурсов и, соответственно, не знало господства общества над индивидом в таком объеме. Отличие современного общества в том, что оно усмиряет центробежные силы скорее с помощью техники, чем Террора, опираясь одновременно на сокрушительную эффективность и повышающийся жизненный уровень». [2;265]

Итак, согласно Г. Маркузе, управление обществом осуществляется качественно иными способами. Если раньше капитализм пытался привязать рабочих к производству так сказать негативным способом, т.е. угрозой голода и лишений, что периодически приводило к кризисам и депрессиям, поскольку рабочим терять было нечего, то в XX веке все устремления были направлены на повышение жизненного уровня рабочих и активное стимулирование потребительского спроса. Данный «позитивный» способ позволяет привязать трудящихся к существующей системе производства и потребления, т.е. интегрировать их экономически. В результате создается ситуация, когда «технологические формы контроля предстают как воплощение самого Разума, направленные на благо всех социальных групп и удовлетворение всеобщих интересов, так что всякое противостояние кажется иррациональным. [2;273] И, действительно, рабочему, обладающему собственной квартирой, машиной, холодильником и т.д., есть что терять и поэтому он становится заинтересованным в нормальном функционировании хозяйственной системы. Таким образом, отныне индустриальное общество осуществляет «нетеррористическое экономико-техническое координирование» [2;266] за счет манипуляции потребностями.

Очевидно, что в отличие от основного способа саморегуляции жизнедеятельности общества, рассмотренного в «Эросе и цивилизации», где в качестве такового выступала репрессия как *подавление* витальных влечений человека, в работе «Одномерный человек» таким принципом является *преформирование*, т.е. формирование технологической рациональностью индивидуальных влечений, потребностей и устремлений в предварительно заданном направлении. В результате такого преформирования появляются ложные потребности. Г. Маркузе пишет: «Ложными являются те, которые навязываются индивиду особыми социальными интересами в процессе его подавления: это потребности,

³ Именно поэтому тип рациональности, присущий индустриальной цивилизации, Г.Маркузе определил как технологический.

закрепляющие тягостный труд, агрессивность, нищету и справедливость. Утоляя их, индивид может чувствовать значительное удовлетворение, но это не то счастье, которое следует оберегать и защищать, поскольку оно сковывает развитие способности распознавать недуг целого и находить пути к его излечению». [2;268] В итоге природа человека искажается. Отныне понятие человека исчерпывается пониманием последнего лишь как инструмента производства и потребления. Вещи задают ритм «человеку как инструменту, т.е. не только его телу, но также его уму и даже душе». [2;291] Это и есть чистая форма рабства: существование человека в форме вещи. (В данных пассажах Г. Маркузе явно угадывается марксова категория «овеществления», взятая в ее адорновском толковании.)

И как следствие – индустриальное общество становится обществом комфортабельной, спокойной несвободы. При этом исчезает второе – социально-критическое – измерение. Общество, человек и его мышление становятся одномерными. Человек теряет способность встать в радикальную оппозицию по отношению к существующему типу рациональности, не видя реальной альтернативы гипертрофированному потребительству.⁴ В итоге «Логос техники превращается в Логос непрекращающегося рабства. Освобождающая сила технологии -- инструментализация вещей – обращается в оковы для освобождения, в инструментализацию человека». [2;422]

На данном этапе своего развития научно-технический прогресс постоянно воспроизводит логику господства. До тех пор пока развитие научно-технического прогресса будет представлять собой логическое продолжение изначального проекта, намечающего, по словам Г.Маркузе, что общество и движущие им интересы должны делать с людьми и вещами, оно будет олицетворением репрессивности. Тем самым будет предопределен путь развития индустриального общества в направлении все большей несвободы, антидемократичности и фактического иррационализма.

Концепция «чувственной рациональности» Г. Маркузе

Неудовлетворенность Г.Маркузе европейским типом рациональности приводит его к попытке проектирования альтернативной, либидозной рациональности, основанной на синтезе чувственности и разума. Иными словами, немецкий философ не просто проблематизирует технологическую рациональность, но и предлагает пути выхода из

⁴ Интересно отметить, что те черты рациональности, в которых Г.Маркузе видит предпосылку совершенно определенной социальной организации и в которых он усматривает ярчайшее выражение одномерности, рассматриваются и Н.Луманом в качестве специфики рационального научного мышления, определяющей характер развитого индустриального общества. Однако в системно-функциональной теории Н.Лумана эта «одномерность» приобретает значение высокоорганизованной структуры знания, технической и социальной организации. [5;153]

сложившейся ситуации. Сам факт подобных попыток Г. Маркузе заставляет замолчать даже самых негативно настроенных его критиков, видящих в немецком философе только лишь «крикливого политикана», бунтующего просто для того, чтобы бунтовать и стремящегося разрушить все и вся во имя Ничто.

Итак, как говорилось ранее, саму возможность конструирования качественно нового типа рациональности Г. Маркузе видит в том, что технологическая рациональность является всего лишь одним из вариантов исторического «проекта». «Проект -- результат определенного выбора, схватывания одного из многих путей познания, организации и преобразования действительности». [2;480] А это означает, что общество, избрав однажды один из *возможных* путей своего развития, может на определенном этапе избрать совершенно иной.

Данный тезис о допустимости конституирования новой рациональности наводит Г.Маркузе на мысль о необходимости выработки определенной системы критериев истинности различных исторических проектов. Согласно Г.Маркузе, эти критерии должны относиться к *способу* реализации исторического проекта. Принципиально важным здесь является тот факт, что самоосуществление проекта должно соотноситься со *способами человеческого существования*. В данных положениях Г. Маркузе совершенно очевидно проявляется влияние идей М. Хайдеггера.

Так, Г. Маркузе формулирует ряд критериев объективной исторической истинности проекта как критерия его рациональности:

во-первых, альтернативный проект должен соответствовать реальным возможностям, открывающимся на достигнутом уровне материальной и интеллектуальной культуры (как полагает философ, технологическое общество подготовило почву и все необходимые условия для реализации новой рациональности);

во-вторых, альтернативный проект должен продемонстрировать собственную *более высокую* рациональность, иными словами, он должен: а) предложить перспективу сохранения и улучшения производственных достижений цивилизации; б) определить существующее общество как целое в самой его структуре; в) дать больше шансов для умиротворения существования в рамках институтов, также обещающих больше шансов для свободного развития человеческих способностей и потребностей.⁵

Таким образом, Г. Маркузе постулирует тезис о том, что развитие технологической рациональности зашло в тупик. И, соответственно, задается вполне правомерным вопросом: где же искать выход из сложившейся ситуации? В поисках ответа на поставленный вопрос, Г.Маркузе обращается к истокам развития человеческого рода, т.е. предлагает искать выход там же, где был и вход. Иными словами, с целью проектирования качественно иного типа рациональности как альтернативы

⁵ Здесь становится очевидным предельное сближение понимания Г.Маркузе понятия «рациональности» с понятием «идеологии» (во франкфуртском его понимании), поскольку последняя всегда есть *аксиологически* окрашенное знание о мире.

технологическому, основанному на принципе господства, Г. Маркузе обращается к анализу самых глубинных структур человеческой психики в дотехнологическую эпоху. В этих пассажах очевидно влияние идей З. Фрейда, с одной стороны, поскольку Г. Маркузе вновь и вновь возвращается к анализу функционирования человеческой психики, и М. Хайдеггера, с другой, поскольку Г. Маркузе берет на вооружение хайдеггеровскую схему деления истории на дометафизическую и метафизическую эпохи, обозначая их как дотехнологическую и технологическую соответственно.

Маркузевский анализ дотехнологической эпохи являет нам подлинно свободного человека. Это время, когда человеческая природа не была искажена давлением принципа реальности. А поскольку к основным положениям концепции «новой чувственности» Маркузе можно отнести следующие:

- подлинный интерес человека есть интерес свободы,
- содержание человеческой свободы в достижении счастья и удовольствия,
- индивидуальная свобода совместима со всеобщей и не нуждается в опосредовании нравственным императивом (подобно кантовскому) и политических нормах⁶, постольку основным компонентом новой рациональности должна быть именно чувственность.

Итак, восстановление в правах либидозной сферы приводит, согласно Г. Маркузе, к освобождению, как природы, так и человека из-под власти принципа производительности и становлению принципиально ненасильственной рациональности. Это будет царство Эроса, проявляющего себя не как господство сил ужаса и разрушения, а как силы мира и красоты, которые обозначаются Г. Маркузе образами Орфея и Нарцисса в противоположность Прометею как «герою-архетипу принципа производительности». [3;141] Здесь очевидно влияние идей Ницше, противопоставлявшего аполлоновское и дионисийское начало. Орфический и нарциссический опыт мира отрицает опыт, на котором зиждется мир принципа производительности. В нем преодолевается противоположность между природой и человеком, субъектом и объектом. Бытие переживается как удовлетворение, объединяющее человека и природу так, что в осуществлении человека ненасильственно осуществляет себя и природа.

Очевидно, что образы Орфея и Нарцисса как символы новой реальности указывают на эстетическое измерение как источник и основу проектируемой Г. Маркузе рациональности. При этом, вслед за З.Фрейдом, огромное внимание ведущий теоретик Франкфуртской школы уделяет фантазии как той силе, которая остается свободной от господства

⁶ Данное положение как выражение морального и политического анархизма впоследствии стало теоретической основой движения «новых левых» в 60-гг.

принципа производительности и вносит эту свободу в мир развитого сознания. Однако, в отличие от З. Фрейда, да и от франкфуртцев, Г. Маркузе настаивает на реализации «продуктов» фантазии. В то время как они рассматривали фантазию как идеальный конструкт, предполагающий свою принципиальную нереализуемость.

Фантазия находит свое выражение в искусстве. Следовательно, искусство является последним оплотом свободы. Почему именно искусство? Опираясь на идеи Т. Адорно, Г. Маркузе пишет: «Со времени пробуждения сознания свободы во всяком *подлинном* произведении искусства живет архетипическое содержание: отрицание несвободы». [3;127] Но поскольку при этом речь все-таки идет об искусстве, то это отрицание должно, согласно Г. Маркузе, найти свое выражение в художественной форме и через нее. Последняя же с неизбежностью «обессиливает» отрицание несвободы. Следовательно, в искусство проникает элемент уподобления отрицаемой действительности.

Очевидно, что экскурс Г. Маркузе в область искусства не очень оригинален и, во многом, дублирует подход Т. Адорно (это доказывается также и огромным количеством ссылок Г. Маркузе на Т. Адорно). Поэтому, до конца не прочувствовав адорновские идеи о самоуничтожении искусства, Г. Маркузе безапелляционно выдвигает тезис о необходимости смерти искусства в посттехнологическую эпоху. Идея же существования искусства в форме самоотрицания и саморазоблачения (Адорно), явно не была близка Г. Маркузе, как он ни старался ею проникнуться. Уже в «Очерке об освобождении» на смену искусству приходит революция. Таким образом, к доктрине «новой чувственности» Г. Маркузе добавляется еще один пункт, а именно:

-- истинная свобода, т.е. свободные от подавления извне и извращения изнутри желания должны явиться следствием социальных преобразований.

Итак, искусство, по мысли Г. Маркузе, есть выражение свободы. А поскольку основа искусства – фантазия – теснейшим образом связана с сексуальностью, постольку искусство является свободным выражением чувственности, избавленной от поработящего влияния «репрессивного разума», выражением сексуальности. И в этом качестве оно враждебно существующей рациональности.

Согласно К.Г. Мяло [4], эта установка является очевидно амбивалентной, поскольку, с одной стороны, Г. Маркузе критикует традиционные устои с позиции откровенного, натуралистически окрашенного гедонизма, а, с другой стороны, немецкий философ акцентирует внимание на высшем, духовном начале человека. Причину же такого эротического эстетизма, советский исследователь усматривает в установке мыслителей Возрождения на противопоставление двух типов отношения к действительности – рационального и эмоционально-чувственного. Однако выдвинутый им проект чувственной разумности как

раз и являет собой демонстрацию попытки синтеза, а не противопоставления этих сфер.

Следует заметить, что говорить об идеализации Г. Маркузе дотехнологической эпохи было бы не совсем корректным, поскольку он отдает себе отчет в том, что, во-первых, безудержное стремлению людей к безоговорочному удовлетворению всех своих влечений приведут к самоуничтожению человеческого рода, а, во-вторых, необходимость удовлетворения потребностей и осознание ограниченности ресурсов для их удовлетворения вполне закономерным образом привели к возникновению труда. Учитывая данные факторы, он постулирует необходимость проектирования новой рациональности именно на *разумных* основаниях. Поэтому мыслитель и выдвигает проект *чувственной рациональности* как гармонию либидо и разума. Герберт Маркузе постоянно настаивает именно на их гармонии, равноправии и равноценности, поскольку трагические последствия доминирования одной из них – разума -- очевидны на примере господствующей технологической рациональности.

Согласно Г. Маркузе, господство принципа производительности было необходимым (причина – нужда). А сейчас на основе достижений цивилизации можно построить новый, ненасильственный тип рациональности. Иными словами, предшествующая история развития общества рассматривается им только лишь как «почва», предназначение которой было лишь в том, чтобы взрастить цветок подлинно свободной личности.

В этих рассуждениях немецкого философа прослеживается элитаризм его концепции. Поскольку если достижение уровня материального благосостояния делает возможным уничтожение репрессивности, то, как можно, уничтожив ее, поддерживать тот же уровень материального благосостояния, избавляющий от царства Ананке? Возможны два варианта: либо разделить это благосостояние со всеми, а это, в свою очередь, означает его уничтожение и возвращение под власть Ананке, либо разделить человечество на две неравнозначные группы. Вот здесь и вступает в силу тезис Г. Маркузе об отсутствии личности на массовом уровне и элитаризм. Это положение находит свое выражение и в субъектах революционного преобразования технологической рациональности в чувственную. Таковых он видит в «аутсайдерах» и «декадентской богеме», которые являют собой воплощение Великого Отказа как механизма перехода от подавляющей культуры к культуре, основанной на полной эмансипации всех витальных влечений человека. «Великий Отказ – протест против ненужного подавления, борьба за окончательную форму свободы – «жизнь без страха» (опять же ссылка на Т. Адорно). [3;132]

Революция мыслится Г. Маркузе как такая форма совместного человеческого существования, которая позволяет вернуться к спонтанности, незаданности человеческой предыстории. Здесь прослеживается влияние идеи Ницше о «вечном возвращении».

Быть революционером значит жить неутилитарной, неотчужденной и т.д. жизнью, находясь по ту сторону технологической, экономической, культурно-аффирмативной, одномерной рациональности, - в сфере спонтанно-самоцельных действий, счастья, свободы и удовольствия.

Эти расплывчатые лозунги и не вполне конкретные программы построения новой рациональности были восприняты движением «новых левых» 60-х гг., которое, как представляется, ни к чему не привело и потерпело крах.

Проект чувственной рациональности является сомнительным и по мнению Юргена Хабермаса, поскольку из него нельзя извлечь ни идею новой техники, ни идею рациональности как таковой. Ведь ликвидация всего «социального космоса», созданного с помощью «репрессивной техники и цивилизации», предусмотренная Г. Маркузе, мало чем отличается, согласно его мнению, от апокалиптического видения «конца времен». [1;286-293]

Тем не менее, концепция рациональности Герберта Маркузе, одного из ведущих теоретиков Франкфуртской школы, идеи которого ярко выделяются на фоне пестрого калейдоскопа современной западной философии, как представляется, ставит множество актуальных проблем с выходом на практику. Иными словами, он не только осуществляет критический анализ фундаментальных принципов сформировавшегося типа рациональности, как известно, приведшего к возникновению глобальных кризисов (экологического, антропологического, социально-культурного и др.), но и предлагает собственный, достаточного оригинальный, вариант решения возникших проблем.

Литература:

1. Давыдов Ю.Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. – М.: Наука, 1977. – 319с.
2. Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 526с.
3. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 526с.
4. Мяло К.Г. Левый фрейдизм и современная леворадикальная идеология // Вопросы философии. 1976 №8
5. Тавризян Г.М. Философия техники в ФРГ // Вопросы философии. 1982 №4
6. Woddis J. New theories of revolution. -- New York: International publishers, 1997. – 415p