

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

**КАЗАХСТАНСКО-АМЕРИКАНСКИЙ СВОБОДНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ**

**РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
«ДИАЛЕКТИКА И КУЛЬТУРА»**

**ВОСТОЧНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ КАЗАХСТАНСКОГО
ФИЛОСОФСКОГО КОНГРЕССА**

Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ФИЛОСОФИЯ МАРКСА

Сборник научных трудов

Усть-Каменогорск
2018

УДК 1/14
ББК 87
И 45

Рецензенты

Сагикызы Аяжан – доктор философских наук, зав. Отделом философии Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК. Алматы, Республика Казахстан

Комаров Александр Иванович - кандидат философских наук, доцент, доцент Московского института электронной техники (Национальный Исследовательский Университет). Москва, Российская Федерация

И 45 Э.В. Ильенков и философия Маркса. Сборник научных трудов. / Под общей ред. д.ф.н. Г.В. Лобастова, д.ф.н. Е.В. Мареевой, д.ф.н. Н.В. Гусевой. - Усть-Каменогорск, 2018. – 361 с.

ISBN 978-601-7930-23-3

В данный сборник научных трудов вошли материалы XX Международной научной конференции «Ильенковские чтения: Ильенков и Маркс» (19-20 апреля 2018 г.), приуроченной к 200-летию со дня рождения К. Маркса, в которых отражено основное содержание устного обсуждения проблем, связанных с пониманием марксизма и его значения в современной идейной и практической жизни. Содержание материалов носит философский характер и воспроизводит взгляды марксистской мысли в лице Э.В. Ильенкова и его школы.

Сборник научных трудов рекомендуется для научных работников, докторантов, аспирантов, магистрантов, студентов, занимающихся исследованием и изучением классической марксистской философии.

УДК 1/14
ББК 87

Материалы рассмотрены и утверждены на заседании Ученого совета Казахстанско-Американского свободного университета от 18.10.2018 г., протокол №3.

ISBN 978-601-7930-23-3

© Казахстанско-Американский
свободный университет, 2018

Вместо предисловия

Марксизм – всесторонняя и целостная, монистично выстроенная теория возникновения и развития человеческого общества. И, как всякая теория, он может быть адекватно практически использован только через форму столь же адекватного его усвоения. Через превращение его в субъективное понятие. В форме субъективного понятия теория становится действенной способностью человека.

Трудная и сложная история мирового марксистского движения показала трудности и с делом освоения этой теории. Разрушение социализма в Советском Союзе не в последнюю очередь связано именно с этим фактором. Ясно, конечно, что любая идея в ее практическом осуществлении всегда облекается конкретным материалом действительности. Но ведь и ее задача в том, чтобы своей силой - иначе говоря, субъективной силой действующего субъекта - преобразовать этот материал, и теория здесь – всего лишь метод, всего лишь способность этого преобразования - по логике той идеи, которая этой теорией прописывается.

Поэтому и развитие теории, если вопрос ставится так, прямо связано с развитием этого метода. А развитие этого метода – проработка до ясной чистоты, до предельной детализации способа Марксова мышления. С тем, чтобы адекватным образом эту способность Маркса вводить в субъективность активно действующего исторического субъекта. И вряд ли тут есть место говорить, что Маркс устарел, поскольку действительность изменилась, и Маркс не мог предусмотреть и т.д. Он ведь не бог рассказывать вам, какую гайку крутить сегодня, а какой гвоздь забивать завтра. Ставить вопрос так – это не различать теорию и эмпирическую действительность: не задача теории предугадывать факты, ее задача эти факты понимать. И если мышление Маркса умеет это делать, то разве оно не будет способно сделать это и с любыми фактами в любой точке и времени истории? Иначе нет и смысла изучать теорию познания Маркса.

Ясно, что эта способность обязана теоретически обосновать себя, ибо только предельное философское обоснование обеспечивает теории ее противостояние всяческим другим взглядам на тот же самый предмет. И столь же ясно, что Марксов метод в деле выражения действительности исходит из логики самой действительности это обоснование каждый раз и осуществляет, ибо в каждой точке своего теоретического движения замыкает себя на движение практическое. Именно последнее, это практическое движение и выражается в субъективном образе сознания.

Поэтому материя, коль скоро речь идет о философском материализме, здесь дана только в формах этого практического движения. Но и сам образ этого бытия выражается в тех же самых преобразующих бытие формах. Практика воплощения коммунистической идеи хорошо схватывала принципиальные выводы марксистской теории (они же – принципиальные исходные положения ее) и опиралась именно на них: исторический субъект формируется в процессе собственной исторической деятельности.

А эта деятельность исторического субъекта никоим образом не сводится к формам преобразования вещества природы, но только к преобразованию материи собственно человеческого бытия – общественным отношениям, понятым как сущность самого человека. Отсюда вырастают и идеалы исторического движения, и смыслы человеческого бытия, которые для коммунистического взгляда никоим образом не замыкаются в труд преобразования материально-объективных обстоятельств, а наоборот, это преобразование есть лишь необходимое условие преобразования самого человека. Именно этим подрубаются все ложно-фальшивые представления о человеке и его сущности, именно этим обосновывается свобода как атрибутивное определение человека, а история – как развитие этого фундаментального основания личностной формы бытия.

Здесь замыкаются начала и концы материалистического понимания истории. И именно эти позиции, так или иначе, реализовались в практике строительства коммунизма. Крах социализма, повторю, связан был с неспособностью эти позиции удержать в качестве субъективно-волевых интенций, и определяющая сила ближайших условий бытия легко разорвала связь единичного и всеобщего. Взаимосвязь единичного и всеобщего – фундаментальное отношение общественного бытия человека, и выразить его конкретную историческую форму мало, надо еще эту связь практически реализовать так, чтобы осуществлялась действительная общественность, истинная человечность, а не насильственная форма, осуществляющая это отношение. Сформировать и укрепить эту связь не удалось – и она выпала в стихию, и рынок оказался средой более доступной ощущениям, нежели общественно-историческая целостность человеческого бытия, данная через образ теории.

Да, социализм, его построение, есть сознательно-волевой процесс. Опора на ощущение – слабая опора. Опора же на мысль предполагает силу этой мысли. Сила мысли – только в ее убеждающей логике. И потому эта логика может быть только воспроизведением логики самого бытия. Но втянуть эту логику в себя значит надо «учиться,

учиться и учиться».

Субъективная сила человека есть всего лишь выражение объективных сил. Материальное бытие определяет сознание, но оно же определяет и полагающую силу действующего субъекта. И сила эта представлена в самом субъекте только через *его чувственность и его мысль*. Философия поэтому обязана выразить отношение между этими двумя «проекциями» субъективности и найти их тождество в самой действительности, - если она, эта философия, исходит из действительности и намерена быть теоретическим основанием изменения этой самой действительности.

Эту позицию и занимает Маркс уже в первом тезисе о Фейербахе. То есть там, где осуществляется первый набросок новой концепции человеческого миропонимания. Назовете ли вы ее новой формой исторического «антропоцентризма» - ибо, конечно же, здесь в центре стоит человек - или как-то еще, дело не в этом. Не только потому, что приписывание предельно широкого предиката, любой «изм», всегда оставляет домысливаемую пропасть между единичным и всеобщим, - а в том, что марксистская философская теория выражает собой субстанцию бытия вообще, замыкает в себе ее пределы и видит в них силы самого человека. Абсолютное представлено именно здесь, в содержании предметно-преобразующей деятельности человека и в формах его общественного бытия, и искать его за рамками этого бытия – это разрушать принцип теоретического монизма.

Но дело не в философских принципах теории, хотя именно философская обоснованность и чистота теории дает ей возможность понять те пределы, через которые человек исторически полагает себя. Через которые и в которых он осуществляет и развивает свою свободу. То же, что лежит за этими пределами, не объясняет ни человека, ни его смысловую жизненную позицию. Вот почему марксистская концепция человека не оставляет ничего ни природе, ни богу, наоборот, и природа и бог понимаются ею как внутренние собственные моменты его исторического бытия: и природа, и бог «даны» человеку *внутри* его творчески-свободной преобразовательной деятельности, внутри пространства и времени его бытия. Человек преобразует природу, тем самым втягивает ее в свое бытие, - но уже не как предпосылку, а как формируемое им самим его собственное условие. И создает богов как субъективные образы своей собственной исторической действительности.

Потому-то теория Маркса есть целостно-монистический взгляд на мир. Взгляд, исполненный *диалектикой* самого бытия. Той сложнейшей *формой мысли*, которая исторически обосновала себя как

форма, соответствующая действительности, способу ее объективного движения и развития. Потому и развить марксистскую теорию можно только выявляя диалектику самой действительности мышлением, совмещающим себя с диалектикой Марксовой мысли. Принцип тождества бытия и мышления – это далеко не только, якобы, отвлеченный философско-теоретический принцип исторического мышления, это принцип самого бытия. Ибо связь бытия и мышления осуществляет себя и в бытии, и в мышлении.

Возводить действительность в форму понятия, т.е. выразить объективно данную реальность жизни в форме понятия, - единственно истинное субъективное условие адекватного преобразования действительности. Но этот метод – столь же есть форма выстраивания общественного идеала, согласно которому эта деятельность преобразования и совершается. Без понимающей способности внутренняя связь этого движения, общественного преобразования действительности, рвется, и разорванные куски выбрасываются во власть стихии, а потому и в сферу политической власти, пытающейся эту стихию удерживать.

Социалистическая революция есть сугубо сознательный процесс. Сознание же – это всего лишь деятельность со знанием. Идея – внутренняя форма выражения действительности. Она есть совершенно особое знание, по видимости далеко отстоящее от эмпирического содержания жизненного материала. И тем не менее она в этом материале представлена. Момент внешнего обнаружения идеи, ее наглядно проявившийся образ, не требующий теоретического взгляда, - эта точка есть начало вхождения идеи в сознание. Обнаружение этого момента тождества чувственного с идеей, ее умом есть условие и способ удержания под сознательным теоретическим контролем развития действительности. Здесь философско-теоретический метод осуществляет себя практически. И насколько он «чист», насколько его ум стал умом действующего и контролирующего себя субъекта, настолько становится осуществимым и исторический идеал самого человека.

Этим делом – выявлением логики Марксовой мысли – и был занят Э.В. Ильенков. Различные попытки приписать ему те или иные позиции ни в научном, ни в каком-либо другом отношении ничего не стоят: он последовательно провел материалистическую позицию от понимания человеческой истории до понимания элементарно-исходной «клеточки» психического образа. И исследовать способ мышления самого Э.В. Ильенкова представляет собой весьма важную научно-философскую задачу. Конечно, бытие определяет сознание, но бытие же определяет и всю совокупность человеческих субъективных

сил. Мышление – это универсальная способность, она осуществляет свою деятельную функцию в любой точке пространства и времени человеческой жизнедеятельности, и суть его деятельности - поднять и выразить в акте человеческого действия силы самой действительности. Этот универсальный образ мышления, выраженный Гегелем и представленный им в науке логики, наследует Маркс, и Э.В. Ильенков становится Ильенковым, продолжая и разрабатывая именно эти сюжеты. Более того, хорошо понимая, что мышление, снимая бытие, удерживает его истину и тем самым дает возможность человеку утверждать эту истину человеческого бытия, как идеал, в самой действительности, - хорошо понимая универсально-атрибутивный смысл мышления, Э.В. Ильенков и говорит, что «коммунизм есть общество умных людей».

Именно эти задачи были определены как главные на Ильенковских чтениях нынешнего года, знаменательного двухсотлетним юбилеем Карла Маркса.

Философское общество «Диалектика и культура» выражает свою глубокую признательность Центру марксистских исследований (А.В. Бузгалин) и философскому факультету МГУ им. М.В.Ломоносова (В.В. Миронов) за всестороннее содействие в проведении Ильенковских чтений «Ильенков и Маркс».

*Президент Философского общества «Диалектика и культура»,
д.ф.н., профессор Г.В. Лобастов*

РАЗДЕЛ 1. МАРКС И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ИЛЬЕНКОВА

Колганов А.И.

К. МАРКС И ПРОБЛЕМЫ XXI ВЕКА

Двести лет со дня рождения Карла Маркса являются хорошим поводом для того, чтобы оценить значимость (в данном случае я буду говорить только о научной значимости) того идейного течения, начало которому было положено работами этого мыслителя в середине и во второй трети XIX века.

В одной статье, безусловно, невозможно, охватить все содержание идейного наследия К.Маркса и его последователей, поэтому я сосредоточусь на социально-философской части этого наследия. О последователях я говорю не случайно – понятно, что оценка марксизма, как научного течения, не может сводиться только к анализу текстов самого К.Маркса. Ведь значимость этих текстов невозможно определить в отрыве от приложения содержащихся в них идей к проблематике XX и XXI века.

Марксизм предстает перед нами как развивающаяся теория, то есть такая теория, которая вполне подвержена критике и самокритике. Для самого К. Маркса его теория ни в коем случае не выступала как набор застывших догм – он неоднократно по разным поводам отмечал, что его теоретические выводы сохраняют свое значение только применительно к тем историческим фактам, на основе которых они сделаны. Соответственно, историческая эволюция самого объекта исследования неизбежно приводит и к переменам в теоретических представлениях. Поэтому столь большой ущерб как репутации марксистского течения, так и его способности продуктивно отвечать на вызовы времени принесла догматизация марксизма в СССР.

Значит ли это, что любая ревизия марксистской теории заранее оправдана? Нет – критическое восприятие классического марксистского наследия, как и его последующего развития может быть оправдано лишь в той мере, в какой оно опирается на более точное понимание реальности. В этом смысле наименее уязвимыми для критики являются те элементы теоретических взглядов Маркса, которые опираются не на локальные исторические факты, а основаны на обобщении всего предшествующего опыта развития как общественной практики, так и исследующей ее науки. То есть речь идет, прежде всего, о фун-

¹ Статья впервые опубликована в журнале «Вопросы философии», 2018, №6.

даментальных основаниях марксистского метода – о диалектике и о материалистическом понимании истории.

Тем не менее, попытки ниспровергнуть или просто отодвинуть в сторону эти основания осуществляются ничуть не реже, чем критика экономических или исторических воззрений Маркса. Относительно последних достаточно легко найти такие пункты, где взгляды Маркса (и догматической ветви его последователей) могут быть подвергнуты сомнению. Это касается, во-первых, некоторых выводов, сделанных в «Капитале» - в силу того, что облик капиталистического способа производства претерпел весьма существенную эволюцию по сравнению с серединой XIX века. А ведь именно на фактах этого периода строились выводы «Капитала» (и *этим фактам*, осмелюсь утверждать, они вовсе не противоречили).

Скажем, абсолютное и относительное обнищание пролетариата было *действительной закономерностью* для того периода. Ведь, тогда происходила, во-первых, массовая пролетаризация до того самостоятельных мелких ремесленников и земледельцев, что увеличивало предложение неквалифицированной рабочей силы, и, во-вторых, происходила массовая замена ручных орудий труда машинами и распространение капиталистической фабричной системы, что на начальном этапе понижало цену найма рабочей силы. Стоит заметить, что там и тогда, когда мы можем вновь наблюдать историческую реальность этих (или схожих с ними по воздействию на рынок рабочей силы) факторов, абсолютное и относительное обнищание пролетариата может снова время от времени напоминать о себе как неопровержимая реальность. Невозможно отрицать, например, длительный период падения реальной заработной платы в США в 70-е – 90-е годы XX века¹, при одновременном ускоренном накоплении богатства на другом имущественном полюсе, или еще более длительный период падения реальной зарплаты в Мексике.

Другая группа теоретических выводов Маркса – его взгляды на закономерности развития древних обществ - нуждается в теоретическом уточнении по иной причине. Сама по себе реальность прошедшей истории не изменилась и не могла измениться, но существенно изменился наш уровень знаний об этой реальности. Стоило бы, напротив, изумляться тому, как многое сумел понять Маркс о развитии

¹ Анализ причин этого сокращения заработной платы см.: см.: Kotz D. M. Contemporary Capitalism and its Crises: Social Structure of Accumulation Theory for the Twenty-First Century, edited volume with Terrence McDonough and Michael Reich, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2010.

древних обществ, опираясь на крайне скудный и не всегда достоверный запас фактических знаний об этом времени (даже применительно к Европе), доступный в середине XIX века.

Научная состоятельность любой теории, исследующей общественные явления, определяется в первую очередь неспособностью добывать вечные и неизменные истины – в общественных науках такого рода теоретические выводы маловероятны в силу самой изменчивости изучаемого предмета. Теория утверждает свою состоятельность способностью находить закономерности развития и на этой основе прогнозировать предстоящие перемены в ткани общественного бытия.

С этой точки зрения в марксизме можно увидеть как несомненные достижения, так и проблемные поля, являющиеся объектом для многочисленных критических стрел.

К наиболее сильным прогностическим достижениям К. Маркса относятся те, значение которых стало вполне осознаваться лишь с конца XX века – когда предсказанные им тенденции проявили себя с достаточной ясностью. Сюда относится превращение технологического применения науки в непосредственную производительную силу и совершающееся на этой основе прогрессирующее вытеснение человека из непосредственного процесса производства.

К. Маркс уже в середине XIX века разглядел такую тенденцию, как «превращение процесса производства из простого процесса труда в научный процесс, ставящий *себе* на службу силы природы и заставляющий их действовать на службе у человеческих потребностей»,¹ в «экспериментальную науку, материально творческую и предметно воплощающуюся науку»². Развитие знания, воплощенного в технических элементах основного капитала, выступало для него показателем того, в какой мере «условия самого общественного жизненного процесса подчинены контролю всеобщего интеллекта и преобразованы в соответствии с ним»³.

Он констатировал и направление изменения трудовой деятельности человека: «труд выступает уже не столько как включенный в процесс производства, сколько как такой труд, при котором человек, наоборот, относится к самому процессу производства как его контролер и

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 208.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 221

³ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 215.

регулирующим»¹. Такое изменение характера труда ведет к вытеснению человека из процесса непосредственного производства: «Вместо того, чтобы быть главным агентом процесса производства, рабочий становится рядом с ним»².

В современных условиях находит свое подтверждение и прогноз К. Маркса о широком развитии научно-творческой деятельности, основанной на широкой и универсальной кооперации исследовательской деятельности и обмена знаниями, что К.Маркс определяет как всеобщий труд³. Разумеется, предусмотреть весь комплекс проблем, возникающих в связи с развитием современной «экономики знаний», К. Маркс не мог, но его характеристика роли и наиболее существенных элементов научной деятельности в общественном производстве является отправной точкой для понимания этих проблем.

Понимание этих тенденций опирается у К. Маркса на исследование капиталистического способа производства. Именно из его закономерностей он выводит те последствия, разглядеть которые *непосредственно* в фактах трудовой жизни XIX века было практически невозможно: «... капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всесторонняя и в своем производстве и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а как полное развитие самой деятельности, где обусловленная природой необходимость исчезает в своей непосредственной форме, ибо на место обусловленной природой потребности становится потребность, созданная исторически»⁴.

Маркс не знал, и не мог знать, какой облик примут технологии в конце XX – начале XXI века. У него нельзя встретить никаких умствований по этому поводу. Однако он знал, какова закономерность использования капиталом научно-технических достижений, и на этой основе мог предсказать общую тенденцию, касающуюся технологического применения научных знаний и роли человека в непосредственном производственном процессе.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 213.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. С. 213.

³ Маркс. К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т.46, ч. II. М: ИПЛ, 1969. С. 110.

⁴ Маркс. К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К, Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т.46, ч. I, М: ИПЛ, 1968, с. 281.

Между прочим, полная достоверность этого прогноза является лучшим подтверждением всех основных теоретических представлений о производстве прибавочной стоимости, развитых в «Капитале». Ведь именно на основе этих представлений и был разработан К. Марксом данный прогноз.

Не меньшее значение имеют выводы К. Маркса о судьбе природы в условиях капиталистического применения природных ресурсов. Нет, Маркс не предсказал глобального экологического кризиса, но он создал теоретические предпосылки для его объяснения, которые вошли в современный научный оборот. Анализируя последствия капиталистического способа производства как в промышленности, так и в земледелии, К. Маркс приходит к выводу: «Капиталистическое производство, следовательно, развивает технику и комбинацию общественного процесса производства лишь таким путем, что оно подрывает в то же самое время источники всякого богатства: землю и рабочего»¹. В письме Ф. Энгельсу К. Маркс делает более широкое историческое обобщение, касающееся не одного лишь капитализма: «...культура, - если она развивается стихийно, а не *направляется сознательно...*, - оставляет после себя пустыню»². Эти положения представляют собой развитие взглядов раннего Маркса, который формулировал в 1844 году очень абстрактные, но содержащие в себе серьезный научный потенциал идеи, касающиеся необходимости преодоления хищнического отношения к природе в условиях капитализма: «... коммунизм, как заверченный натурализм, = гуманизму, а как заверченный гуманизм, = натурализму; он есть *действительное* разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом»³.

Но не оборачивались ли теоретические концепции К. Маркса прогностическими ошибками? Его идейные противники готовы указать на целый ряд таких ошибок. И главная из них, как утверждают, - не состоявшаяся коммунистическая революция, которая должна была привести к замене капитализма новым общественным строем. Ну, а те попытки, которые все же предпринимались, успехом не окончились...

¹ Маркс. К. Капитал. Т. I. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т. 23. М.: Политиздат, 1960. - С. 515..

² Маркс К. Письмо Ф. Энгельсу. 25 марта 1868 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. т. 32. М.: Политиздат, 1960. - С. 45

³ Маркс. К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т. 42. М.: Политиздат, 1974. С. 116..

С последним утверждением можно и поспорить, но это потребует выхода за рамки данной статьи¹. Тем не менее, факт остается фактом – капитализм не ниспровергнут, а пролетариат не рвется исполнять возложенную на него в «Манифесте Коммунистической партии» «историческую миссию».

Следует сказать прямо – действительная острота противоречий современного К. Марксу капитализма, яростное противоборство пролетариата и буржуазии заслонили в его глазах его же собственные выводы о необходимых предпосылках нового общественного строя, приводя его к представлению о близости революции.

Однако, если принять во внимание собственные теоретические выводы К.Маркса о тех условиях, при которых может совершиться «скачок из царства необходимости в царство свободы», то нет никаких оснований считать этот прогноз К.Маркса провалившимся. Выведенные им условия революционного перехода к новому обществу еще в полной мере не сложились, они представляют собой ясно видимую, но далеко еще не преобладающую тенденцию. Так что проверка этого прогноза К. Маркса еще впереди.

О каких же условиях идет речь?

К. Маркс писал, что переход от капитализма к новой общественной системе станет возможен тогда, когда «прекратится такой труд, при котором человек сам делает то, что он может заставить вещи делать для себя, для человека»², когда развитие человека будет происходить «как беспрестанное устранение *предела* для этого развития»³, и явится «абсолютным выявлением творческих дарований человека»⁴. И лишь тогда осуществится принцип, согласно которому в этом обществе «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»⁵.

¹ Вопрос о том, завершилась ли Октябрьская революция 1917 года в России неудачей, имеет не столь уж очевидный ответ. См.: Колганов А.И. Октябрьская революция: ожидаемая неудача или неожиданный успех? // Научные труды Вольного экономического общества России, 2017, том 204, № 2, с. 273-278.

² Маркс. К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т.46. ч. I. М: ИПЛ, 1968, с. 280

³ Маркс. К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т.46. ч. II. М: ИПЛ, 1969, с. 110.

⁴ Маркс. К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т.46. ч. II. М: ИПЛ, 1969, с. 221.

⁵ Маркс К. Манифест Коммунистической партии // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 4. М.: Государственное издательство политической литературы. 1955 С. 447. См. также: Маркс К. Критика Готской программы //Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.19 С. 20; Маркс К. Капитал. Т. I. // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочине-

При этом К. Маркс достаточно хорошо понимал, что движение в социалистическом направлении без необходимых материальных предпосылок бессмысленно. Ведь в противном случае, «... при крайней нужде должна была бы снова начаться борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость»¹.

Но как быть с тезисом об «исторической миссии пролетариата»? Не кроется ли здесь явная ошибка? Нет, ошибки здесь нет. В середине XIX века, да и на рубеже его последней трети, у Маркса не было фактических оснований для вывода о том, что не пролетариат будет социальной силой грядущей революции. Напротив, именно пролетариат выступал тогда (да и позднее) главной движущей силой антикапиталистического движения. И именно борьба пролетариата за свои интересы в определенной степени революционизировала капитализм, заставляя его меняться, создавать более благоприятные условия для жизни и развития трудящегося большинства, и для прогресса общественных производительных сил в целом.

Однако именно эти реальные исторические факты, служившие К. Марксу опорой для его выводов, послужили основой для их определенной исторической ограниченности. Дело в том, что исследование К. Марксом исторических процессов революционного перехода от одного способа производства к другому подводило к заключению, что такой переход в социальном отношении никогда не представлял собой прямое превращение основных классов одного способа производства в основные классы другого².

Этот вывод, хотя и не в обобщенной форме, а применительно к частному случаю – к переходу от феодализма к капитализму – был сделан самим К. Марксом «Итак, к чему сводится первоначальное накопление капитала, т.е. его исторический генезис? – писал К.Маркс. – Поскольку оно не представляет собой непосредственного превращения рабов и крепостных в наемных рабочих и, следовательно, простой смены формы, оно означает лишь экспроприацию непосредственных производителей, т.е. уничтожение частной собственности, покоящей-

ния. 2-е изд. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы. 1960. С. 494-495, 605.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч., 2-е изд. Т. 3. М: ИПЛ, 1955, с. 33.

² Пожалуй, первым сформулировал такое обоснование критики концепции «исторической миссии пролетариата» близкий к марксизму американский социолог Чарльз Райт Миллз (См.: Charles Wright Mills. The Marxists. N.Y.: Dell. 1962, p. 116).

ся на собственном труде»¹. Применительно к переходу от античного способа производства к феодализму аналогичный вывод был сделан Ф.Энгельсом: «Между римским колоном и новым крепостным стоял свободный франкский крестьянин»².

Соответственно, и движущими силами социально-экономической революции не выступал ни один из основных классов уходящего общества, а выступали социальные классы и слои, являвшиеся продуктом разложения этих основных классов под влиянием зарождавшихся условий нового способа производства. Аналогичный вывод следовало бы сделать и для капитализма. Однако, как уже было сказано, во времена жизни К. Маркса налицо не было той социально-экономической реальности, которая демонстрировала бы появление при капитализме таких новых общественных классов и социальных групп, являвшихся признаками разложения основных классов капиталистического общества под влиянием появления в его недрах элементов нового способа производства.

Лишь сейчас мы можем с некоторой осторожностью делать выводы относительно появления новых слоев наемных работников, существенно отличающихся по своему социальному статусу как от фабрично-заводского пролетариата, так и от работников сферы услуг. Это слой лиц, в деятельности которых существенное значение приобретают творческие функции, и которые, продолжая подчиняться капиталу как наемные работники, в тоже время обладают определенной независимостью от капитала в процессе своего труда, ибо отпадает их положение как придатков капиталистической системы машин (что обусловливало «реальное подчинение труда капиталу» для промышленных рабочих).

Противоречие их положения как независимых творческих личностей, от которых зависит успешность технологических инноваций, жизненно необходимых капиталу в конкурентной борьбе за долю прибыли, и как наемных слуг капитала, еще не выявилось во всей полноте. Пока капитал способен предоставлять им относительно привилегированное положение. Пока эти лица стремятся эмансипироваться от власти капитала в большей мере на путях превращения в са-

¹ Маркс К. Капитал. Т. I // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 770. Таким образом, переход к капитализму проходит две ступени: сначала крепостной сменяется частным собственником, собственность которого покоится на собственном труде, а затем собственность этого последнего экспроприируется, и он превращается в пролетария.

² Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 154.

мостоятельных капиталистов, нежели на путях антикапиталистической борьбы. Но ведь и французские буржуа, демонстрировавшие кипучую революционную энергию в конце XVIII века, веком ранее мечтали не о революции, а о покупке дворянского патента или о женитьбе на дворянке...

Стоит обратить внимание и на то обстоятельство, которое очень редко принимается во внимание не только критиками марксизма, но, подчас, и его сторонниками. Выход за пределы капиталистического общества для К. Маркса представлял собой не просто антикапиталистическую революцию, не просто замену одного способа производства другим, более прогрессивным. Им был поставлен вопрос о том, что это переход не только от капитализма к коммунизму, и даже не только конец всей экономической формации общества и смена ее коммунистической формацией. Для К. Маркса это представляло собой переворот гораздо большего исторического масштаба – переход от «царства необходимости» к «царству свободы», от предыстории человеческого общества к его подлинной истории¹, преодоление социального отчуждения и господства материальной нужды и переход к развитию человека, лежащему «по ту сторону» этого отчуждения и собственно материального производства.

«Царство свободы, - утверждал К. Маркс, - начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходи-

¹ См.: Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 13. М: ИПЛ, 1959. С. 8)

мости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе... царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства»¹.

Несмотря на то, что в СССР догматическая версия марксизма, поддерживавшаяся официальной идеологической практикой, с подозрением относилась к проблематике преодоления отчуждения², предпочитая трактовать эту тему как преходящее увлечение молодого Маркса, представители творческой линии в советском марксизме не обошли проблематику отчуждения своим вниманием³. Разумеется, и западный марксизм, развивавшийся вне официального идеологического диктата, также не остался равнодушен к этой проблеме⁴.

Отношение к вопросам перехода «по ту сторону» материального производства, глобальной перехода от «предыстории» человечества к его «подлинной истории», определило как слабость ортодоксально-догматического марксизма, так и творческий потенциал его недогматических течений. Стоит заметить, что критика марксизма, в большинстве случаев предпочитавшая избирать своей мишенью именно догматические взгляды, по той же самой причине оказывается неубе-

¹ Маркс К. Капитал. Т. III // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 25, ч. II. М: ИПЛ, 1962. С. 386-387.

² Официальные идеологи не без оснований опасались, что вопросы об отчуждении могут быть подняты не только по отношению к капитализму.

³ О проблемах преодоления отчуждения и в связи с этим о переходе к «царству свободы» отечественные марксисты написали не так уж мало. См., например: Бойков В., Тощенко Ж. Отчуждение: экономическое сознание в социологическом измерении // Диалог. 1990. № 13. С. 51-57; Грецкий М. Н. Марксисты Запада и развитие общества // Социальная философия в конце XX века. М., 1991. С. 169-171; Огурцов А. П. Отчуждение и человек: историко-философский очерк // Человек, творчество, наука. Философские проблемы. М., 1967. С. 41-82; Ойзерман Т. И. Проблемы отчуждения и буржуазная легенда о марксизме. М., 1965; Проблема отчуждения в современной теории культуры, этике и эстетике. Свердловск: Изд-во УрГУ, 1990. С. 25-41

⁴ См., например: Ollman В. Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society. Cambridge U.P., 1976; Meszaros I. Marx's Theory of Alienation. London: Merlin Press, 1970; Marcuse H. «The Realm of Freedom and the Realm of Necessity: A Reconsideration» and «Revolutionary Subject and Self-Government» with a discussion by Ernst Bloch // Praxis: a Philosophical Journal (Zagreb). № 5. 1969. P. 20-25, 326-329; Klagge J. C. Marx's Realms of «Freedom» and «Necessity» // Canadian Journal of Philosophy. № 16. December 1986. P. 769.

дательной в отношении марксизма творческого и критического.

Исследование данного круга проблем оказалось весьма актуальным перед лицом новых противоречий общественного развития, выпукло проявивших себя в XX веке, - проблем нарастающего отчуждения человека от человека, человека от общества, человека от собственного труда; проблем глобального экологического кризиса; проблем возрастания значения творческой деятельности в сфере общественного производства; проблем вытеснения человека из сферы материального производства и т.п. В работах К.Маркса и Ф.Энгельса постановка этих проблем была лишь намечена. Поэтому именно данные проблемы оказались фокусом притяжения для основных течений творческого марксизма, да и демократической социалистической мысли вообще. Можно упомянуть ряд ведущих марксистских мыслителей XX века, обращавшихся к исследованиям в этих направлениях.

Исследовательская проблематика А. Грамши охватывает темы гегемонии (категория, характеризующая одну из основных форм отчуждения и, одновременно, потенциал его снятия), проблемы роли интеллигенции и культуры, идеи свободной добровольной ассоциации. Все эти темы выходят за пределы традиционного для догматической версии марксизма внимания в основном к противоречию наемного труда и капитала. Правда, в работах А.Грамши тема глобального скачка к новому качеству общественного бытия, снимающего всю предысторию, только намечается¹.

Разработки Д. Лукача, в том числе его исследования по истории классового сознания и феноменологии общественного бытия², прямо выходят на вопросы отчуждения во всем многообразии его видов, характерных для «царства необходимости», а не только капитализма. Тем самым выход за пределы капитализма рассматривается у него во все большей мере именно как снятие *всей* предыстории. Существенно, что эта линия была также активно развита в работах как советских (М.

¹ См. подробнее: Грамши А. Избранные произведения: ТТ. 1-3. М., 1957-1959; Грецкий М. Н. Антонио Грамши – политик и философ. М., 1991; Илларионов О. В. Грамши и проблема историцизма // Философские науки. 1991. № 1. С. 96-105; Коломиец В. К. Грамши: Актуальное наследие // Полис. 1997. № 4. С. 185-188; Матвеев П. А. А. Грамши о «философии эпохи». По страницам «Тюремных тетрадей» // Философские науки. 1987. № 5. С. 57-66; Пантин И. К. Проблема политического в концепции Антонио Грамши // Философия и этика: Сб. науч. трудов к 70-летию академика А. А. Гусейнова. М.: Альфа, 2009. С. 312-325.

² См.: Лукач Д. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. М.: Логос-Альтера, 2003; Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. М.: Прогресс, 1991.

Лифшиц, Э. Ильенков и др.), так и западных ученых (И. Мессарош, Б. Оллман и др.)¹. Определенным ответвлением этого направления стали ученые, близкие к школе «Праксис» (также акцентировавшие недостаточность исследований в традиционных рамках догматического марксизма). Не была обойдена вниманием в советском марксизме и проблематика творческой деятельности человека, что позволило заложить социально-философские основы для марксистского подхода к изучению «экономики знаний»².

Тематика Франкфуртской школы непосредственно слабо пересекалась с рассматриваемыми здесь фундаментальными проблемами глубоких социальных трансформаций, но их гуманистическая ориентация определяла тяготение к более широкому, нежели сугубо классовому, взгляду на проблему освобождения человека и общества. Однако проявившаяся у ряда представителей этой школы тенденция к отказу от диалектики и обращение к исследованию общественных отношений главным образом под углом зрения «коммуникативных» аспектов бытия, ослабили их нацеленность на проблематику реальных условий социального освобождения...³

В отличие от них Ж.-П. Сартр и подавляющее большинство его последователей из круга марксистов проблемы гуманизма и свободы (причем свободы позитивной, не «свободы от», а свободы деятельного совместного преобразования мира) сделали непосредственным центром исследования. Они четко переместили акцент на проблематику принципиально более глобальную, нежели исследование собственно классического капитализма. Сходную тенденцию выразили и другие гуманистические направления в социальной философии и психологии

¹ См.: Ollman B. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. Cambridge U.P., 1976; Meszaros I. *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press, 1970.

² См.: Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. М., 1969; Он же. Введение в диалектику творчества (Серия «Философы России XX века»). СПб., 1997.

³ Даже у Юргена Хабермаса, который отнюдь не чурается проблемы социального освобождения человека, перевод межличностных взаимодействий на жаргон «коммуникативного действия» лишь затуманивает содержание человеческих отношений, на которых может базироваться освобождение. См., например: Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. № 2; Он же. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева, послесл. Б. В. Маркова. СПб: Наука, 2000; Он же. Демократия. Разум. Нравственность. М.: Наука, 1992; Он же. Философский дискурс о модерне / Пер. с нем. М. М. Беляева и др. М.: Весь мир, 2003; Он же. Проблема легитимации позднего капитализма. М.: Праксис, 2010.

(среди наиболее ярких примеров здесь – работы Г. Маркузе и Э. Фромма¹).

Вообще, поставив в центр внимания проблемы человека и свободы, творческий марксизм с середины XX века по сути дела (хотя и не всегда осознавая это теоретико-методологически) перенес акцент с экономико-политических вопросов анатомии капитализма и его кризиса на иные проблемы. Проблематика социальной эмансипации Человека и Природы стала центральной для левых теоретиков с этого периода, породив широчайший спектр взаимопересечений гуманизма и социализма.

Поставив в центр внимания всю совокупность параметров, угнетающих и порабащающих человека, марксизм смог адекватно ответить на вызовы основных глобальных проблем, этим угнетением рожденных. Так в круг внимания исследователей левого спектра оказались включены проблемы эмансипации женщин (левый феминизм), расового неравенства, взаимодействия «центра» и «периферии», миграции и мн. др.

Еще одним пунктом развития классического марксистского наследия в XX веке стало соединение разработанного К.Марксом формационного подхода с мир-системным анализом. Недостаточность линейно-стадиального взгляда на закономерности исторического развития была осознана еще самим К.Марксом, поставившим проблему различной эволюции однотипных социально-экономических отношений в зависимости от тех исторических условий, в которых они находятся². В исследованиях представителей мир-системного подхода линейно-стадиальный взгляд на историческое развитие, в основе которого лежит идея последовательной смены способов производства, был дополнен изучением взаимодействия общественных организмов, находящихся на разных стадиях развития³. Это взаимодействие объеди-

¹ См.: Маркузе Г. Одномерный человек. М.: «Refl-book», 1994; Он же. Эрос и цивилизация. Киев, 1995; Он же. Разум и революция. СПб: «Владимир Даль», 2000; Он же. Критическая теория общества. М.: «АСТ», «Астрель», 2011; Он же. Конец Утопии // Логос. 2004. № 6; Он же. 33 тезиса // Альтернативы. 2007. №2; Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990; Он же. Революция надежды. Санкт-Петербург АСТ, АСТ Москва, 2006.

² См.: Маркс К. наброски ответа на письмо Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 19. М: ИПЛ, 1961. С. 400-421.

³ См., например: Арриги, Джованни. Долгий двадцатый век. Деньги, власть и истоки нашего времени. М.: Территория будущего, 2007; Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П. М. Кудюкина под общей ред. Б. Ю. Кагарлицкого. - СПб.: Университетская книга, 2001; *Samir Amin. The Dynamics of Global Crisis*, with G. Arrighi, A.G. Frank and I. Wallerstein,

няет их в мир-систему со своим «центром» и «периферией», отношения между которыми являются существенным фактором, влияющим на своеобразие условий формирования и смены в этих обществах способов производства.

Однако теоретики мир-системного подхода использовали этот подход и классические представления К.Маркса о развитии через смену способов производства как два разных подхода (а некоторые из них, как Андре Гундер Франк, даже противопоставляли один другому), не выработав принципиальных теоретических основ для их синтеза. Такие теоретические основы для синтеза линейно-стадиального подхода классического марксизма и мир-системного анализа стали разрабатываться в отечественном марксизме, прежде всего, в работах Ю.И. Семенова¹, предложившего глобально-стадиальную концепцию исторического развития.

Таким образом, революционно-критический потенциал марксистского наследия оказался актуален и востребован в свете проблем и противоречий сегодняшнего дня. Он не был утрачен в современных творческих течениях марксизма, а получил в них свое развитие и продолжение. Творческому развитию марксизма способствовала и та критика, которой он подвергался со стороны своих противников, хотя она достаточно редко основывалась на хорошем знании критикуемого предмета. Многие идеи К. Маркса вошли в арсенал современных общественных наук, пусть частенько и «контрабандой», безо всякого упоминания имени их автора. Нередко критика марксизма рядится в тогу его полупризнания, но лишь с тем, чтобы отвергнуть его революционно-критический дух. Таким критикам марксизма я бы ответил словами самого К.Маркса из «Манифеста Коммунистической партии»: «Ваше пристрастное представление, заставляющее вас превращать свои производственные отношения и отношения собственности из отношений исторических, преходящих в процессе развития производства, в вечные законы природы и разума, вы разделяете со всеми господствовавшими прежде и погибшими классами»².

1982; Frank A.G. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York, Monthly Review Press, 1967.

¹ Семенов Ю.И. *Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней)*. - М.: Современные тетради, 2003.

² Маркс К., Энгельс Ф. *Манифест Коммунистической партии*. // Маркс. К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1955, с. 443.

Бузгалин А.В.

БУДУЩЕЕ МАРКСИЗМА И МАРКСИЗМ БУДУЩЕГО

Размышляя о том, что именно я могу и должен сказать читателям в год 200-летия Маркса, я оказался перед трудным выбором. С одной стороны, уже многое написано и опубликовано: и наш с Андреем Колгановым двухтомник «Глобальный капитал», вышедший недавно уже 4-м изданием, и серия посвященных юбилею Маркса статей в академические журналы... С другой стороны, проблем столь много, что выбор одной из них делает текст слишком узким для юбилейного номера единственного последовательно марксистского русскоязычного журнала, выходящего вот уже более 25 лет.

Проблема решилась неожиданно просто: оргкомитет Второго международного марксистского конгресса в Пекине настойчиво попросил меня ответить на ряд вопросов в связи с юбилеем Маркса. Вопросы этого интервью оказались как нельзя более подходящими для достаточно целостного освещения проблемы наследия Маркса и его значения для современности, а вынужденная лаконичность ответов позволила превратить их в основу для статьи, дополнив текст интервью некоторыми новыми соображениями.

* * *

Начну с главного: с ответа на вопрос, *кому и для чего нужен марксизм сегодня.*

Принципиальный ответ хорошо известен: тем, кто хочет понять законы развития общества, в котором он живет; кто не смиряется с противоречиями господствующих в этом обществе отношениями отчуждения, делающего мир человека - и внешний, и внутренний - чужим, злым, враждебным, мешающим прогрессу; кто не боится брать на себя бремя познания этих законов, выделения прогрессивного и регрессивного в общественных трендах, кто не отказывается от того, чтобы взять на себя ответственность за решения, ведущие к изменению этого мира, ответственность сказать: я знаю (не до конца, не полностью, не на все времена, но знаю) в каком направлении надо идти с тем, чтобы приближаться к Истине, Добру и Красоте - теоретическому, этическому и эстетическому измерениям того, что Людмила Булавка назвала процессом разотчуждения.

Кому-то эти слова покажутся одновременно выпенными и за-

Данный текст впервые опубликован в журнале «Альтернативы» (2018, № 2, с. 102-116).

умно-академическими. Пусть. Я пишу искренне; так, как считаю должным. И не боюсь обвинений в гносеологической гордыне. Ученый-марксист должен брать на себя ответственность за знание закономерностей прогресса, если он хочет быть достоин великого звания марксиста. Постмодернистское бегство от «больших нарративов» и стремление к деконструкции истины, к десубъективации - это путь апологетики мира отчуждения, даже если идущий по нему интеллектual прикрывается левой фразой.

Марксизм нужен в конечном итоге тому, кто так или иначе, в большей или меньшей мере готов содействовать процессу социального освобождения, разотчуждения - содействовать превращению конкуренции в солидарность, эксплуатации - в сотрудничество, неравенства - в справедливость, порабощения (не только властью - вещами, деньгами, патриархальностью, верой в доброго царя) - в свободу. Не вседозволенность, а пространство-время свободного развития личности в ассоциации и посредством неё (Маркс). Свободу как совместную деятельность по изменению мира к лучшему в соответствии с познанными законами общественного развития, в той мере, в какой мы познаем эти законы. К лучшему - это значит в направлении прогресса, вектор которого тоже известен марксистам (и не только от Маркса - вся история подлинного гуманизма ведет к такому пониманию прогресса) - свободное развитие каждого как условие свободного развития всех. К лучшему - значит в конечном итоге - к коммунизму.

Соответственно, марксизм был, есть и будет не просто не нужен, но опасен тем, кто-либо прямо заинтересован в сохранении и упрочении мира отчуждения, либо боится как-либо проявить свою субъектность.

Первые - это те, у кого в руках экономическая, политическая и культурная власть и кто стремится любой ценой сохранить ее, не понимая, что он сам есть раб этой власти и собственности - раб, функция своего капитала, который он вынужден постоянно приумножать; раб, функция той пирамиды власти, в рамках которой он должен постоянно бороться за должность, полномочия, привилегии.

Вторые - те, кто смирился с миром отчуждения, кто подчинил себя без остатка серости жизни (выживания?) в бесконечном беге по кругу беличьего колеса: проснулся, не выспавшись; нырнул в электричку-метро-таратайку; отсидел 8-10 часов в офисе, где ты ненавидишь начальников, а они ненавидят тебя; нырнул в метро-электричку-таратайку... и только в выходной счастливо «оторвался» в мегамолле, наслаждаясь шопингом. Им тоже марксизм не нужен. Для них он тоже опасен: могут возникнуть сомнения в правильности такой жизни; про-

читаешь марксистский текст и поймешь, что реализованная наконец мечта всей жизни – шмотка от Луи Вюиттон – не более чем симулякр, лапша, которую маркетологи повесили вам на уши, продав обычную вещь стоимостью в десять-двадцать долларов, за одну-две тысячи.

* * *

Не менее важен и другой вопрос: *почему и для чего нужен марксизм сегодня.*

Ответ на первую часть вопроса относительно прост, он может быть сформулирован словами нашего старого товарища профессора Роберта Стоуна: «марксизм жив потому, что жив капитализм». Особенно востребованным марксизм становится сегодня. Мировой финансовый и экономический кризис, потрясший мир в 2007-2010 годах, был предсказан марксистами вопреки всем заверениям господствовавшей экономической науки. Этот кризис вновь напомнил всем нам: мы живем не просто в рыночной экономике. Наш мир - это мир, где экономико-политическая власть принадлежит не людям, а капиталу. Капитализм же – это общественная система, для которой характерны глубокие противоречия, и без изучения этих конфликтов, их причин и последствий нельзя не только успешно вести предпринимательскую деятельность, но и просто нормально, стабильно жить; нельзя поддерживать нормальный ход национальных экономик и мирового хозяйства.

А для того, чтобы знать глубинные противоречия капитализма и формы их разрешения, нужен марксизм.

Это тем более необходимо, что наша наука далеко не ограничивается тем, что написал 150 лет назад Карл Маркс: *марксизм развивается и дает ответы на самые актуальные вопросы современности:* от причин и альтернатив глобализации и финансиализации до понимания природы современного культурного и экологического кризиса.

Отсюда и ответ на вторую часть вопроса: именно здесь, в базовых знаниях в области марксизма, ищущий понимания тайн общественной жизни ум может найти ответы на *фундаментальные вопросы:*

- *Что собой представляют экономическая, социальная и политико-идеологическая сферы человеческого общества во всём многообразии их исторических и пространственных проявлений и, в частности, что из себя представляет современный этап развития России? Каковы исторические пределы капитализма, как и почему он может и должен уйти в прошлое?*

- *Есть ли объективные законы функционирования и развития общества, и если да, то каковы они? И можно ли, познав их, разумно*

управлять общественным развитием, а не только гадать при помощи суперкомпьютеров, каким будет курс рубля послезавтра или через две недели?

- *Кому в мире и в России принадлежит реальная экономико-политическая власть, какие интересы преследуют реальные хозяева этого мира и нашей страны? Лучше или хуже от этого становится всем нам, и что такое «хуже» и «лучше», и с чьей точки зрения?*

- *Какова социальная структура современного общества? Почему столь глубоко и постоянно растет неравенство, причем не только в доходах, но и в качестве жизни, доступе к ресурсам развития и общественного богатства?*

- *Что есть Человек в его социально-экономическом бытии и только ли денег, денег и ещё больше денег он хочет? Возможно ли соединить экономическую эффективность с социальной справедливостью, и что они такое?*

На эти и многие другие вопросы дает ответы современный марксизм, творчески наследующий достижения классики. А эти ответы принципиально важно знать каждому творчески, социально-ответственно мыслящему человеку. В мире происходят грандиозные качественные подвижки: возникают и исчезают альтернативные общественные системы (чего стоит хотя бы 70-летнее развитие с немалыми достижениями, а не только пороками, СССР), радикально меняется геополитическая расстановка сил, появляется и «неожиданно» (для не знающих марксизма) становятся принципиально значимыми экологические, социальные и гуманитарные ограничения экспансии капитала...

* * *

Марксизм не стоит на месте. Его развитие есть условие его жизнестойкости. Автор этого текста включен в исследования по широкому кругу вопросов марксистской теории - метода и социальной философии, политической экономии, теории социализма XXI века. Это создает определенные проблемы для ответа на едва ли не самый сложный вопрос - об **основных направлениях развития современного марксизма**. Тем не менее я позволю себе краткий авторский комментарий по трем, наиболее важным, на мой взгляд, проблемам.

На первое место я бы поставил, хотя это многим может показаться странным, *проблемы методологии*.

Прежде всего следует с сожалением констатировать, что в последние десятилетия в среде марксистов, как в России, так и в других странах, с учеными которых я знаком (США, страны Европейского

Союза, Латинской Америки), а, возможно и в Китае, наблюдается лишь незначительное внимание к вопросам методологии вообще и диалектики, в частности. В исследованиях западных марксистов господствует методология, принятая в кругах представителей «основного течения» общественных наук. В философии это постмодернизм, в экономике и социологии - математическое моделирование, в политологии - позитивизм.

Диалектический метод и его развитие остается предметом внимания всего нескольких ученых в мире и это очень опасная ситуация.

Проблема заключается в том, что постмодернизм с его установкой на деконструкцию и детерриализацию, требует отказа от так называемых «больших нарративов» и предполагает уход в анализ различных контекстов и концептов, формируемых в связи с трактовками текстов. Это не только убивает марксизм, который как раз и является «большим нарративом», но и приводит вообще к отказу от ответственности ученого и общественного деятеля за обоснование и реализацию задач прогресса, теоретического поиска и содействия продвижению человечества по Пути Истины, Добра и Красоты. Отказ же в настоящее время даже от понятия «прогресс» ведет к отказу от главного в марксизме - исследования путей движения к «царству свободы», коммунизму.

В свою очередь, позитивизм и математическое моделирование позволяют показать главным образом количественно измеримые, функциональные связи предметов и явлений, которые легко отобразить, используя статистические и иные данные. Это в большинстве случаев информация, характеризующая частные и лежащие на поверхности явлений процессы.

Между тем марксистское исследование требует обращения к анализу прежде всего сущности явлений, фундаментальных закономерностей общественного развития, содержания, а не превращенных форм, господствующих в современном мире. Ещё более важно исследовать действительные глубинные противоречия социальных процессов, выделяя закономерности рождения, прогресса и регресса, заката и гибели конкретных общественных систем, институтов, феноменов.

Все это предполагает *необходимость творческого освоения, развития и постоянного использования диалектического метода*. Хочу отметить, что в Советском Союзе и в современной России были созданы и развиваются в настоящее время сильные научные школы, сохранившие и существенно продвинувшие вперед достижения марксистской классики в области методологии (прежде всего - школа, основателем которой можно считать профессора Эвальда Ильенкова), и мы

готовы к самому активному диалогу с учеными мира и, в особенности, Китая, в этом направлении.

Принципиально значимы и *проблемы философии истории и движения к социалистическому обществу.*

В этой сфере в последние годы в мировых марксистских исследованиях также наблюдаются по преимуществу весьма противоречивые тренды. С одной стороны, фактическая ориентация на позитивистскую и постмодернистскую методологию привела ко все более широкому распространению и в среде марксистов типичной для «основного течения» общественных наук тяги к мелкотемью и уходу от наиболее фундаментальных проблем философии истории. На наш взгляд, крайне важным остается продвижение по пути исследования общественно-экономических формаций в критическом диалоге с т.н. «цивилизационным подходом» (так, например, марксистская теория капиталистических общественных систем до сих пор находится в зачаточном состоянии), исследование методологии и теории социально-экономических трансформаций, включая теорию реверсивного («попятного», регрессивного) хода исторических процессов, приводящего к процессам контрреформ и контрреволюций, которыми изобилуют практики последних десятилетий. Как правило, даже не поднимаются (исключения составляют несколько книг и едва ли дюжина статей) вопросы перехода из «царства необходимости» в «царство свободы» и теории коммунизма как качественно нового этапа развития Человечества, крайне неохотно обсуждаются вопросы социальной революции вообще и коммунистической - в частности (некоторое временное оживление, вызванное 100-летием Революции 1917 года, уже затихает). Между тем все это вопросы фундаментальные. Без ответа на них все поиски теоретических оснований для продвижения по социалистическому пути, будь то реформы в странах позднего капитализма или стратегия продвижения по пути «социализма с китайской спецификой», будут постоянно наткаться на нерешенность принципиальных теоретических вопросов и идти методом проб и ошибок, что очень дорого обходится людям.

К числу проблем, одно время бывших весьма популярными, но сейчас все менее привлекающих внимание исследователей Запада, следует отнести *вопрос об уроках возникновения и ухода с исторической арены СССР и других стран Мировой социалистической системы.* Отрадно в этой связи, что в Китае, Вьетнаме, России эти вопросы активно исследуются и не считаются «отжившими свое»: без теоретического ответа на вопрос, почему и как возник и смог развиваться 70 лет, а не только почему погиб СССР, продвижение по пути теории со-

циализма XXI века будет крайне затруднено.

Наконец, остаются до чрезвычайности актуальными и при этом относительно мало исследуются фундаментальные вопросы взаимодействия различных пластов структуры общества - производительных сил, производственных отношений, социально-классовой структуры, политико-правового оформления, идеологии и культуры. Есть тысячи работ по частным вопросам каждого из этих «слоев» общественной структуры, но ставших мировым явлением обобщающих работ, характеризующих новое качество их - нарочито повторю - взаимодействий, работ, сравнимых по уровню и значению с работами пусть не Маркса, но «хотя бы» Грамши, Лукача и им подобных, нет уже более полувека и - что гораздо опаснее - нет ни общественного заказа на такие работы, ни авторских претензий на их создание.

В этой связи хотелось бы подчеркнуть сохранение на постсоветском пространстве и, я надеюсь, в Китае, интереса и вкуса к такого рода исследованиям. *Интенсификация фундаментальных разработок в области наиболее сложных и принципиальных вопросов философии истории, их открытое международное обсуждение, критика мелкотемья, приоритетное предоставление страниц наиболее авторитетных журналов публикациям по таким проблемам - все это архиважная задача настоящего и ближайшего будущего.*

Без этого марксистские исследования мимикрируют и превратятся в некоторую разновидность в чем-то слегка отличных от мейнстрима работ среднего уровня малоизвестных ученых, даже и не претендующих на решение фундаментальных вопросов, оставляя их на откуп фукуямам и хантингтонам.

Не могу не остановиться и на вопросе о *перспективах и задачах исследований в области политической экономики.*

В этой сфере наблюдаются проблемы, весьма близкие к проблемам в области социальной философии: господство частных исследований по конкретным вопросам на основе использования методологии и аппарата «основного течения» экономической теории. Здесь мы также в долгу перед Марксом: работа, претендующая на роль «Капитала» XX (а теперь уже XXI) века, до сих пор так и не появилась. Впрочем, в этой сфере, некоторые подвижки произошли в 1960-80-е годы, когда вышли фундаментальные книги Пола Суизи, Эрнеста Мандела, Иштвана Мессароша и др., но чем дальше, тем меньше становился интерес к фундаментальным вопросам экономической теории и тем уже становились и становятся темы.

Между тем в мировой экономике назревают принципиальные трансформации. После долгих десятилетий стагнации в повестку дня

встают вопросы качественных изменений в технологиях в материальном производстве. Не просто дополнения прежних индустриальных технологий обилием сервисных организаций и морем посредников вкупе с использованием компьютеров и интернета преимущественно для игр и покупок, а роботизация, переход к аддитивным технологиям, «умному производству», т.е. производительным силам, о которых Маркс писал, как о базисе «царства свободы», встает в повестку дня. Производственные же отношения позднего капитализма остаются почти неизменными: все те же, что и столетие назад, ТНК, финансовые монополии и косвенное государственное регулирование...

На пороге глубокое рассогласование - противоречие между необходимостью перехода к новым производительным силам и консервативно-стагнационным, получившим имя «новой нормальности», состоянием производственных отношений и институтов. Классический марксистский вопрос *противоречия между новыми производительными силами и устаревшими производственными отношениями встает в повестку дня.*

Необходим новый «Капитал»-XXI, отвечающий на вопросы о том, каким сегодня стали рынок, деньги, капитал и наемный труд, социальная структура и т. п., чем они отличаются от того, что было написано 150 лет назад Марксом и способны ли они обеспечить прогресс технологий автоматизированного производства, встал в полный рост. Марксисты же предпочитают исследовать только отдельные его фрагменты, уподобляясь слепцам из притчи, описывавшим по отдельности ногу, хвост и хобот слона и приходившим к странным выводам, что перед ними симбиоз колонны, змеи и т.д.

Впрочем, за последние десятилетия вышло немало фундаментальных работ - Эрнеста Мандела, Иштвана Мессароша, Дэвида Харви и других. Быть может это будет нескромно, но отмечу, что и наша с А. И. Колгановым книга «Глобальный капитал» нацелена на реализацию этой же задачи - показать, как изменилось содержание ключевых отношений капитализма с переходом к его новому состоянию, как, соответственно, изменилось наполнение таких категорий «Капитала» как товар, деньги, капитал и др.

* * *

Размышляя о судьбах марксизма, я не могу обойти стороной малоизвестные и на Западе, и на Востоке достижения **творческого марксизма в СССР и постсоветской школы критического марксизма.**

Упомяну ниже лишь две разработки *творческого советского марксизма*, на мой взгляд, наиболее актуальные для решения задач

социалистического созидания в XXI веке.

Во-первых, уже упомянутый значимый вклад в развитие диалектического метода. В рамках так называемой «ильенковской школы» были представлены мирового уровня работы, раскрывающие содержание и потенциал метода восхождения от абстрактного к конкретному, позволяющего отобразить все богатство категорий, целостно отражающих реальное богатство отношений развивающейся общественной системы. Именно так в конечном итоге построена система категорий «Капитала» Маркса и только на базе этой методологии может быть создано научное произведение, сопоставимое по своему содержанию с «Капиталом» и характеризующее сложную и целостную систему противоречий современного позднего капитализма. Без такой системной разработки теоретические основы экономической политики (в том числе - международной) левых сил будут оставаться стратегически невыверенными, а действия политиков будут подчиняться логике проб и ошибок.

Не менее важны разработки в области теории диалектических противоречий, ибо засилье формально-логических позитивистских конструкций в современной теории и практиках левых ведет их по пути слепца или, в лучшем случае, дальтоника, не видящего многообразия цветов и оттенков действительных систем противоречий современного мира. Принципиально значимы и разработки творческого советского марксизма в области теории превращенных (превратных) форм, показывающие, что современный мир на поверхности явлений, в фактах и ощущениях, в статистике и опытах, предстает своей извращенно-видимостной, как бы «вывернутой наизнанку» стороной. То, что кажется очевидно-правильным обывателю, на самом деле, в своем глубинном содержании, есть ложь. Так, товарный и денежный фетишизм создают превратную картину мира, где факты подтверждают: высшая ценность жизни - деньги и престижные вещи, а человеческие качества, солидарность, этические и эстетические императивы - все это удел чудаков и неудачников. Но ученый марксист знает: это - факты превратного мира, мира превращенных форм, тогда как действительное содержание прогресса как раз и состоит в утверждении идеалов добра, красоты и истины и ради этого жили и боролись все величайшие марксисты и миллионы и миллионы рядовых борцов за социализм в Китае и России, в США и в Латинской Америке.

Во-вторых, советский творческий марксизм дал мирового уровня разработки в области социо-философской и социально-психологической теории человека и личности. Школы Леонтьева и Выготского показали, что человек - это прежде всего субъект и продукт общест-

венной деятельности, являющийся одновременно и творцом истории, и - в антагонистических общественных системах - марионеткой объективных сил социального отчуждения, к числу которых относятся власть рынка и капитала, политическое и идеологическое манипулирование и др. Советские марксисты вслед за Марксом и в диалоге со своими зарубежными коллегами показали, что ценности и мотивы человека различны в разных общественных системах и у представителей разных социально-классовых структур, что общество может и должно создавать условия не только для роста материального благосостояния, но и для свободного гармоничного развития личности человека в диалоге с другими людьми. Что задача движения к будущему - это не только повышение уровня потребления, но и создание таких условий, когда реальностью становится радость труда и потребность в труде, - содержательном, творческом, основанном на отношениях солидарности; когда растет свободное время - время, используемое не на шопинг и дебилизирующие человека шоу и игры, а на прогресс физической и духовной культуры человека.

Идеал будущего, стратегически привлекательный для человека и ведущий в направлении «царства свободы», должен быть чем-то большим, нежели сытая жизнь, как бы важно не было обеспечить сегодня достойные материальные условия жизни каждому. *Этот идеал может и должен быть не частным - всеобщим, если угодно - всемирным, тем, ради которого жили герои китайской и русской, мексиканской и немецкой революций, ради которого всю жизнь работал сам Карл Маркс - коммунистический идеал «свободного развития каждого как условия свободного развития всех».*

Что касается *постсоветской школы критического марксизма*, то к числу важнейших разработок этого течения, объединяющего сотни ученых в рамках русскоязычного пространства и получившего немалое признание и в мире, и в России, следует отнести как минимум следующие.

Во-первых, диалектическую теорию социально-экономических трансформаций. К числу основных её слагаемых относится, во-первых, раскрытие закономерностей не только прогрессивных, но и регрессивных, реверсивных трансформаций - контрреформ и контрреволюций, выявление причин и последствий последних, роли объективных и субъективных факторов в формировании инволюционных, реверсивных трендов в мировой или национальной истории, когда историческое время как бы поворачивает вспять и общество движется - как, например, в Италии конца XVII-XVIII веков - от провозглашенных Ренессансом рынка, демократии и свободы личности к натураль-

ному хозяйству, абсолютизму и сословному неравенству. На этой основе марксистами России предложена теоретическая модель причин возникновения и ухода с исторической арены СССР, его природы, достижений и противоречий, а также «уроков», которые можно и должно извлечь из исторического опыта «реального социализма».

Постсоветская школа критического марксизма предложила систему текстов, составляющих своего рода пролегомены будущего целостного труда, характеризующего систему отношений и противоречий позднего капитализма.

В частности, учеными этого направления раскрывается, во-первых, природа современного рынка как системы отношений между не столько авторизованными частными производителями, сколько корпоративными сетями, манипулирующими другими акторами рынка, причем не только потребителями, но и более слабыми производителями. Более того, этот рынок все более превращается в пространство создания и реализации не полезных благ, а бесполезных знаков, товаров-симулякров.

Во-вторых, деньги в XXI веке трансформируются, превращаясь из товара-всеобщего эквивалента в продукт виртуального фиктивного финансового капитала, который подчиняет себе в результате развертывания процесса финансиализации капитал реального сектора.

В-третьих, капитал в современных условиях не только подчиняет себе и эксплуатирует промышленных наемных рабочих, хотя этот социальный слой сегодня в мире стал как никогда ранее многочисленным, но и создает систему отношений, в рамках которых (1) «ядро» эксплуатирует периферию, присваивая империалистическую ренту; (2) финансовый капитал эксплуатирует остальную часть экономики, присваивая инсайдерскую ренту; глобальный капитал эксплуатирует (3) мировую культуру, присваивая интеллектуальную ренту и (4) природные ресурсы человечества, присваивая природную ренту.

Все это делает современный глобальный капитал все более паразитическим и тормозящим прогресс производительных сил, создавая предпосылки для глубоких изменений в социально-экономической и политико-идеологической сферах.

Сказанное - всего лишь краткие тезисы, характеризующие малую толику разработок постсоветской школы критического марксизма, результаты деятельности которой, равно как и результаты исследований творческих марксистов СССР, мы были бы рады представить китайским товарищам и мировой научной общественности.

* * *

Празднование 200-летия Маркса ожидаемо стало мировым событием. В Германии, на родине Маркса, торжества проводятся на государственном уровне, в Китае масштаб празднования также весьма значим: чего стоит хотя бы Второй всемирный марксистский конгресс, проводимый в Пекинском университете. Форумы, конференции, семинары идут по всему миру. В России в Московском государственном университете проводится Международный форум «Маркс-XXI» и т. д. Все эти мероприятия в их совокупности могут стать огромной важности событием с точки зрения развития теории и практики продвижения человечества по пути социализма. Диалог ведущих ученых-марксистов со всех континентов может дать мощный импульс развитию методологии и теории марксизма, помочь выработке практических рекомендаций для общественных и политических сил социалистической ориентации.

Суммируя, хотелось бы подчеркнуть: марксизм - это не только теоретические основы идеологии левых партий. Это ещё и мощное орудие выработки теоретически обоснованной, продуманной экономической, социальной и культурной политики, принятия не только общественными структурами, но и каждым человеком исторически обоснованных и ориентированных в будущее практических жизненно-важных решений. Именно в этом его главная ценность.

Абдильдина Р.Ж.

МАРКСОВСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЦЕЛЕЙ БУДУЩЕГО ОБЩЕСТВА

Согласно марксовской концепции человека, сущность человека не есть абстракт, а представляет собой совокупность общественных отношений, отношений деятельности, активного взаимодействия. К. Маркс понимает человека как свободное, самостоятельное, творческое существо, высшая цель которого заключается в целенаправленном изменении мира и самого себя.

Однако понятие человека как творческого, самодеятельного существа не совпадает с его историческими формами существования, то есть, конкретно-исторический тип человека на различных исторических ступенях не отвечает его понятию, что также может быть рационально понято, исходя из предметной деятельности, ее особого харак-

тера на той или иной ступени исторического развития человечества. В связи с этим Маркс рассматривает развитие человека в контексте общественно-исторического движения, раскрывает его как процесс становления человеческой индивидуальности, где индивид выступает как «индивидуализированная тотальность» и предстает не только результатом человеческой истории, но и ее предпосылкой.

Исторический процесс осознается К. Марксом как движение от одной конкретно-исторической целостности к другой, каждая из которых достигает своего наивысшего расцвета только в той форме, в которой она совместима с «наивысшим развитием производительных сил, а потому также с наиболее богатым развитием индивидов... Как только этот пункт достигнут, дальнейшее развитие выступает как упадок, а новое развитие начинается на новом базисе»¹. Смысл истории, таким образом, Маркс усматривает в развитии человеческой индивидуальности, в совпадении развития способностей человеческого рода с развитием способностей каждого отдельного индивида, при этом общественный прогресс понимается не как «священная грань, а как постоянно преодолеваемый предел».

Однако К. Маркс не только вывел «логику», смысл истории, но в соответствии со ступенями развития человеческой предметной деятельности определил три этапа человеческих общественных отношений, три крупные конкретно-исторические целостности, в которых эта логика работает: «отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) – таковы те первые общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на вещной зависимости, такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной общественной производительности в их общественное достояние – такова третья ступень»².

В основе такого понимания человека лежит принцип различения стадий его развития по характеру отношения трудящихся к объективным условиям производства, по характеру материально-практической

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть вторая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 2. М.: Политиздат, 1969, с. 34.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 1. М.: Политиздат, 1968, с. 100-101.

деятельности общественных индивидов. Маркс рассматривает систему этой деятельности и ее изменение как продукт деятельности взаимодействующих определенным образом индивидов. Общественные отношения и социальные институты производятся человеком совершенно так же, как сукно, ткацкие станки, лен. Это понимание человека в качестве конечной причины своего собственного исторического, культурного и социального процесса и заключается в рассмотрении его как родового (эпоха личной зависимости), субстанциального (эпоха вещной зависимости) и субъектного (эпоха свободной индивидуальности) существа. Деятельность, с точки зрения К. Маркса, здесь выступает как основание развития человека и человеческой свободы.

Согласно Марксу, задачу формирования целостной, универсальной индивидуальности возможно разрешить лишь на ступени коммунистического общества, так как в противоположность всем предшествующим формам человеческой цивилизации коммунистическое общество имеет своей целью формирование всесторонне-развитых личностей, утверждающихся в ходе универсального развития общественных отношений, развития каждого из индивидов.

Для достижения этой цели К. Маркс сформулировал основные задачи, которые необходимо разрешить в процессе построения коммунистического общества с целью освобождения индивидов от их подчинения «общественному производству, существующему вне их наподобие некоего рока»¹. Коммунистическое общество, как идеал общественного устройства, по мнению Маркса, придет на смену предыстории человечества тогда, когда человек передаст вещам их вещные функции и первые превратятся из подчиняющих в подчиненные. В результате появится возможность контролировать все эти вещные функции вместо того, чтобы они контролировали самого человека.

Как считает К. Маркс, уже в условиях капиталистического производства, внедрение автоматических систем машин, превращение знания в непосредственную производительную силу подготавливает контроль над производством со стороны человека, но здесь это всего лишь тенденция, противоречия которой не могут быть до конца реализованы и разрешены в рамках капиталистического общества. Решение выпадает, по мнению К. Маркса, на долю коммунизма на основе разрешения двух основных задач: «универсального развития индивидов» и «превращения их коллективной общественной производительности в их общественное достояние»².

¹ Там же, с. 101.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К.,

Идея К. Маркса о всесторонней личности, творческой индивидуальности возникла как разрешение тех противоречий, которые имели место в системе отчужденных отношений в условиях буржуазного производства. По его мнению, абстрактность, частичность, односторонность – это не врожденное качество человека, оно возникает в результате всеобщего отчуждения. При этом существуют конкретные причины, обуславливающие существование такого человека.

Система отчужденных отношений, по мнению К. Маркса, калечит не только пролетариат, но и все слои буржуазного общества, вовлеченные в орбиту капиталистических отношений. «Эти внешние отношения, – пишет К. Маркс, – столь мало являются устранением «отношений зависимости», что, напротив, они представляют собой лишь превращение последних во всеобщую форму – выработку всеобщей основы отношений личной зависимости... Эти вещные отношения зависимости в противоположность личным и выступают так... что над индивидами теперь господствуют абстракции, тогда как раньше они зависели друг от друга»¹.

Характер этой эпохи и формы ее осознания позволили К. Марксу не только определить вторую историческую ступень развития человечества как такую, в которой вещь поглотила в себя общественные отношения, а общественная связь индивидов между собой в ее предметной форме выступает как существующая самостоятельно, независимо от людей, более того, господствующая над ними, и это «необходимый результат того, что исходным пунктом здесь не является свободный общественный индивид»².

Однако К. Маркс не ограничивается анализом оснований личной независимости на второй ступени исторического процесса. Его интересует вопрос: как возможна и какую роль играет при капитализме человеческая индивидуальность.

В «Экономических рукописях 1857 – 1859 гг.» Маркс неоднократно подчеркивает, что эпоха, порождающая точку зрения обособленного одиночки – «Робинзона», есть как раз эпоха наиболее развитых и с этой точки зрения всеобщих общественных отношений. Как бы ни была велика «историческая гнусность» овеществления, тем не менее, эту вещную связь следует предпочесть отсутствию всякой связи или же чисто местной связи, основанной на кровной природной общности или на иерархии господства и подчинения, поскольку, со-

Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 1. М.: Политиздат, 1968, с. 101.

¹ Там же, с. 107-108.

² Там же, с. 141.

глашаясь с аристотелевским определением человека как «политического животного», Маркс подчеркивает, что это не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться. В ходе исторического процесса человек становится все более самостоятельным, все менее зависимым от ограниченного человеческого конгломерата. Таким образом, за превращенными формами осуществления исторического процесса К. Маркс видит прогрессивность исторических тенденций.

Другая особенность человека на ступени «вещной зависимости» состоит в обусловленной разделением труда неотделимости общественного положения от их индивидуальности. Поэтому «настолько же бессмысленно считать экономические буржуазные роли покупателя и продавца вечными общественными формами человеческого индивидуализма, насколько несправедливо оплакивать эти роли как причину уничтожения этого индивидуализма. Они суть необходимое выражение индивидуальности на основе определенной ступени общественно-го процесса производства»¹.

Таким образом, К. Маркс видит в капиталистическом способе производства необходимый исторический этап индивидуализации человеческой массы, массового формирования богатой человеческой индивидуальности. Если капитализм в его зрелой форме не нуждается в титанах, то он нуждается в целостной личности. «Культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями, – производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества... являются условиями производства, основанного на капитале»². В обществе свободной конкуренции отдельный человек выступает «освобожденным от природных связей и т.д., которые в прежние исторические эпохи делали его принадлежностью определенного ограниченного человеческого конгломерата»³.

Общественное разделение труда и товарное производство делают связи между людьми всеобщими и универсальными. Индивид получает возможность изменять свое местожительство, не связан рамками сословной принадлежности, поэтому «различные формы общественной связи выступают по отношению к отдельной личности как всего

¹ Маркс К. К Критике политической экономии / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 13. М.: Политиздат, 1959, с. 78-79.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. 1. М.: Политиздат, 1968, с. 386.

³ Там же, с. 17.

лишь средство для ее частных целей, как внешняя необходимость»¹. Превращение социальных связей в средство достижения частных целей индивида повышает меру его свободы, давая возможность выбора, более того, выбор становится необходимым. Эти связи становятся по отношению к индивиду чем-то внешним, что невозможно при сословном порядке, где все отношения были персонифицированы. Разрушение феодальных связей расширяет сферу сознательного самоопределения индивида – необходимость самостоятельного принятия решения предполагает человека с развитым самосознанием.

Вместе с сословным строем капитализм отвергает и идею самоограничения личных притязаний. В отличие от средневекового идеала «спокойной» жизни центральное место в буржуазной системе ценностей занимает потребность в достижении. В Новое время человек становится чем-то в результате своих собственных усилий. Развитое разделение труда и выросшая социальная мобильность расширяют рамки индивидуального выбора. И если в феодальном обществе «призвание» было дано от рождения, то теперь в Новое время это понятие освобождается от религиозных истоков и является результатом личной склонности к определенному виду деятельности, чем и определяется индивидуальный выбор. Следовательно, налицо расширение сферы индивидуального, особенного. «С одной стороны, это становление антропоцентрического мировоззрения в противоположность теоцентрическому, гуманистическая защита индивидуальности как самостоятельного, творческого начала жизни, причем сам идеал «активной жизни» трактуется как самоотдача и сознательное служение обществу. С другой стороны, это – становление буржуазного индивидуализма, сводящего принцип достижения к эгоистическому личному возвышению и обогащению. На ранних стадиях развития буржуазного общества разграничить эти течения трудно, но в дальнейшем они все больше обособляются, превращаясь в противоположности»².

Человек в условиях капиталистических отношений впервые почувствовал себя не частью органического целого, а самостоятельным целым, живущим по своим собственным законам. Но очень скоро обнаружилось, что свобода, о которой он мечтал в реальной жизни, весьма ограничена, лимитируется материальными условиями его существования и непредвиденными последствиями его действий. Грандиозно развивая производительные силы, тем самым, выводя труд за пределы необходимого, капитализм развивает человеческие

¹ Там же, с. 18.

² Кон И. Открытие «я». М.: Политиздат, 1978, с. 199.

исторически сформированные способности и соответствующие им потребности. Но это не означает, что капитал реально преодолевает все эти ограничения. Самое большее, на что способен капитализм, – это создание богатой человеческой индивидуальности в ее вещной форме, а не в форме деятельных способностей живых индивидов. «В качестве безудержного стремления к всеобщей форме богатства, капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего, и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всесторонняя в своем производстве и своем потреблении, и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а как полное развитие самой деятельности...»¹. В этом К. Маркс видит великую цивилизующую миссию капитала, но в этом усматривает и его ограниченность.

В этой связи К. Маркс и Ф. Энгельс пришли к революционной мысли о необходимости устранения «теперешнего состояния»: «Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна соотноситься действительность. Мы называем коммунизмом действительное движение, которое устраняет теперешнее состояние»².

Общество коммунистического типа исходит из принципа, что «корнем для человека является сам человек», что «человек – высшее существо для человека»³, самоцель развития всех человеческих сущностных сил. Таким образом, коммунистическая революция в понимании К. Маркса и Ф. Энгельса, – это процесс коммунистического самоперевоспитания, «возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человеческому», «присвоение человеческой сущности человеком и для человека»⁴.

Коммунистическое общество как идеал и, следовательно, цель развития человеческого общества представляет собой «союз свободных людей», которые, осознавая свои цели и интересы, осознают цели общественного целого. Поэтому в условиях коммунистического общества богатая потенция общества становится сущностной силой личности. Такая личность понимается как творческая индивидуаль-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 1. М.: Политиздат, 1968, с. 281

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. М.: Политиздат, 1955, с. 34.

³ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 1. М.: Политиздат, 1955, с. 422.

⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 42. М.: Политиздат, 1974, с. 116.

ность. Вовлечение индивидуума в логику общественного целого и формирование живой индивидуальности выступают как две стороны одной медали. Проблема формирования личности, живой индивидуальности, подчеркивает Маркс, решается посредством вовлечения человека в сферу целостной предметной деятельности, на основе овладения каждым индивидуумом всем богатым опытом человеческой культуры.

Таким образом, согласно марксовской периодизации истории, буржуазным способом производства завершается период предыстории человеческого общества. Собственно, исторический процесс проходит две ступени – социалистическую и коммунистическую, где коммунистическая фаза есть истинное царство свободы.

Однако история внесла свои коррективы в марксовскую теорию общественного прогресса. Во-первых, вопреки прогнозам К. Маркса и Ф. Энгельса капитализм сумел разрешить ряд своих главных противоречий на своей собственной основе, и тем самым получил интенцию для нового качественного развития, избежав необходимости насильственной революции; с другой стороны, революционный переворот свершился не в развитых капиталистических странах, как предполагали и настаивали классики марксизма, а в отсталой стране со средним уровнем развития капитализма, высокой концентрацией промышленности, преобладанием крестьянского населения, глубокими пережитками феодализма и даже предшествующих общественных формаций.

Октябрьская революция, задачей которой в советской официальной истории считалось создание общества, исторически сменяющего капитализм, осуществилась задолго до того, как капитализм исчерпал все свои потенциальные возможности в развитых западных странах. Революция свершилась в качестве средства разрешения не столько противоречий собственно капиталистического характера, сколько противоречий между новейшими капиталистическими формами производства и традиционными структурами, отторгавшими их. В этих условиях возникла необходимость выбора альтернативного пути решения задач общественной эволюции, усвоения завоеваний индустриализации.

Таким образом, Октябрьская революция открыла пути не к переходу к посткапиталистическому общественному устройству, а к особому некапиталистическому пути освоения индустриально-технических достижений капитализма, поскольку «неразвитая частная собственность порождает неразвитые формы коммунизма – коммунизм казарменный, грубоурavnительный, коммунизм, отрицающий личность».

Э.В. Ильенков в статье «Маркс и западный мир» показывает причины неприятия К. Марксом теории и «практических опытов» этого коммунизма. «И Маркс, и Энгельс, начинали свою биографию именно в качестве наиболее радикальных теоретиков буржуазной демократии, в качестве наиболее решительных защитников принципа «частной собственности», которая сливалась тогда в их глазах с принципом полной и безоговорочной «свободы личной инициативы» в любой сфере жизни – будь то материальное или духовное производство. Именно поэтому он и отвергает коммунизм как теоретическую доктрину, которая кажется ему реакционной попыткой гальванизировать «корпоративный принцип», идеал Платона»¹.

Анализируя в «Философско-экономических рукописях 1844 г.» основу отчуждения – частную собственность, К. Маркс заключает, что «частная собственность» – это не однозначно плохо, она противоречива. И до тех пор, пока она не разовьет и не исчерпает все свои «положительные» стороны, ее отрицание не может породить ничего хорошего. Отрицание неразвитой частной собственности не может вывести за пределы частной собственности, она только по форме может быть «коммунистической».

Коммунизм на первых порах выступает как «всеобщая собственность». Если частная собственность в ее обычной форме выступает как собственность одного, которая не есть собственность другого, то всеобщая частная собственность выступает как собственность всех, не являясь собственностью никого в отдельности. То есть, если в обычном случае она есть то, что отделяет (отчуждает) одного индивида от другого, то в случае всеобщей частной собственности она отчуждена от всех. Она выступает как собственность государства, но само государство в той или иной мере есть отчужденная от общества общественная сила.

Таким образом, та общественная собственность в форме государственной, которая была создана в бывшем СССР, как раз и была всеобщей частной собственностью. И поскольку это, по сути, все-таки частная собственность, то она становится добычей бюрократии («номенклатуры»).

«Грубый коммунизм, – пишет Э.В. Ильенков, – верно осознающий свою ближайшую цель – отрицание частной собственности, сочетается с иллюзией, будто бы эта чисто негативная акция и есть «пози-

¹ Ильенков Э.В. Маркс и западный мир / Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 159.

тивное разрешение» всех проблем современной цивилизации»¹. Однако, по К. Марксу, это только «энергетический принцип ближайшего будущего», но ни в коем случае не форма будущего общества.

Литература

1. Ильенков Э.В. Маркс и западный мир / Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
2. Кон И. Открытие «я». – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 1. - М.: Политиздат, 1968.
4. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть вторая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 2. - М.: Политиздат, 1969.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. - М.: Политиздат, 1955.
6. Маркс К. К Критике политической экономии / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 13. - М.: Политиздат, 1959.
7. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 1. - М.: Политиздат, 1955.
8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 42. - М.: Политиздат, 1974.

Волик Н.Г.

МАРКСИЗМ – ЭТО ТЕОРИЯ БУДУЩЕГО ДЛЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Человечество, со времени перехода к цивилизационному периоду своего развития, так или иначе, пыталось решить проблему не совсем или совсем не справедливого устройства общественной жизни. Идеи об идеальном государстве и устройстве общества мы находим уже в теориях первых любомудров: Конфуция, Платона и многих других мыслителей. Менялись времена, способы жизнедеятельности, менялись и теории. В эпоху Возрождения появляется целая плеяда новых теорий справедливого устройства общества. Да, не до конца целост-

¹ Ильенков Э.В. Маркс и западный мир / Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 162.

ные, продуманные, но явно демонстрирующие нам то, что идеи равенства и справедливости жили и в классово-стратифицированном обществе. Мы не будем здесь излагать полную историю развития идеи социальной справедливости от античности и до XIX столетия. Нам хотелось лишь подчеркнуть, что идеи о возможности и необходимости прихода человечества к социально справедливому обустройству общества будоражили лучшие умы человечества на протяжении всего его сознательного существования.

Человечество, на протяжении своего осознанного существования, т.е. цивилизации, стремилось усовершенствовать свое социальное бытие. А ведь идея социальной справедливости – и является именно тем идеалом, к которому стремилось и продолжает стремиться человечество. Марксизм, как теоретическое воплощение этой мечты, возникает не на пустом месте, а появляется как квинтэссенция всего лучшего, что было создано в теоретическом развитии человечества, а именно: немецкой классической философии (И. Кант, Й. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Л. Фейербах); английской политэкономии (А. Смит, Д. Рикардо); французской исторической науки (А. Сен-Симон, Ш. Фурье); передовых достижений науки, техники, природоведения (закон превращения энергии, открытие клеточной структуры живых организмов, создание эволюционной теории происхождения видов Ч. Дарвина и т.п.). То есть, все лучшее, чего достигло человечество к первой четверти XIX века, легло в основу абсолютно нового теоретического осмысления как в области философии, так и других отраслей науки. Зарождалась новая парадигма философского познания мира.

Казалось бы, человечество уже получило теорию социальной справедливости – теорию марксизма, так почему же марксизм не стал практикой для большинства... Впрочем, ничего удивительного, ведь сегодня человечество разделено на богатых и бедных. Только так называемый «золотой миллиард» человечества, или же государства, входящие в десятку наиболее развитых стран, сегодня используют более 80% ресурсов Земли и богатств, выработанных человечеством. И они же, фактически, определяют парадигму развития человечества. Элита этих стран, сосредоточив в своих руках все материальные, идеологические и политические рычаги управления, делает все для того, чтобы разделение человечества на богатых и бедных членов общества, да и самих государств, не только не менялось, но и воспринималось бы массами как абсолютно естественный факт существования людей: «так испокон веков было...».

Те же прорывы в истории человечества, которые произошли благодаря теории К. Маркса и Ф. Энгельса, их сторонников и последова-

телей, всячески глушатся и оскверняются как в реальной жизни, так и в области теории. Однако «добро», «правда», «справедливость» – действительно, категории вечные, и не удивительно, что идеи марксизма не только проросли в практику построения социалистических государств в СССР, Китае, Кубе, Вьетнаме, Венесуэле и ряде других стран, но и продолжают будоражить мысли думающих людей, призывая их к активному действию по переустройству мира «капиталистических равных возможностей» в мир действительного равенства и справедливости, реального равенства возможностей.

Интересно, что первую попытку реализации этой гениальной теории в практику реальной жизни совершил не менее гениальный человек, по-настоящему гармоничная личность – В.И. Ленин. И как бы кто не пытался опорочить имя Ильича, но его дела говорят сами за себя: первое государство социальной справедливости – СССР – не только состоялось, но и спровоцировало появление плеяды государств социалистического толка. Сегодня СССР не существует, но появились другие государства социалистического направления. Достижения же СССР – это тот прометеев огонь, который никому, как бы кому этого не хотелось, не удастся потушить: отсутствие эксплуатации человека человеком; бесплатная медицина, образование; уничтожение безработицы; достойный уровень жизни; достижения космические, военные; открытия в различных областях знаний и тому подобное. Да что там говорить: все, что имеет сегодня независимая Украина и другие постсоветские государства – это то, что осталось от СССР, и что до этого времени не смогла развалить, разграбить и уничтожить нынешняя провластная элита.

Практика строительства социально справедливого государства в СССР оставила много проблем. Однако, сравнивая практику социалистического развития Украины с ее нынешним капиталистическим этапом, можно сделать однозначный вывод: социалистический путь развития, при всех его недостатках, – единственно правильный, потому что направлен на Добро, на созидание Личности, тогда как капиталистический путь – это путь разрушения абсолютно всех основ человека как личности. Академик П.П. Толочко в своей работе «Заблудшие» отмечает: «Во всех толковых словарях русского языка он <термин "заблудшие"> объясняется как "потерявшие дорогу", в прямом смысле, и "сбившиеся с правильного жизненного пути", в переносном. Определенно, это мы, украинское общество в его интеллектуально-элитной и народной ипостасях, которые за 25 лет независимости так и не нашли пути, ведущего к развитию и благополучию. Оказались на четвертом месте в мире по уровню смертности и на 186-ом по уровню

рождаемости. Каждый день нас становится меньше на 425 человек. В годы независимости украинцы растеряли многое из того, чего достигли предшествующие поколения. И все мы за это в ответе, и все мы заблудшие»¹.

В свое время Э. Фромм отмечал, что суть буржуазного общества – «иметь», а суть коммунистического общества – «быть». Быть – это не только существовать, это значит сформироваться, реализоваться, проявить себя как личность, как творец своего собственного и общественного бытия, а не прятаться от себя и других за лжеидолами, богами и т.п., не веря в себя и свои возможности как творческой личности, которая способна сознательно выбирать свой собственный путь, строить свою собственную судьбу и нести ответственность за свой выбор. Только общество социальной справедливости – социализм – создает все необходимые основы для рождения, воспитания и реализации социально активной, творческой, самодостаточной, морально совершенной личности – субъекта, творца новых социальных отношений. Без такой личности – планета Земля не имеет будущего. Вся творческая деятельность Э.В. Ильенкова как раз и была направлена на теоретические поиски путей формирования таких личностей.

В своей гениальной статье «Становление личности: к итогам научного эксперимента» Ильенков Э.В. проанализировал своеобразный социальный эксперимент по всестороннему развитию группы из четырех детей, от рождения лишенных сразу и зрения, и слуха, и способности разговаривать. Этот социальный эксперимент воочию продемонстрировал важность социальной составляющей в процессе формирования личности. Он был разобран, рассмотрен, изучен, представлен, своего рода, методическим пособием для понимания процесса формирования и становления человеческого сознания и методологической платформой для практики воспитания личности в социалистическом обществе.

«Базовые условия эксперимента следующие: четверо младенцев, лишенных сразу слуха, зрения и языка (способности к языку). В обычных условиях психика ребенка формируется под действием "педагогической стихии", то есть миллиарда разнообразных факторов и влияний, которые пересекаются и противодействуют друг другу, среди которых не легко выделить основные и решающие, однако очень легко спутать их с второстепенными и несущественными. Особенностью же работы со слепоглухонемыми детьми является то, что все влияния выступают будто в "чистом виде". Базовые, фундаменталь-

¹ Толочко П.П. Заблудшие. К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2016, с. 3.

ные условия – то, что дано природой, биологией. Чрезвычайно мало – одни лишь самые простые органические потребности: еда, вода, физиологичные факторы известного диапазона. И больше ничего»¹. «Они выросли на моих глазах, – писал Э. Ильенков. – Я видел, как шаг за шагом происходило это почти неправдоподобное таинство – чудо рождения души и формирования таланта. Ничего мистического здесь не было. Был большой труд воспитателей-педагогов, продуманный до наименьших деталей на основе научно-материалистического понимания природы человеческой психики, условий и закономерностей ее возникновения и развития»². Результаты эксперимента фактически подкрепляют марксистскую теорию, подтверждая, что: «Не сознание определяет человеческое существование, а наоборот, их общественное существование обуславливает их сознание»³. Эксперимент стал, можно сказать, наглядным примером, поддержав диалектико-материалистический подход к пониманию воспитательного процесса в марксизме.

Воспитание – вот важное звено в процессе становления личности. Воспитание является одним из самых сложных процессов общественной системы. Благодаря системе образования, воспитания и массового идеологического влияния феномены материальной и духовной культуры превращаются в компоненты ценностного мира человека, в мотивы его поведения. Именно в процессе творческой деятельности по освоению богатств культуры происходит слияние личности с социальным целым. Благодаря культуре и с ее помощью индивид получает свою истинную человеческую природу. Но, опять же, процесс приобщения индивида к культуре подразумевает наличие разумного наставника – воспитателя. Воспитатель же, выступая представителем своего сословия, будучи воспитанным в системе отношений, которые господствуют в данном обществе и на данном этапе его развития, отражает все несовершенство этого этапа развития. То есть, «воспитатель сам должен быть воспитан»⁴. Соответственно, воспитательный процесс является процессом взаимообусловленным, социально детерминированным. Таким образом, общество, думающее о своем будущем, прежде всего, должно заботиться о подрастающем поколении, о его физическом и нравственном здоровье, ибо именно от них зависит, как

¹ Ильенков Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист, 1977, № 2, с. 72.

² Там же: с. 71.

³ Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 13, с. 8.

⁴ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 3, с. 2.

будущее всех членов общества, так и то, наступит ли оно (это будущее) вообще.

По законам диалектики, общество развивается по спирали: если в первобытном обществе доминировали нравственные нормы регуляции межличностных отношений (пусть и на уровне «табу»), то, на этапах классово-дифференцированного деления общества, регуляторами общественных отношений становятся правовые нормы и законы, ну, а при переходе к бесклассовому обществу – коммунизму, человечество снова вернется к нравственным нормам регулирования своих отношений. И это – неизбежно. Сейчас мы наблюдаем новый виток в переходе от правовых к нравственным нормам межличностных отношений. Собственная нравственная культура индивида, его выбор сферы деятельности и ответственность за свой выбор – вот идеал личности будущего социально справедливого общества. Закономерность любого развития, как в теории, так и на практике, заключается в том, что нельзя остановить развитие, ибо развитие – это и есть жизнь. Земляне, с необходимостью выживания, должны будут перейти на новый виток своего развития: коммунистического равенства и справедливости, ибо иначе – небытие.

Литература

1. Ильенков Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист, 1977, № 2, С. 68-79.
2. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 13, С. 6-9.
3. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. 3. - С. 1-4.
4. Толочко П.П. Заблудшие. - К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2016.

Киселёв В.Н.

ИЛЬЕНКОВСКИЙ МАРКСИЗМ

1. *Ситуация с марксизмом сегодня.* Марксизм возник в канун «Весны Народов», и его главная задача поэтому, совершенствование человечества, установления более гармоничных общественных отношений. Образование СССР и Соцлагеря, попытка эти идеи осуществить в некоторых странах практически. Но в 90 годах все это рухнуло, хотя «некоторые» осколки сохранились. Марксизм тем самым сегодня

остался без прежней «конкретной материально-организационной» базы, сузившись, как и в начале, почти до «абстрактных» идей. Из марксизма «побеждающего» он оказался марксизмом «побежденным». Поэтому, чтобы двигаться дальше, к все более совершенным победам, нужна добросовестная рефлексия прежних своих неудач, ошибок, промахов. И в этом процессе идейно-теоретический аспект должен занимать первостепенное место¹.

2. «Непреодолимые» трудности в восприятии марксистских идей. Генезис марксизма приходится в культуре на последний период, когда все частные науки были составной частью философии, о чем сегодня сознательно массово замалчивается², и в канун буржуазной революции в Германии³. Именно «целостность», «всеобщность», «то-

¹ «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Теория способна овладеть массами, когда она доказывает *ad hominem* [применительно к данному лицу], а доказывает она *ad hominem*, когда становится радикальной. Быть радикальным – значит понять вещь в ее корне. Но корнем является для человека сам человек» (Карл Маркс / Маркс К. и Энгельс Ф., Соч. Издание второе. Т. 1. – М., 1955 г. - С. 422).

² Чему явные свидетельства, например, известные произведения: Ньютон И. «Математические начала натуральной философии», Шеллинг Ф.В.Й. «Об истинном понятии натурфилософии», Гегель Г.В.Ф. «Энциклопедия философских наук» ...

³ На фоне Нидерландов, Англии, США, Франции, отставание Германии в историческом развитии, требовало ускоренно и с одного раза осуществить революцию, иначе судьба как у Австрийской и Османской империй. А это возможно только при «целостном» понимании истории, общества, человека и буржуазного строя, понимания их *сущности*. Любая не понятая часть этого грозила стать слабым звеном в революции и привести к ее неудаче. Не зря характеристика немецкой классической философии, идейной основы революции в Германии – «Теоретическое выражение Французской революции», чего сами французы уже не смогли осуществить, подвести итоги ее. Это закономерность – «До революции можно, после – нет»: «Тем временем, однако, революция 1848 г. так же бесцеремонно отодвинула в сторону всякую философию, как Фейербах своего Гегеля. А вместе с тем был оттеснен на задний план и сам Фейербах... После революции 1848 г. “образованная” Германия дала отставку теории и перешла на практическую почву... спекуляция, покидая кабинеты философов, воздвигла себе храм на фондовой бирже» (Ф. Энгельс / Маркс К. и Энгельс Ф., Соч. Издание второе. Т. 21. – М., 1961 г. - С. 281-316). Но, «Содействовали данному популярному учению и вопли новейшей педагогики (требование времени, направляющее взор людей на непосредственные нужды) о том, что, подобно тому как главное для познания – опыт, так и для преуспевания в общественной и частной жизни теоретическое понимание даже вредно, а существенно, единственно полезно – упражнение и вообще практическое образование. Таким образом, поскольку наука и здравый человеческий смысл способствовали крушению метафизики, казалось, что в результате их общих усилий

тальность», «субстанциональность» лежит в основе марксистского мировоззрения¹. С середины XIX в. в культуре все это кардинально поменялось. Частные науки в массовом порядке покинули философию, породив господство позитивистской идеологии в современной культуре: «частное», это достижение конкретных наук, «общее» - метафизические спекуляции; теперь не «сущность» нужно познавать, а лишь количественное описание «явлений». Это выразилось во всеобщем редукационизме, упрощенчестве, примитивизме, вульгаризации, в том числе и марксизма. Да и сами классики марксизма не смогли все свои идеи аутентично вербально оставить на бумаге². Что требовало от последующих марксистов недюжинных усилий в освоении этих идей³. Но на практике осуществилось худшее. Если вначале XX в. в

возникло странное зрелище – *образованный народ без метафизики*, нечто вроде храма, в общем-то разнообразно украшенного, но без святыни...» (Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – СПб., 1997. – С. 17). «А подлинное учение о мышлении он относил к метафизике, следуя в этом смысле терминологии и сути логики Аристотеля, а не стоиков» (Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. – М., 1974. – С. 11). А мышлению = «Ум», отсутствие последнего – «Глупость» ...

¹ «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно. Оно полно и стройно, давая людям цельное мирозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета. Оно есть законный преемник лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма» (Ленин В.И. ПСС. Издание 5. Том 23. – М., 1973. – С. 43).

² «Если Marx не оставил “Логики” (с большой буквы), то он оставил логику “Капитала”, и это следовало бы сугубо использовать по данному вопросу. В “Капитале” применена к одной науке логика, диалектика и теория познания, не надо 3-х слов: это одно и то же, материализм, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» (Ленин В.И. ПСС. Издание 5. Том 29. – М., 1969. – С. 301). Об этом у *Кедрова Б.М.* («О методе изложения диалектики: Три великих замысла», М., 1983.)

³ «Но вы сделали бы огромную ошибку, если бы попробовали сделать тот вывод, что можно стать коммунистом, не усвоив того, что накоплено человеческим знанием. Было бы ошибочно думать так, что достаточно усвоить коммунистические лозунги, выводы коммунистической науки, не усвоив себе той суммы знаний, последствием которых является сам коммунизм. Образцом того, как появился коммунизм из суммы человеческих знаний, является марксизм... И если бы вы выдвинули такой вопрос: почему учение Маркса могло овладеть миллионами и десятками миллионов сердец самого революционного класса - вы сможете получить один ответ: это произошло потому, что Маркс опирался на прочный фундамент человеческих знаний, завоеванных при капитализме; изучивши законы развития человеческого общества, Маркс понял неизбежность развития капитализма, ведущего к коммунизму, и, главное, он доказал это только на основании самого точного, самого детального, самого глубокого изучения этого капиталистического общества, при помощи полного усвоения всего того, что дала прежняя наука. Все то, что бы-

руководстве многих партий и стран стояли такие личности, как Плеханов, Ленин, Люксембург, Гильфердинг, Бауэр, Лукач, Корш, Грамши и др., которые были *знатоками* марксизма, то им на смену пришли серые посредственности в марксизме. От этого как в сказке, «пойди туда - не зная куда, принеси то - не зная, что», и неизбежный финал – крах СССР и Соцлагеря. Проблема очевидна – без совершенного овладения идеями марксизма побед не будет, будут сплошные поражения. Это история демонстрирует как на ладони (любимое изречение Ильенкова). Но как это наилучшим образом осуществить?

3. *Ильенков как марксист*. Марксизм Ильенкова - это не причина, а следствие¹. Следствие его личности², семьи, в которой он рос, социального устройства общества, в котором он жил, Великой Отечественной Войны³, людей, с которыми свела его судьба¹. Впечатлитель-

ло создано человеческим обществом, он переработал критически, ни одного пункта не оставив без внимания. Все то, что человеческою мыслью было создано, он переработал, подверг критике, проверив на рабочем движении, и сделал те выводы, которых ограниченные буржуазными рамками или связанные буржуазными предрассудками люди сделать не могли» (Ленин В.И. ПСС. Издание 5. Том 41. – М., 1981. – С. 303-304).

¹ Часто об Ильенкове возникают споры, кто из классиков для него важнее? Кто-то говорит, что Спиноза, кто-то – Гегель, кто-то – Маркс с Лениным... Во многом вопрос и ответы надуманы. Это аналогично тому, когда маленького ребенка самолюбивые родственники спрашивают, кого он больше любит, маму или папу, бабушку или дедушку, тетю или дядю? Не в «любви» дело, а в том, что все они, так или иначе, причастны к нему. Словесный выбор, не снимает влияния всех остальных. Так и здесь, все эти философы находятся между собой в определенной «генетической» связи, все они «родственники». «Перейдя к Марксу и Энгельсу... - высказали свое убеждение в том, что и их материализм был разновидностью Спинозизма» (Плеханов Г.В. Критика наших критиков. – СПб., 1906. - С. 138). «Но при разложении гегелевской школы образовалось ещё иное направление, единственное, которое действительно принесло плоды. Это направление главным образом связано с именем Маркса» (Ф. Энгельс / Маркс К. и Энгельс Ф., Соч. Издание второе. Т. 21. – М., 1961 г. - С. 300). И так далее...

² «Во всяком случае врать Ильенков не мог, потому что обладал крайне обостренной впечатлительностью... Впечатлительность его вообще граничила с патологией... Современный человек вообще мало страдает от своей впечатлительности, потому что у огромного числа людей ее просто нет... Эйдетики – это дети с очень живым воображением, – иногда это проявляется и у взрослых, – когда теряется грань между фантазией и реальностью» (Мареев С.Н. Встреча с философом Э. Ильенковым. Изд. 2-е доп. – М. Л., 1997. - С. 39-41).

³ «И если Ильенков состоялся как философ, то не потому, что он не состоялся как художник. А как художник Ильенков “не состоялся” только потому, что и здесь он оставался верен истине и правде Жизни, как и во всем остальном. Далеко не всем, видимо, известны такие факты из биографии Ильенкова, что в 1945 г., будучи

ный юноша при всем этом не мог никак не пересечься с марксизмом. Как настоящий гуманист он не удовлетворился расхожими в тот период представлениями о марксизме. Он попытался понять его в контексте мировой культуры, в общеисторическом контексте. Сопоставляя марксизм с классиками мировой мысли, смог проникнуть в диалектические тонкости его, что многие просто списывали на ненужную стилистическую манеру, унаследованную от Гегеля. Ильенков как виртуозный ювелир вставил умело «алмаз» марксизма в оправу других драгоценных камней культуры, и он засверкал полнотой своих граней, которых большинство прежде не видели и даже не подозревали, что они у него имеются. Марксизм изначально возникал не в тиши научных кабинетов, а в гуще реальной политической борьбы. От этого он не приобрел у своих классиков окончательной «*совершенной формы*», важнее было для них успеть перевести политические импульсы жизни в осознанное знание: хоть как-то успеть, пусть отрывочно, застенографировать его². Ильенков больше работал над «*формой*», в расшифровке «*стенограмм*» марксизма, в этом его оказалось историческое *призвание*³.

краткое время литсотрудником «Красной звезды», он возобновляет свои занятия рисунком и безуспешно пытается поступить во ВГИК... «Ильенковские рисунки и этюды, отражавшие с бесстрашием документалиста некоторые кошмарные эпизоды только что закончившейся войны, совершенно расходились с лакированными представлениями эпохи о самой себе» (А.Г. Новохатько) ...» (Там же. С. - 39).

¹ «Во всяком случае, поступив в 1941 г. в Московский институт философии, литературы и истории, специально философией Ильенков заниматься не собирался. Любовь к философии, прежде всего к античной и немецкой классической философии, в частности к диалектике Гегеля, ему привил известный в то время профессор Борис Степанович Чернышев, который заведовал с 1940 г. кафедрой истории философии МИФЛИ и читал лекции по логике Гегеля... Когда Ильенков, после войны, вернулся уже на философский факультет МГУ, который выделился в 1942 г. из бывшего МИФЛИ, профессор Чернышев уже не читал свои лекции по диалектике Гегеля, – в 1944 г. он умер. Но любовь к Гегелю с его диалектикой осталась у Ильенкова на всю жизнь» (Там же. - С. 6).

² Маркс почти четверть века работал над своим «Капиталом», несколько раз переделывая его, но так и не успел завершить создание удовлетворительной формы. Маркс сам подготовил к изданию лишь первый том «Капитала», остальное редактировал Энгельс (2 и 3 тома) и Каутский (4 том). «В целостности» марксизм, тем более по форме не завершен, та как часть их наследия, опубликуют после их смерти. А значит, *совершенства нет*.

³ Ильенков об этом открыто писал в своей «Диалектической логике». Правда, только в разделах о Спинозе и о Гегеле. Но и марксизм в силу его содержательной «недосказанности» и «незавершенности» формы, тоже требовал «своего» перевода, что мастерски во многом сделал Ильенков.

4. «Идеальное» Ильенкова – интегративная первородная клеточка марксизма. Ильенкову как никому из исследователей удалось найти форму объединяющего начала всего марксизма. И это бесспорно, его концепция «идеального». У части исследователей творчества Ильенкова, это понимание есть¹. Особенно это бросается в глаза при сравнении с «противоположной» стороной исследователей марксизма. Речь идет о так называемом «официальном» марксизме, о штатных «академиках» и «идеологах» СССР. Где живую душу марксизма, «диалектику», метафизически препарировали как труп, получив три известных закона и с дюжину пар противоположных категорий. «Диалектика» живет, функционирует, созидает лишь в пределах «идеального», там происходит переход противоположностей (объективного в субъективное, чувственного в сверхчувственное, исторического в логическое... и все это в непрерывном круговороте). И движителем всего этого выступает *человеческая деятельность*, без этого все умирает, превращается в прах и тлен. «А поскольку задача систематического изложения диалектической логики может быть решена только коллективными усилиями, необходимо определить хотя бы самые общие принципы совместной работы» (Ильенков). Свою часть работы Ильенков *выполнил*. Можно сказать, что «классики марксизма оставили нам “принципы” своего учения, Ильенков развил их до “идеи”, тем самым сделал возможным дать *научную конструкцию и дедукцию* идущим следом»².

¹ Например, «Для Ильенкова предмет философии очерчивается категорией идеального, со всеми его феноменами - от формы стоимости до человеческой личности. Философия есть наука об идеях и идеальном» (А.Д. Майданский Философия русского марксизма в XX столетии. Лекция. Всероссийская философская школа для молодежи. – Белгородский университет, 2010 г. (взято с - <http://caute.ru/am/text/rusmarx.html>)).

² Парафраз: «Развитие философской науки как науки, точнее – поступательное движение философии от сократической точки зрения к научности начинается Платоном и завершается Аристотелем... Таким образом, в то время как Сократ понимал в себе и для себя сущую истину лишь как цель для самосознательной воли, Платон оставил эту узкую точку зрения и расширил чисто абстрактное право самосознательного мышления, которое было возведено Сократом в принцип, в царство науки. Этим он сделал возможным дать конструкцию и дедукцию, исходящую из этого принципа, хотя его изложение еще не научно» (Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. – СПб., 1994. - С. 116.). Про различия «принципа» и «идеи» у *Копнина П.В.* («Диалектика как логика и теория познания», М., 1973. - С. 279-283).

Королёв В.А.

ИЛЬЕНКОВ И СОВЕТСКИЙ МАРКСИЗМ

В докладе на X Ильенковских чтениях в 2008 году С. Н. Мареев высказал свою точку зрения в отношении истории советской философии, которую он выразил однозначно, что она не только не написана, «но её еще и не начинали всерьез писать»¹. Означает ли это, что в советский период не было развития философии? События, произошедшие в СССР в XX столетии, подвергнутые критическому осмыслению, не позволяют дать формальный и однозначный ответ на этот вопрос. Почему?

Во-первых, на территории СССР философия именовалась как марксистско-ленинская, а в определенный исторический период именовалась даже и как марксистско-ленинско-сталинская философия. Более того, в силу нарастания кризиса в политической сфере современной российской действительности воззрение на философию в форме указанного триединства сегодня вновь реанимируется. Уже только одно это обстоятельство свидетельствовало тогда, и подтверждено современностью, что марксистско-ленинскую философию упорно пытались и до сих пор пытаются идеологи левого спектра в политической структуре общества подогнать под официальную идеологию, существовавшую в бытность СССР, которой обосновывалась существующая практика строительства социализма. При этом однозначно подразумевалось, что имевшая место практика строительства нового общества в целом соответствовала историческому и марксизму, и ленинизму. И всё это вместе обозначалось, как творческое развитие основополагающих идей марксизма-ленинизма.

Во-вторых, в период развития СССР существовало практически не осознаваемое, но реально функционирующее противоречие между двумя уровнями (скорее между двумя сторонами) общественного мировоззрения. В основании одной лежала мощная методология научного познания действительности, воплощенная в логике фундаментального труда К. Маркса «Капитал», как, впрочем, и в иных его трудах. В основании другой стороны общественного мировоззрения прочно покоились нередко ложно истолкованные и схематизированные партийными идеологами материалистическое понимание истории и материалистическая диалектика реального, т.е. исторического, марксизма, но

¹ Мареев С.Н. «Э.В. Ильенков и советская философия». Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии. 10-я Международная научная конференция. - М., 2008, с. 82.

под такими именами, как исторический материализм, диалектический материализм и политическая экономия социализма.

Нельзя сказать, что обе стороны (уровни) общественного мировоззрения не пересекались, соответственно, взаимно не влияли друг на друга. Пересекались! Но огосударствленный марксизм-ленинизм упорно претворялся в жизнь посредством мощного партийного аппарата принуждения, чиновники которого снизу доверху меньше всего понимали сущность реального, т.е. исторического, марксизма-ленинизма. Реальный же марксизм-ленинизм просачивался в общественную психологию незначительными порциями и благодаря невероятным усилиям немногочисленных представителей действительно марксистско-ленинской философии.

Самыми яркими из них были и актуально остаются до сих пор, как связующие звенья между прошлым и будущим марксизма-ленинизма, Г. Лукач, М.М. Лифшиц, Э.В. Ильенков и Л.С. Выготский. Последний подавляющим большинством исследователей его творчества почему-то воспринимается как представитель только психологической науки. Сами же представители психологической науки как бы забыли, что психология и есть наука о душе, всегда являющейся предметом изучения философии.

Именно в связи с последним замечанием можно утверждать, что творчество Э.В. Ильенкова и было развитием марксизма. В чем это развитие конкретно выразилось? В детализации самых существенных моментов процесса рождения и функционирования человеческой души (человеческой психики) в посюстороннем мире.

Именно потому, что Э.В. Ильенков детально разобрался в *механизме* рождения и функционирования человеческой психики (человеческой души), привело его к глубокому разочарованию существующей практикой социальных отношений. Это разочарование можно было бы выразить посредством интерпретации им мышления (способа функционирования психики), которым до сих пор обладало, и еще долго будет обладать существо, под названием человек. Поскольку, согласно учению Спинозы, мышление является атрибутом субстанции (всей Природы), то «представлять себе мышление вообще по образу и подобию наличного человеческого мышления – его «модуса», частного случая – значит, как раз представлять себе его неверно, так сказать, «по модели» его отнюдь не самого совершенного (хотя и самого совершенного из известных нам) образа»¹.

Но это разочарование не было разочарованием человека, который

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. – М.: Политиздат, 1984, с. 44.

застрял в якобы создаваемых им утопиях или иллюзиях по поводу человеческого идеала. Ильенков сам идеал, как и Маркс, выводил из логики развития реальной действительности, и видел его контуры, как никто другой из его современников. Он эти контуры осознал через призму своей практической научно-педагогической деятельности, поэтому для него человеческий идеал не мог быть плодом его фантазии, оторванной от действительности, от жизни. Разочарование от происходящего в СССР и в целом в мире было совершенно по другим причинам. Оно связано с проблемами функционирования института собственности в СССР.

Марксистско-ленинская философия в СССР не стала руководством к действию, она попросту не была положена в основание именно *осознанного* переустройства общества на гуманистических началах. И мир по-прежнему продолжал развиваться, и до сих пор развивается, в тесных рамках слепой необходимости, в чем марксистско-ленинская философия абсолютно неповинна. Но, в то же самое время, нет ничего парадоксального в том, что именно Советская действительность с её противоречиями, а никакая иная культура в XX веке, могла совершенно не случайно породить такого глубокого мыслителя и философа, как Э.В. Ильенков.

Литература

1. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков и советская философия // Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии. 10-я Международная научная конференция. - М., 2008.
2. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. – М.: Политиздат, 1984.

Ойттинен Веса

ЛУКАЧ, ИЛЬЕНКОВ, «СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ»

«Гегельянский марксист» – один из эпитетов, наиболее часто применявшихся к Эвальду Ильенкову. Чаще как обвинение, реже – как комплимент. Ярлык появился в 1954–55 во время скандального дела Ильенкова – Коровикова в МГУ и с тех пор прочно приклеился.

Но о какого рода гегельянстве идет речь, было вопросом дискуссионным. Когда Иегошуа Яхот в его книге «Подавление философии в СССР» связал Ильенкова с Дебориным, ведущей фигурой гегельянизирующего течения «диалектиков» в 1920-х, некоторые русские последователи Ильенкова протестовали. Сергей Мареев спрашивал, в

своей острополюемической манере, во-первых, как вообще можно называть деборинскую диалектику гегельянской, и, во-вторых, напрямую прокомментировал слова Яхота: «Здесь, надо сказать, проявилась характерная для многих тенденция Ильенкова подо что-то подверстывать, а не понимать его как совершенно оригинального мыслителя, который стоял на голову выше многих, в том числе и Деборина. Ведь то, что над Дебориним тяготело его меньшевистское прошлое, это, при всем уважении к Деборину, не только повод обвинять его в “меньшевистствующем идеализме”. В понимании диалектики Деборин в целом остался учеником Плеханова, и его диалектика разделяет все слабости и недостатки диалектики Плеханова. Т.е. диалектика Дебориним была понята ... не как логика, не как теория познания, а, скорее, как онтология»¹.

Но хотя Ильенков, таким образом, не сходится с основоположниками позднесоветского диамата, Плехановым и Дебориним, во взглядах на то, как следует толковать и воспринимать Гегеля, кажется, что он так же слабо стыкуется и с прочими формами «гегельянского марксизма». Например, вполне очевидно, что он не сходится с течением «логиков Капитала»², изначально вдохновлявшимся Франкфуртской школой. Это течение возникло на Западе в конце 1960-х и начале 1970-х годов, примерно в то же время, когда начала идти на спад наиболее креативная фаза философской активности Ильенкова. Хельмут Райхельт, один из наиболее важных корифеев этого течения, усматривал структурную идентичность между Марксовым понятием капитала и гегелевским понятием Духа (Geist). Он утверждал, что для Маркса капитал является субъектом-творцом современного общества в том же самом смысле, в каком гегелевский Дух производит реальность. Ильенков вряд ли согласился бы с таким утверждением, несмотря на тот факт, что некоторые материалы его архива показывают его интерес к работам этой школы.

К тому же, Ильенков был не очень близок к Антонио Грамши, хотя у грамшианской «философии практики» имеется некоторое ин-

¹ Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков. М.: Культурная революция, 2008, с. 22-23. То же самое предположение об отношении между Дебориним и Ильенковым выдвигал Дэвид Бакхерст в своей книге 1991 года «Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy».

² Немецкое наименование «Kapitallogiker», скорее всего, кличка. Сами представители этого течения предпочитают названия «Новое прочтение Маркса» (Neue Marx-Lektüre). Подробнее см. историографию, написанную Инго Эльбе (Elbe, Ingo. Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965. Berlin, 2008).

тригующее сходство с той разновидностью деятельностного подхода, которую развивал Ильенков. Но историзм грамшианского типа, берущий начало от неогегельянских идей Бенедетто Кроче, похоже, не был привлекателен для Ильенкова. Он не высказывался открыто на эту тему (вообще, я не знаю, читал ли он когда-либо Грамши), но трудно себе представить, что Ильенкова устроил бы тот релятивизм – в отношении как истины, так и моральности, – который был у Кроче необходимым следствием прочтения Гегеля как «абсолютного историста».

О предпосылках «социальной онтологии»

Тот гегельянский марксизм, с которым у Ильенкова больше всего общего – в программном плане, а не в плане отношений учителя с учеником, – это Георг Лукач. Однако здесь сразу же необходимо сделать несколько оговорок. Лукач, обративший на себя внимание Ильенкова, был не молодой Лукач 20-х годов, автор знаменитой «Истории и классового сознания», которую Роберт Штайгервальд позднее характеризовал (справедливо!) как «ревизионистский ящик Пандоры». Молодой Лукач остался вдохновителем лишь для западноевропейских течений; его влияние в Советском Союзе всегда было минимальным, и, кажется, Ильенков тоже не воспринимал Лукача 20-х каким-либо явным образом. Тот Лукач, которого Ильенков заметил, был философом средних лет, иммигрировавшим в Москву в 1930-м и установившим самокритичную дистанцию по отношению к субъективизму и революционному романтизму его прежних произведений. В Москве он встретил Михаила Лифшица. Влияние Лифшица, похоже, помогло Лукачу преодолеть его прежние взгляды в пользу более «объективного» взгляда на историю и роль марксистской теории.

Новое интенсивное исследование Гегеля было одной из причин перемены во взглядах Лукача. Впоследствии он написал важную книгу «Der junge Hegel» (по сообщению самого Лукача, готовую уже в 1937; но из-за войны и антигегельянских настроений таких партийных бюрократов, как Жданов, ее удалось опубликовать лишь десятью годами позже в Швейцарии). Однако, несмотря на перипетии, обусловленные сталинизмом, 1930-е в Советском Союзе дали новаторское прочтение Гегеля. Как отмечал Ласло Сиклаи, директор архива Лукача в Будапеште, Михаил Лифшиц был первым, кто «сформулировал, в остро осознанном виде, актуальное значение Гегеля для эпохи *социализма*»¹. Уже в 1931 Лифшиц напечатал в немецкоязычном журнале

¹ Sziklai, László. Georg Lukács und seine Zeit. 1930–1943. Berlin/Weimar: Aufbau

«Internationale Literatur», публиковавшемся в СССР, статью, в которой он комментировал актуальность Гегеля в новой, постреволюционной ситуации:

«Революция закончена. Старая система разрушена, и на её место должна быть поставлена новая система, новая логика. Категории логики – это формы, в которых отвердевает раскалённая лава революционных событий. Философия Гегеля является отвлечённым изображением исторической смены борьбы и порядка, разрушительного и созидательного периодов буржуазной революции»¹.

Как комментирует Сиклаи, для Лифшица Гегель был философом, хотя и не реставрации (это миф, придуманный Гаймом и прочими либеральными интерпретаторами Гегеля), но во всяком случае – постреволюционной эры, и в этом отношении его наследие обретает новую актуальность в условиях социализма. Мысль Лифшица здесь подхватил Лукач. Его книга «Молодой Гегель» была, согласно Сиклаи, «независимой, систематической и исторической попыткой понять, в широкой перспективе, ... реализм истории социализма и противоречия постреволюционной эры»². Для обоих, Лифшица и Лукача, одной из главных задач социалистического общества было осуществление культурной реконструкции. Вместо более-менее деструктивных тенденций Пролеткульта и авангардного искусства, новое социалистическое общество должно видеть свою задачу в сохранении, закреплении и дальнейшем развитии великого наследия человеческой культуры во всей ее полноте. Для Лифшица эта идея получает более конкретные очертания несколько позже, в форме проекта, который он именовал, по аналогии с заглавием одной из книг Фрэнсиса Бэкона, *Instauratio magna* (Великое восстановление). Предполагалось, что «реальный социализм» (сам Лифшиц не пользовался этим выражением) должен возродить в новой форме культурные достижения прежних эпох.

Встреча с Лифшицем, в конце концов, убедила Лукача, что марксистская теория и социалистическая политика не «радикальны» в авангардистском смысле, но диалектически сочетают *pars destruens* и *pars construens* (деструктивный и конструктивный моменты). Подобно Лифшицу, Лукач всегда был пронизательным критиком авангардизма, экспрессионизма и тому подобных форм художественного или лите-

Verlag, 1990, S. 92.

¹ Русский оригинал см.: Литературное наследство, 1932, № 2. Переиздано в кн.: Лифшиц М.А. О Гегеле. М.: Грундриссе, 2012, с. 62. – Немецкая версия была опубликована раньше: Lifschitz M.A. Die Ästhetik Hegels und der dialektische Materialismus, in.: Internationale Literatur, 1931, no. 7.

² Sziklai. Op. cit., S. 95.

ратурного «бунта», выставляя против них, в качестве образца, классические формы буржуазного искусства. Оба находили поддержку своих позиций в критике Лениным Богданова и Пролеткульта в начале 1920-х. В полемике с ними Ленин писал, что марксизм не означает ни разрыва со всеми предшествующими традициями, ни полного отказа от них, но, напротив, он вбирает в себя всё ценное, что было в ходе развития культуры. Лукач возвратился к этому ленинскому тезису тридцать лет спустя в своей «Онтологии», где он, в дополнение, связывает деструктивный радикализм революции со сталинизмом.

«Значение марксизма не может ограничиваться радикальным разрывом с определенными метафизическими и идеалистическими тенденциями буржуазной философии, ... как это провозглашалось в период правления Сталина и Жданова. Пользуясь выражением Ленина, значение марксизм заключается в том, что он охватывает и культивирует всё ценное за более чем два долгих тысячелетия развития человеческой мысли и человеческой культуры»¹.

«Онтологический проект» Лукача, который он начал осуществлять по возвращении на родную землю, в Венгрию, после Второй Мировой войны, и который дал пару массивных томов, опубликованных впоследствии на немецком в Полном собрании его сочинений (на деле издание осталось неоконченным) под заглавиями «*Ontologie*» и «*Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*».

Онтологический проект Лукача и Ильенков

Когда Лукач начинал в 1960-х работать над своим проектом онтологии, обращаясь к идеям периода его московского изгнания, он не был одинок. Примерно в то же время подобные проекты всплывали и в других социалистических странах. Все эти проекты сходились в установке на «антропологическую» оценку перспектив реального социализма. Хотя они зачастую были жестко критичными к реалиям жизни в соцстранах, их нельзя расценивать как «диссидентские» теории в том смысле, который связывала с этим словом западная пресса. Нет, эти проекты принимали реальный социализм как свершившийся факт, но, с другой стороны, они критиковали его в коммунистической перспективе – в той самой, которую официальные идеологи реально-социалистических политических элит провозглашали своей путеводной звездой. Немецкий марксист Михаэль Бри впослед-

¹ Lukács, Georg. *Ontologie II*, in: Lukács, Werke, Bd. XIV, 3. Auflage, Neuwied/Berlin: Luchterhand 1986, S. 397.

ствии назвал это течение «ортодоксальной ересью»¹, и это в самом деле, возможно, самое подходящее обозначение.

К представителям этого феномена (называть его целостным «течением» могло бы быть преувеличением) можно отнести, например, Лотара Кюне, Рудольфа Баро или Вольфганга Хариха в ГДР, Карела Косика и особенно группу вокруг Радована Рихты в ЧССР, да и многих других. Объединяла эти проекты, несмотря на различия ситуаций в каждой из стран, та мысль, что реальный социализм, как система, после негативных и ограничительных мер, принятых на начальной фазе стабилизации нового режима (когда они, возможно, и были исторически необходимы), должен теперь обратиться к осуществлению антропологических ожиданий, выдвинутых марксизмом как освободительной теорией. Та мысль, что за тупой прозой жизни плановой экономики кроются возможности социального развития, которые отвечали бы идеям Маркса о коммунистическом способе производства, была очень привлекательна в оптимистической атмосфере 1960-х. Обещания Никиты Хрущева построить коммунизм уже к 80-м были, конечно, лишь политической пропагандой. Но группа Рихты в ЧССР приступила к серьезному анализу экономической ситуации и возможностей реального социализма, используя прогнозы Маркса в «Grundrisse», и пришла к выводу, что в дальнейшем лишь научно-техническая революция сможет раскрыть потенциал социалистического общества и таким образом заложить базис коммунистического общества².

Феномен «ортодоксальной ереси» интересен, но в силу известных причин затронут лишь в немногих научных исследованиях. Со своей стороны, я вижу причину, по которой он до сих пор привлекал так мало внимания, в широко распространенном – как на Западе, так и в странах бывшего СССР – предрассудке, что реальный социализм в целом был тупиком и, стало быть, не поддавался реформированию; следовательно, не стоит тратить силы на изучение его возможностей.

Однако философские основания для такого «альтернативного реального социализма» были сформулированы в наиболее развитой форме прежде всего в онтологическом проекте Лукача, у которого

¹ Дабы быть точным, Бри использовал это понятие главным образом в разговоре о Лотаре Кюне, философе и эстетике из ГДР. См.: Brie M. Die Tragödie eines kommunistischen Intellektuellen zwischen Mauer und Menschheitsutopie, in: M. Brie, K. Hirdina (Hrsg.). In memoriam Lothar Kühne. Berlin: GSFP 1993.

² Позиции группы Рихты были представлены в отчете «Civilizace na rozcestí» (Цивилизация на перекрестках, 1968). События в Чехословакии в августе 1968 и последующая «нормализация» страны остановила их развитие.

было много общего с идеями Эвальда Ильенкова. Еще в 50-е у них был мимолетный контакт, когда Ильенков и его друзья связались с Лукачем для перевода «Молодого Гегеля» на русский, но, в целом, теоретическая деятельность Ильенкова протекала независимо от проекта Лукача, хотя имеются и ясные параллели. Из статей и интервью Лукача с конца Второй Мировой мы знаем, как много его занимала проблематика «реального социализма» и социалистической демократии. В действительности, одной из причин, стоящих за онтологическим проектом Лукача, была попытка найти противоядие от сталинизма. Лукач, вблизи наблюдавший террор 30-х в СССР, определял сталинизм как разновидность субъективизма, предпочитающего немедленные тактические решения долгосрочным стратегическим целям¹. Для того, чтобы преодолеть этот род субъективизма, важно показать, что объективные корни мышления и идей кроются в материальном Бытии, то есть реабилитировать онтологический аспект марксистской философии.

С учетом этого мотива не кажется больше странным, что Лукач так неожиданно и без колебаний принял онтологическую доктрину Николая Гартмана, философа неокантианского склада, и попытался инкорпорировать ее в свою интерпретацию марксизма. Вольфганг Харих, марксистский философ из ГДР и ярый сторонник Лукача, до 1956-го года работавший редактором «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», заявил, что это Лукач первым открыл значение Гартмана для марксизма. Он утверждал также, что именно он привлек внимание Лукача к онтологии Гартмана. Так или иначе, согласно Хариху, Гартман был единственным философом, которому удалось создать всеохватывающую систему в XX столетии, и эта философская система, всего лишь с небольшими модификациями, подходила также и для социалистического общества. «Да, я так думаю. В социалистических странах усилия наиболее способных философских кадров должны быть направлены к развитию диалектического материализма в такого рода систему. Это – актуальная задача [текст Хариха написан в начале 1980-х], и необходимость такой систематики может ощущаться повсеместно»².

Критикуя технократические тенденции в реальном социализме, Харих продолжал: «На деле, узурпация позитивистским системным

¹ См.: Lukács, Georg. Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog, 2. Aufl. (Hrsg. István Eörsi). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2011, S. 171.

² Wolfgang Harich, Nicolai Hartmann – Grösse und Grenzen. Versuch einer marxistischen Selbstverständigung, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, S. 7.

теоретиком роли “обобщателя” пагубна тем, что подлинная универсальность заменяется вычислительной машиной, в которую некто может ввести данные из различных областей, далеких одна от другой»¹. Для Хариха «истинная универсальность», в которой нуждается «развитое социалистическое общество» (термин, использовавшийся в гэдээровском партийном жаргоне для описания социальной системы страны), не может быть создана таким технократическим и «позитивистским» средством. Создать ее может лишь философия, которая адекватно отражала бы общественные нужды. Сам Харих не был в состоянии развить такую теорию (он оказался в тюрьме Баутцена на 10 лет за поддержку режима Надя в Венгрии, где его друг Лукач работал министром образования), но Лукач сделал попытку выполнить эту задачу.

Мы видим здесь те же идеи, которые отстаивал Ильенков в своих работах по насущным проблемам советского общества. Как и Лукач, он желал сохранить в новом социалистическом обществе наследие общечеловеческих достижений культуры, великие философские и литературные труды, пострадавшие на «очистительной фазе» сталинизма. Ильенков рассматривал свою «гегельянизирующую» интерпретацию марксизма как средство «цивилизовать» реальный социализм изнутри. Для Ильенкова послереволюционное и послесталинское советское общество должно было, наконец, раскрыть гуманистический потенциал, который всегда был заложен в марксизме.

Впрочем, Ильенков не попытался осуществить большой синтез на манер книги Лукача по онтологии, но вместо этого подходил к теме с разных сторон. Одной из них была его острая и, как многим кажется, несколько чрезмерная критика «позитивизма». Мне представляется, однако, что агрессивный настрой Ильенкова против «позитивистов» и «кибернетиков» проистекает из того же источника, что и критика Хариха, и становится понятен через него. Оба философа – против тенденции, заметной в то время в странах реального социализма, а именно, тенденции видеть в построении социализма просто «инженерную задачу». Для Ильенкова, так же, как и для Хариха, подобный технократический взгляд на социализм был опасен, ибо он подменял «истинную универсальность», заложенную в культуре, «механически-вычислительной универсальностью».

В статье «Гуманизм и наука» (1971) Ильенков пишет, что в нашу эпоху отношения между наукой и нравственностью стали антиномичными, что имеет катастрофические последствия для цивилизации. Хо-

¹ Harich. Op. cit., S. 7.

тя он ссылается здесь на капитализм, из контекста вполне очевидно, что реальный социализм не остался в стороне от того же самого дуализма, чьи «два полюса противостоят один другому в давно откристаллизовавшихся образах». Один полюс – это «абстрактный гуманизм», а другой – «сциентизм», означающий «принципиальный отказ от каких бы то ни было гуманистических принципов как от “ненаучных сантиментов”, как от “поэзии и беллетристики”. Сциентизм – это гуманистически выхолощенный “дух научности”, превращенный в нового бога, в нового Молоха, которому, если тот возжаждет, надо без колебаний принести в жертву и десятки, и тысячи, и миллионы, и даже сотни миллионов живых людей»¹. Для Ильенкова борьба в настоящее время еще не предрешена, и задача политики, ведомой марксистской диалектикой, – преодолеть этот абстрактный дуализм:

«Единственным решением проблемы, которое было найдено Марксом и Лениным, является борьба всех людей труда – как физического, так и умственного – за создание таких условий жизни на земле, при которых исчезла бы сама эта проклятая проблема, сама эта трагическая поляризация духовной культуры на две враждующие половинки – на обесчеловеченный “дух научности”, называемый сциентизмом, и на лишенный научного обоснования донкихотский гуманизм, именуемый абстрактным. А именно – борьба за уничтожение мира частной собственности, борьба за коммунизм»².

Мы видим здесь тот же гуманистический призыв к «социализму с человеческим лицом» (хотя само это выражение, конечно, не использовалось), что и в работах Лукача и Хариха. Основная идея, разделяемая всеми этими мыслителями, состоит в том, что социалистическое общество должно обеспечить всестороннее развитие человеческих индивидов. Это *антропологическое* требование, впервые выдвинутое Марксом не только в «Grundrisse» и потом в «Капитале», но и во многих других его сочинениях³. Тем самым идея социализма превращается из эмпирической категории общественно-экономических наук – в философско-антропологическую категорию, говорящую об осуществ-

¹ Гуманизм и наука // Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1984, с. 190.

² Там же.

³ Например, в «Критике Готской программы»: «Труд перестанет быть только средством для жизни, а станет первой потребностью жизни. Вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы, и все источники общественного богатства польются полным потоком. Общество сможет написать на своем знамени: Каждый по способностям, каждому по потребностям!» (Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 19, с. 32).

лении человеческой сущности – «осуществлении», понятом в духе Аристотеля, как это сформулировано в Марксовых «Экономическо-философских рукописях 1844 года».

Проблемы

Но является ли это проблемой? Разве идея гуманизации и цивилизации общества реального социализма не такова, что мы не можем поступить иначе, как поддерживать ее? Конечно, идея хороша, и мы можем ее лишь поддержать. Но при ее обосновании возникают некоторые проблемы, на мой взгляд, заслуживающие более пристального изучения. Проблему представляет собой гегельянская «тотальность» социальной онтологии в той форме, которая, по-видимому, предполагается у Лукача и Ильенкова.

Для Гегеля дух был субстанцией всей реальности. Лукач и Ильенков, конечно, не разделяли это положение. Но, отвергая притязания гегелевского духа, они заменяли дух аналогичным субстанциобразным фактором. У Лукача таким фактором был труд, понятый как «телеологическое установление» (*teleologische Setzung*). Он образует «онтологическую субстанцию» общества. В процессе труда идеальное (телеология) переплетается с материальным. Продукты труда имеют, таким образом, онтологический статус и, взятые как тотальность, составляют мир культуры, в котором идеи существуют «онтологически».

Ильенковское описание процесса труда очень схоже, несмотря на тот факт, что он пришел к нему независимо и в этом отношении не находился под влиянием Лукача: «Мышление обнаруживает свою силу и деятельную энергию вовсе не только в говорении, но и во всем грандиозном процессе созидания культуры, всего предметного тела человеческой цивилизации, всего “неорганического тела человека” (Маркс), включая сюда орудия труда и статуи, мастерские и храмы, фабрики и государственные канцелярии, политические организации и системы законодательства. Именно на этом основании Гегель и обретает право рассматривать внутри логики объективные определения вещей вне сознания, вне психики человеческого индивида, причем во всей их независимости от этой психики»¹.

Таким образом, для Лукача и Ильенкова культура, производимая человеческим трудом, замещает собой гегелевский Geist (Дух). Даже это не было бы еще проблемой *per se*, так как мы можем трактовать

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974, с. 127-128.

эти идеи как начатки марксистской философии культуры. Однако в гегелевском понимании способа действия духа есть один аспект, который должен насторожить каждого материалиста-марксиста. Гегель говорит о духе как «всеобъемлющем всеобщем» (или «всеохватывающей всеобщности» – исходный немецкий оборот «übergreifendes Allgemeine» нелегко перевести). Он имеет в виду способность духа как бы «обнимать» свою противоположность, материальное, и превращать ее в собственный момент духа. В результате мы получаем тотальность, в которой всё является не более чем моментом духа, и материя, как нечто независимое, оказывается снятой. Это как раз то знаменитое опосредствование субстанции и субъекта, о котором Гегель говорит в других контекстах, и где, на самом деле, субъект (т.е. Дух) вступает в обладание материальной субстанцией.

Мне представляется, что это как раз и случилось с проектами «социальной онтологии» Лукача и Ильенкова. Они недостаточно критичны к Гегелю. Общество, или, скорее, человеческая социальность, трактуется как род субстанции, по типу гегелевской идеи духа. Мы сталкиваемся с вопросом: где же та инстанция, в которой осуществляются требования, выдвигаемые философской антропологией? Является ли таковой общество, берущее на себя заботу об «осуществлении человеческой сущности», – или борьба за такое осуществление есть задача индивидуальных субъектов? Если последнее более вероятно, то для обществ развитого социализма насущнее всего была потребность во внедрении более демократических структур, а не апелляция к разного рода «социальным онтологиям».

Перевод д.ф.н. А.Д. Майданского

Бычков С.Н.

УСТАРЕЛ ЛИ МАРКСИЗМ КАК НАУЧНАЯ ТЕОРИЯ В XXI ВЕКЕ?

Не секрет, что К. Маркс и Ф. Энгельс считали, что заложили основу для научного мировоззрения. К. Поппер, как известно, отвергал эти претензии, полагая, что свойством научности обладают только те теории, которые могут быть фальсифицируемы, но именно в этом – фальсифицируемости – он марксизму отказывал. Фальсифицируем ли марксизм не как руководство к практическому действию, а именно как *научная теория*?

В основе марксизма лежит философская теория – материалисти-

ческая диалектика, понимаемая как учение о категориях. В этом Маркс следует за Кантом, полагавшим, что «мы не можем *мыслить* ни одного предмета иначе как с помощью категорий...» Подобным же образом – в первый период своего творчества – думал и Э. Кассирер, однако при осмыслении развития физико-математических наук во второй половине XIX столетия отошел от Канта к Лейбницу. Существенную роль в изменении взглядов Кассирера на характер человеческого мышления сыграла теория электромагнетизма Максвелла. Теория, оказавшая наибольшее воздействие на техническое развитие цивилизации, и по сей день не имеет убедительной категориальной интерпретации! Разве это не фальсификация взглядов Маркса на мышление *внутри* самой науки? Так как философская основа мировоззрения Маркса, на базе которой он строил свою экономическую теорию, может быть фальсифицируема средствами теоретического научного знания, то, согласно определению Поппера, марксизм все-таки научной теорией является!

Более того, поскольку Маркс и Энгельс писали, что знают «только одну-единственную науку, науку истории», а их последователь В.И. Ленин утверждал, что «продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки и техники» (куда, заметим, входит и создание Фарадеем и Максвеллом теории электромагнетизма), то получается, что эта самая история науки и техники и есть прекрасное место для фальсификации марксизма! И подобная «фальсификация» в недавней истории государства российского состоялась.

Выводы из развития генетики, делавшиеся некоторыми учеными-биологами (зарубежными и российскими), входили в противоречие с идеологией советского государства в 30-40-е гг., что послужило основой для разгрома генетики в 1948 г. на печально известной сессии ВАСХНИИЛ 1948 г. Аналогичная угроза была и над физической наукой, но Л.П. Берия, выбирая между «немарксистскими выводами» создателей квантовой механики и ее реальной пользой для создания ракетно-ядерного щита СССР, остановился на втором варианте. Именно это, думается, в наибольшей степени обусловило поражение Э.В. Ильенкова в борьбе за придание методу восхождения от абстрактного к конкретному, использованному Марксом в процессе создания «Капитала», статуса общенаучного метода.

История, как известно, не знает сослагательного наклонения, и никто не вправе подвергать сомнению огромный вклад отечественных физиков и математиков в обеспечение безопасности государства, но означает ли отсутствие категориальной интерпретации в начале XXI

века современных достижений математики, физики и информатики *принципиальную невозможность* такого?

Только от ответа на этот вопрос и зависит, в конечном счете, устарел марксизм как научная теория или нет.

Босенко А.В.

ОСВОБОЖДЕННОЕ СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ (НА ЧЕМ МЫ ОСТАНОВИЛИСЬ?) В ЕГО РАЗВИТИИ

Само собой разумеется, что все участники Чтений все, что написал Э.В. Ильенков, и хотя бы половину того, что доступно у Маркса, читали - нет нужды ссылаться на эти имена, иначе пришлось бы писать монографию к каждому слову и запятой. Неизвестно, что сам бы Э.В. сказал по этому поводу. Думаю, и Маркс очень удивился бы, посмотрев, как его трактуют. Дело не в трактовке и не в реставрации идей. Каждый фрагмент их текстов – «бесконечная книга» – он неисчерпаем и неповторим.

Свободное время - историческая практика диалектики; исчезающие формы свободного времени; снятие свободного времени основанием; живой труд и утрата трудовой формы; форма форм; исторические пределы диалектики; опредмечивание и распрепредмечивание – «псевдоморфоз» свободного времени, которое по старинке путают с овеществлением, как свободное время с праздным и досугом; становление свободного времени; становление – вне времени и пространства, как «единство бытия и ничто»; «эксплуатация» свободного времени; потребность в свободном времени и временности; «свободное время, как форма общественного богатства»; несоразмерный рост свободного времени, которого больше, чем возможно, его «скорость», «плотность», «превращение» как эстетические категории... – все это история свободного времени в его «буржуазности» - «прошлое», отработанное время, втягиваясь в деятельность – освобождается и превращается во вторичное свободное время, выпадающее в противоречие с живым трудом, непосредственно произведенным необходимостью. Можно даже говорить о «rente» свободного времени и первой, и второй, но это уже перебор – феномен разлагающейся формы.

Хотя эти «свободные времена» имеют место и вступают в известные (и неизвестные) противоречия, порой как антиномии, иногда апориями, приобретая замысловатые оттенки и рефлексии, стремясь к исчезновению формы наличного бытия вообще – так было всегда, то

теперь очевидно, «что» и «это» – формы движения. Многоукладность времен – здесь: и превращенные формы, и «возвратные» формы, переходы и превращения, - частные случаи остановленного становления. На этом, кстати, «паразитирует» эстетика, феноменология и т.п.

Опасность совсем не там, где ее представляют. Свободное время только кажется «пространством творчества». Оно обладает разрушительной силой, особенно не вовремя. Когда оно есть - то перестает быть актуальным, желанным и свободным. И в нем открываются беспощадные так называемые внутренние противоречия. Причем, все сразу, и не только противоречия формы и содержания, но и пространства и времени, времени и свободы, сущности и явления,- здесь нет выбора. Сохраняются все «направления», даже обратные и обращенные. Время полифонично - содержит все стадии своего развития, не только в снятии, но и в одновременности, в межвременье, создавая причудливые эклектические сочетания от праздности до необходимости, а уж о свободном – я не говорю. Это становится тоскливым и невыносимым, - время стремится не к истине, а к экстазу, к тому же страдает восторженным скепсисом и упивается иронией. Время гонит перед собой сопротивляющееся, как среда, существование, наличное бытие, воспроизводящее себя в одной и той же определенности, формой покоя, в «нетости» произвола «интенции», как досадливое «не то», не узнавая форм воплощения. Оно все - в предстоянии, предвосхищении, в несбыточности, в ожидании, в интонации.

Предположим, можно расписать свободное время под хохлому и «петрикивку», ну прямо страшный суд, потолок, не Сикстинской капеллы, а вообще «потолок», и даже адекватно, проникнув в суть проблемы и решив ее. И что? Все прозреют? «Ах, так вот оно в чем дело!» «Как же мы сами не догадались?!» И сознательно сделают усилие, нет, не по самоизменению- на это точно никто не пойдет - а хотя бы потянутся к свободному времени, где надо действовать свободно? Свободное время не желанно и нежелательно. Свободное время тянут и убивают. Это «покуда» - время ожидания. Оно сразу будет заражено, опосредовано и опосредствовано массой условностей, в том числе и формой стоимости, и, в сущности, будет неестественным - даже враждебным. Особенно видно это в педагогике. Казалось бы, чего проще, возьмите и создайте условия для развития, но в лабораторных условиях плодятся только крысы с умными глазами. Нужна потребность в свободном человеке, желание что-то делать, заниматься наукой. В стерильных условиях можно вывести лабораторный штамм путем селекции, но живая жизнь, искусство, человек, наука в целом вянет. Прорыва не происходит.

У меня другие мотивы. Их нет.

Практика по-прежнему «критерий истины», но практика, а не «ручная работа», *handmake*, а то и *headmake*, и прочий ползучий эмпирический опыт «кустарей-одиночек». Хотя именно на этом горьком опыте пришлось убедиться, что логическое и историческое – не совпадают, и все вообще может идти вопреки исторической необходимости – кроме всего прочего из-за «пренебрежения диалектикой», которая ни от чего не спасает – она предупредила. Философия, или то, что заменителем, эрзацем ей, ограничилось «схватыванием» (которое в истории приписывают в основном Немецкой Классике, а оно перекочевало из высокой схоластики, а в свою очередь из Античной Греции – перекочевало – грубо, трансформировалось в снятии. *Potentia apprehensiva* – способность схватывать возможность сверхчувственного – кажется – видится – противоречие между представлением и восприятием; восприятие – интенция прима, представление – интенция секунда; приступает к действию, и завершение – схватывание определенной (определяемой) вещи завершает, термирует (*terminatur*) «схватывает» определенную вещь. *Αἰσθησις* – схватывать. Не предмет есть двигатель, движитель, а он завершает и прекращает способность. Предмет – не вещь, и даже не объект – завершается и завершает, выступая термином термирует, то есть не столько воспринимает, сколько тяготеет. Поэтому все гениальные озарения Шеллинга относительно одной природы тяжести и света – производят впечатление. Мандельштам, видимо, вспомнив школьную латынь, писал: «Сестры тяжесть и нежность – одинаковы ваши приметы...» Тяжесть и нежность на классической латыни звучат одинаково). Сиюминутностью, остановленным мгновением, «овеществлением в понятии». А речь идет о действительном развитии, в котором только и живет диалектика. Поэтому возникает вопрос, каковы критерии самой практики? Противоречие не решается большинством голосов.

В сущности, все, что написано (а написано уже все – каждый выбирает себе концепцию по моде в секондхэнде истории, среди остаточных форм, чтобы прикрыть наготу, рядится в исторические ношенные формы) по поводу гибели искусства, философии и т.д. – гибель только с точки зрения рассудка, на самом деле превращение и переход, снятие в едином становлении, которое – развитие не от наличного бытия, к наличному бытию, а от ничто к ничто, о чем упоминал еще Гегель. Но здесь властвует не диалектика, а эклектика, создавая свалку гниющих, остаточных форм. Диалектика – жизнь. Смерть метафизична. Диалектика в ожидании обещанной смерти: «все что возникает, заслуживает гибели – бессмертна одна смерть», доигралась

– она применима в определенных исторических условиях. Сейчас властвует некий симбиоз: «диалектическая метафизика» или «метафизическая диалектика» - «хуч пеньком сову, хуч сову об пенек», поэтому, та же, педагогика не «работает» в таких условиях. Она излишня. Пошли по пути ампутации чувств, оставляя их «ощущаловке» бесчувственного, реакции-раздражителя амебообразного, а мышление бросив на уровне рефлексии.

Возможна ли всеобщая теория свободного времени вообще? Да только она и возможна. Но - ни к чему. Это не область теории, а практический вопрос. Хотя все укладывается в ошеломляющую формулу Маркса «Свободное время – пространство человеческого развития». Он считал, что успел написать «количественную историю времени», а есть еще эстетика, - «качественная» история, которую он только предполагал изложить. Здесь уже не трансформация, а «транскреация». Творение из ничего. Поэтому свободное время может все превращать в чувства. Оно катализатор. Более-менее ясно, как происходит, что чувствуют не только музыку, живопись, философию, но и музыкой, философией, живописью и.т.д. – всем существом. Чувства, рознятся по предметности. Избавившись от нее, происходят в единое Чувство – все остальное - подобия. Чувства не становятся и не развиваются. Они даны сразу, «вдруг». Предметность теряет свою специфику, превращается в сущностные силы человека – но свободно. Чувство пошлости - формируется точно так же, как чувство прекрасного.

«Чувства добрые» ничем не лучше, чем чувства злые. Зло творится свободно, со знанием дела. Времени все равно, что создавать: чувство любви или ненависти, которое тоже - слишком человеческое. Мир будет ущербен на любой оттенок, уничтоженный или утраченный. Потеря, «лишенность» тут же восстановит время «ненависти» в полном объеме. Будут сетовать и об утрате низменного, потому что, дескать, все познается через противоположность. Чувства беспощадны и могут быть выражением несвободы человека, как и сама свобода. Они не знают, что они диалектичны, и ведут себя так, будто они абсолютны. Тотальны. Чувства – временят.

Вся история – борьба за свободное время, которое всего лишь время перехода, оно же - предел, потому бессмысленно даже ставить вопрос о количестве и качестве (равно как о субъектно-объектных отношениях, вообще о парности категорий) – они здесь не работают, меры не знают. Да и само время, форма и весь категориальный аппарат «донашивается». Все возможные формы, образы действия – исчерпали себя, и для «превращения» могут быть только саморазрушающимися, исчезающими. (Понятия, категории, метафоры, трансцен-

денталии, универсалии потеряли доминанту, иерархию, интенцию и требуют нового языка в своей невыразимости).

Свободное время – предметность свободы. Предел предыстории. «Вдруг» - предшествует началу. Свободное время может быть «оставленным» переходом, пределом, как ставшее противоречие, не доведенное до разрешения. Оно по-прежнему выражение «саморазорванности земной основы», и настаивает на своем двояком основании (здесь тайна «парности» и триадичности категорий, хотя все это проходящее). Свободное время можно осваивать, присваивать, эксплуатировать, потреблять, насиловать, но тогда оно не является свободным. Принужденное свободное время перестает быть собой, становится предельной формой порабощения человека, теми же чувствами, которые, как сущностные силы тиранят и убивают человека «со знанием дела», всей «познанной» необходимостью зла. Свободное время только тогда «самое оно», когда оно – исчезающее, и действие не ощущается. Может быть, для остроты момента захочется ощутить свободное время «по сравнению», даже будут бороться со всей страстью за сохранение несвободы по контрасту, для ощущения «нужности» (когда нельзя помыслить, что может быть иначе), но свободное время – несравненно, несоразмерно – оно опредмеченная вечность, «квант» ее в форме времени – «не иначе». Переход от политэкономической власти времени к времени, как таковому, когда свобода исчезает, становясь природой человека, его атрибутом, как деятельность. Здесь нет причинно-следственных связей. Нет нужды, нет формы господства и подчинения.

Причинно-следственные связи «сняты», поскольку в периоды перехода необходимость становится свободой, но становится «всегда». Логика свободы иная, хотя предел несвободы и свободы – один. Развитие движущего противоречия может происходить и за долю секунды, и за миллионы лет - в сущности, оно мгновенно, как становление. Проблема в практическом доведении противоречия до разрешения. А не «схлопывание» противоположностей в интеллигибельном созерцании. Свободное время стремится в своем движении по «двум» основаниям: к постоянству самовоспроизведения, как фуга – бегство, покидая основание, а с другой – к своему концу, избеганию самого себя, исчезая(сь), снимаясь в том же основании, как свобода, красота и т.д. Здесь решается последнее противоречие диалектики: противоречие красоты и прекрасного. Страх Красоты как страх высоты. На этом кончаются страсти по свободному времени. Свободное время неместилище развития, а «дело-действие», и требует не менее свободного действия по логике свободного времени, как самостановление.

Меня занимает вопрос, что будет, если свободное время уйдет в основание, а это возможно только сознательно. Со сменой формы общественного богатства. Но уже сейчас, по сути, эта множественность фрагментарных времен (что отражается полисемантичностью) любопытна тем, что время перед выбором. Это несвобода. Время перед возможностью произвола. Свободное время угрожает, оно предгрозе – место встречи человека с самим собой.

Настоящее свободное время выбора не оставляет. Именно сейчас все зависит от твоей воли, но требует колоссальных усилий, буквально, нечеловеческих. И зачем? Написать-то, новым не посконным языком, выражающим адекватно предмет, можно, но, во-первых, не прочтут, потому что уже разучились читать. Этот язык неведом – все равно, как если бы выразить мысль на шумеро-аккадском. Но только тем, будущим языком. Представить трудно, что сказали бы поэты викторианской эпохи об Элиоте или Ломоносов о поэтах Серебряного века. Ну, может быть, хватило бы ума посмотреть с уважением, приблизительно как мы смотрим на тексты, написанные на неведомом нам языке. Так большинство сейчас не понимают язык современного, и вообще искусства, да просто язык, любой.

Поэтому лишь немногие не паникуют, чем бы занять себя. Делодействие (Фихте) в никуда – единственное проявление человеческого, хотя самое бесчеловечное из того, что есть и может быть.

Умение действия без мотивов, без внешней обусловленности, без внешней необходимости – это почти извращение, это в индивидуальном исполнении – деспотическая свобода и может быть воспринято как паразитирование, если бы общество это паразитирование не возвело в образ жизни – кто как устроился.

Свободное время, употребленное не соответственно своему предназначению, становится оружием массового поражения. Но это не означает, что его надо упразднить. Хотя упраздняют, делая его праздным. Это значит, что его нужно преодолеть распространив, сделав тем простором, смысл которого в предстоянии, вернуть в ничто. Чтобы свободное время, превращенное в основание, перестало быть временем, временить. Свободное время в самоотрицании себя, в превращении возрастает до вечности в каждое мгновение своего творения и сам его смысл - в преодолении времени, в «свершении всех времен».

Однако свободное время – неоднородно, оно разное по интенсивности, скорости превращения. «Энергейя» и «дайнemis» свободного времени не соответствуют, не отвечают возможностям человека – они требуют невозможного (по крайней мере для тех деятельностей и чувств, которые застигает). Кроме того, требуется учитывать непосто-

янство, «интенции» и «желания» самого свободного времени, которое усиливает в разы, возводит в степени «способности» человека (и не только его положительные качества, но и любые, возводя их в бесконечность). При этом время воспринимается как переменная величина, куда оно время. Интегральность свободного времени показывает, что «давление» свободного времени исчезает при постоянной усилении, а «скорость» возрастает до бесконечности, хотя требуется еще учитывать «сопротивление» вещи. Тут надо еще справиться со своей волей и захотеть что-то делать.

Происходит не только «абсолюция». Все что попадает в свободное время либо уничтожается как чуждая природа, либо переосуществляется, приспособливается, потому что еще не время, не пора. Сложность и в том, что любая частность, любой фрагмент, даже любая ущербность начинает действовать как форма форм, доведенная до абсолютности. Как-то не учитывается, что здесь, когда воля разрастается до абсурдности, приходится считаться с тем, что она не захочет перемен и беспрестанного изменения в развитии. Захочется остаться в противоречии и не пожелать совершенствоваться до свершения. Остаться в вечном интеллигибельном созерцании. Это мы знаем – что дальше?

Хамидов А.А.

МАРКСОВ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Ни у кого нет сомнения в том, что Марксовым методом исследования капиталистически организованной экономической действительности является критически переосмысленная диалектика Гегеля, а своеобразным ядром последней – открытый Гегелем же метод восхождения от абстрактного к конкретному. Но дело подчас изображается так, будто данное восхождение исчерпывается у Маркса сугубо логико-гносеологическим своим аспектом. Иначе говоря, дело изображается так, что Маркс, отыскав «клеточку» капиталистической экономической действительности, затем шаг за шагом переходит к другим, вырастающим из неё, категориям этой действительности, пока не приходит к постижению её как конкретности, т.е. диалектически расчленённой целостности. Разумеется, признаётся, что в этом процессе применён весь арсенал диалектики, который Маркс не только взял у Гегеля и переосмыслил, но ещё и *доразвил* его до такого уровня, на котором она

оказалась достаточной для решения встреченных им проблем. При этом необходимо иметь в виду (и некоторые исследователи Марксова метода это учитывают), что в процессе критики политической экономии Маркс часто ставил и решал одновременно и диалектико-методологические, и специально-экономические теоретические проблемы. «Логика дела» и дело логики» в «Капитале» движутся рука об руку и в нужный момент приходят друг другу на помощь. Это подчас и мешало некоторым исследователям увидеть в политико-экономическом материале диалектико-логическое содержание.

Несколько слов надо сказать о собственно диалектике. Маркс высоко ценил тот вариант диалектики, который разработал Гегель, но вместе с тем видел и его недостатки. И дело не столько в идеализме, сколько в том, что Маркс в процессе исследования столкнулся с такого рода проблемами, для решения которых гегелевская диалектика оказалась недостаточной. И Маркс доразвивает эту диалектику до того уровня, на котором она становится всецело релевантной. В частности, он вводит понятие *превращённой формы*, которое позволило ему объяснить целый ряд объективных иррациональных экономических феноменов, что оказалось не под силу представителям классической политической экономии, не говоря уже о вульгарных экономистах.

И ещё один момент. В советской философии некоторые авторы, чьи профессиональные взгляды базировались на абсолютизированной теории отражения, писали о двух методах: 1) о методе восхождения от *конкретного* к абстрактному и 2) о методе восхождения от *абстрактного* к конкретному. В этом различии содержится и момент истины, и в ещё большей мере элемент заблуждения. Предмет исследования в «Капитале» – объективно конкретное, единство многообразного. Оно не может быть дано непосредственно познающему мышлению как такое единство. Ему может быть дано не *понятие*, а лишь *представление* о нём. Тут началом познания может быть что угодно (с населения, государства и т.п.), и именно этим путём двигались политико-экономы XVII в. В конце концов, они приходили к экономическим категориям («ко всё более и более тощим абстракциям»), но не увязанным в единое целое. В XVIII – XIX вв. политико-экономы (физиократы, Смит, Рикардо) работали с этими абстрактными определениями и стали создавать экономические системы. Но они не вышли на другой уровень, так как не вычленили *предельно абстрактную конкретность* («клеточку») капиталистической системы экономики. Её выделил Маркс, и потому он смог «пуститься в обратный путь», то есть осуществить восхождение от абстрактного к конкретному. Если бы политико-экономы не проделали этот путь выделения и Маркс начинал бы ис-

следование с нуля, то ему необходимо было бы проделать этот путь самому. Разумеется, при его диалектической культуре он проделал бы его и быстрее и эффективнее. Смысл этого движения – поиск предельно абстрактной конкретности исследуемого целого, его «клеточки». Когда она найдена, начинается восхождение от абстрактного к конкретному. Связь этих этапов *единого* метода Маркс раскрыл в своих математических штудиях. Начало второго этапа исследования он назвал *оборачиванием в методе* (Umschlag in der Methode). Данное оборачивание – это не какой-то *особый метод*, а лишь атрибутивная составляющая метода восхождения от абстрактного к конкретному. Всякое движение к истине есть движение от абстрактного к конкретному в том смысле, что по мере этого движения наше знание о предмете становится всё более конкретным. Следовательно, вопреки ряду советских философов, не существует отдельно метода восхождения от конкретного к абстрактному и столь же отдельно метода восхождения от абстрактного к конкретному. Просто на втором этапе (вследствие оборачивания в методе) осуществляется восхождение не от любого абстрактного, а от предельно абстрактной, далее неразложимой конкретности, процесс, в котором происходит, по выражению Маркса, «переработка созерцания и представления в понятия», вследствие чего объективно конкретное воспроизводится как духовно конкретное.

Но всё это – лишь, так сказать, *каркас* Марксова подхода. Маркс, конечно, посредством метода восхождения от абстрактного к конкретному движется в содержательном материале – в капиталистически организованной сфере материального производства. Однако в этом процессе имеет место ещё и другое движение, которое с формальной стороны как бы безотносительно к этому материалу, но которое на деле вплетено в него и потому делает Марксово исследование не узконаучным (политико-экономическим), но и *транс*-научным – философско-мировоззренческим. «Капитал» имеет подзаголовок: «Критика политической экономии». Здесь под критикой имеется в виду не только критика Марксовых политико-экономических предшественников и современников, но ещё и нечто большее. Со времени Канта под критикой понимается исследование *сущностных границ* того или иного феномена, самой его возможности. Критика чистого разума есть, по Канту, выяснение границ и возможностей чистого (не эмпирического) разума в познании действительности. Аналогичные задачи выполняют и другие «Критики» Канта. Впоследствии появились разнообразные критики: «Критика чистого опыта» Авенариуса, «Критика диалектического разума» Сартра и другие. Критика политической экономии в глазах Маркса решает, кроме критики в узком смысле, следующие за-

дачи: 1) раскрыть основные закономерности функционирования капиталистической экономики; 2) выявить тенденции, содержащиеся в этой экономике, которые потенциально ведут к её преодолению и, тем самым, к переходу исторического процесса, от предыстории к действительной истории. А это значит, что «Капитал» имеет не только задачу, но и *сверх*-задачу, которая была сформулирована Марксом на рубеже 1843 и 1844 годов и которая определялась им как задача «утвердить правду посюстороннего мира».

Именно наличие сверх-задачи обусловило то, что в методе восхождения от абстрактного к конкретному Марксом был задействован весь арсенал прежних теоретических наработок. И не просто задействован, но и получил своё дальнейшее развитие. Отмечу лишь некоторые. В 1844 г. Маркс штудировал труды политико-экономов и вырабатывает собственную концепцию отчуждения, а также с позиций данной концепции подвергает критике гегелевскую диалектику и гегелевскую философию в целом. Эта критика позволила ему, работая над «Капиталом», раскрыть двойственный характер труда и провести различие потребительной стоимости и стоимости. А весной 1845 г. он формулирует принцип предметной деятельности и обогащает на его основании своё понимание сущности человека. Эта концепция и этот принцип непосредственно вплетены в процесс восхождения от абстрактного к конкретному. В этот же период Маркс вырабатывает материалистическое истолкование истории (что и ориентировало его на исследование «физиологии буржуазного общества»), а также собственное понимание идеологии.

Экономика - лишь одна из сфер общественного целого. Маркс поэтому настаивает на необходимости в процессе исследования капиталистически организованной экономики постоянно иметь представление об этом целом (оно, по словам Маркса, должно витать в сознании исследователя «как предпосылка»). Общество как целое в его расчленении на базис и надстройку, бытие и сознание и т.д., и т.п. должно быть, по Марксу, постоянным ориентиром и как бы фоном, на котором исследуется та или иная общественная сфера, тот или иной общественно-исторический феномен. Маркс смотрит на экономическую действительность, во-первых, как на деятельностный процесс, как на процесс, *соответствующий* понятию предметной человеческой деятельностью. Во-вторых, он смотрит на неё (в единстве всех её моментов – непосредственного производства, распределения, обмена и потребления (производственного потребления)) как на объективный процесс отчуждения. Это, во-первых, позволило ему посмотреть на экономические процессы не с узко-экономических позиций, а в более

широком общественном контексте, во-вторых, яснее увидеть то, что в буржуазной экономике подлежит упразднению, а что таит в себе зародыши нового, более высокого, способа производства (и Маркс постоянно указывает на эти зародыши и присущие им тенденции). В-третьих, понимание буржуазного производства как процесса отчуждения обеспечивало Марксу ту объективность рассмотрения, которая лишена как идеологически окрашенного морализирования, так и мнимой беспристрастности по отношению к исследуемой действительности. Именно теория отчуждения отвечает на вопрос, почему Маркс в качестве «клеточки» берёт товар, а не отношения людей, стоящих за товарами. В захваченной отчуждением капиталистически организованной экономике общественный акцент объективно *сместён* с процесса производства на его *результат*, со сферы *производства* на сферу *обращения и обмена*; общественно значимой поэтому предстаёт именно последняя, а в ней – простейшая форма, *товар*.

Работая над «Капиталом», Маркс ставил и решал различные аспекты философии истории (в частности, проблему периодизации исторического процесса). Разрабатываемая в ходе исследования капиталистической экономики концепция философии истории и основные её идеи служили Марксу тем мерилom, которым мерилась и поверялась им непосредственно экономическая (да и вообще буржуазная в целом) – отчуждённая – действительность. Именно данная концепция обеспечивала Марксу конкретный историзм при анализе капиталистически организованной экономической действительности, позволяющий видеть в ней лишь исторически преходящую форму материального производства со всеми присущими ей негативными моментами и тенденциями. Можно сказать, что, работая с политико-экономическим материалом вполне определённой общественной формации (капитализма), Маркс постоянно имел перед своим теоретическим взором *всемирную историю* от её первобытных форм до общих черт антиципируемого им грядущего коммунистического общества.

Вскрывая объективную логику экономических процессов, Маркс одновременно выявляет характер отражения их в сознании непосредственных агентов буржуазного производства (как капиталиста, так и наёмного рабочего). Но он не останавливается и на этом. Подвергая критике своих теоретических предшественников (как в области политической экономии, так и в области теории социализма), Маркс не только анализирует их логико-методологические установки и подвергает их критике, но и вскрывает и демонстрирует *негативную зависимость* тех или иных их теоретических построений или просто положений от иллюзий повседневного функционального сознания агентов

буржуазной действительности. И при всём при том, в своём ориентированном на объективность исследовании Маркс *не скрывает* (но и не выпячивает нарочито) своей собственной жизненной позиции и своего отношения к тем или иным аспектам исследуемой действительности. И обнаруживает он эту свою позицию самым способом исследования и изложения полученных результатов. Такой подход к исследованию социокультурной действительности больше *никем* не повторялся. Он по сей день остаётся большинством *не осмысленным* идеалом.

Таким образом, Марксов подход к исследованию экономической действительности является многоуровневым и многомерным. Без учёта этого он всегда будет пониматься *ущербно*.

Выше отмечено, что Маркс применил в «Капитале» (а это корпус текстов, начатых в 1857 г. и в принципе завершённых в 1872 г. с выходом в свет второго издания первого тома «Капитала») все те теоретические открытия, которые он выработал в период с 1842 по 1846 гг., и что все их он развил в ходе критики политической экономии капитализма. Отмечу лишь некоторое из того, что он развил.

1. Маркс выработал в общем виде свою концепцию отчуждения в 1844 г. После публикации части Парижских рукописей под названием «Экономическо-философские рукописи 1844 года» западные марксологи стали противопоставлять раннего Маркса, как якобы гуманиста, позднему, а Гароди утверждал, что Маркс в период работы над «Капиталом» отказался от понятия отчуждения, заменив его понятием товарного фетишизма. Также и Альтюссер утверждал, что ранний Маркс погряз в идеологии, от которой он впоследствии отрёкся. Всё это – домыслы. В 1844 г. Маркс лишь набросал общий контур своей концепции отчуждения. В период же работы над «Капиталом» он разработал целостную концепцию отчуждения, в которой для каждого его аспекта было выработано специальное понятие и выбран соответствующий термин. Поэтому термин «отчуждение» (*die Entfremdung*) в «Капитале» встречается не так часто. Маркс просто в нужном месте выделяет тот или иной аспект отчуждения и применяет соответствующий термин.

2. Материалистическое понимание истории из того прямолинейного, каким оно предстаёт в «Немецкой идеологии», предстало более гибким. Теперь Маркс утверждает, что общественные отношения как таковые невозможны без вступающих в них индивидов. Иначе говоря, как писал впоследствии Рубинштейн, без общественного сознания нет и общественного бытия.

3. Концепция идеологии, в которой к идеологии в 1845 – 1846 гг. Маркс относил идеалистическое истолкование истории и идеализм как

таковой, получила своё дальнейшее развитие: Маркс в период работы над «Капиталом» противопоставляет идеологию уже не просто идеализму, а *свободному духовному производству*. (Между прочим, Энгельс в понимании идеологии остался на позициях 1845 – 1846 гг.).

Таковы лишь некоторые аспекты Марксова подхода к исследованию капиталистической экономической действительности.

Сорвин К.В.

К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВАНИЯХ ТРУДОВОЙ ТЕОРИИ СТОИМОСТИ

Ключевой концепцией в экономической теории Маркса является трудовая теория стоимости. Вне данной теоретической конструкции теряют смысл практически все базовые положения «Капитала»: теория прибавочной стоимости, прибыли, ренты, закон тенденции нормы прибыли к понижению. Однако, возникшая в 70-е годы XIX в. парадигма «предельной полезности» поставила под сомнение базовое положение трудовой теории – принцип равенства товаров при обмене. Противостояние данных парадигм продолжается и по сей день, в связи с чем особую актуальность приобретает изучение вопроса об основаниях лежащего в фундаменте трудовой парадигмы принципа равенства, о корректности применения его к экономическим явлениям вообще и реалиями современного мира в частности.

Любое познание, будь то познание чувственной или сверхчувственной реальностей, возможно лишь при условии опоры мышления на некие *априорные предпосылки*, только и позволяющие превращать многообразие внешнего человеку мира в его (этого человека) «внутреннюю» мысль. Кант показал, что различные области знания и, даже шире, сферы культуры, тяготеют и к различным априорным конструкциям и положениям¹. Не являются здесь исключением и социальные науки. На что же должна была опереться политическая экономия, лишь только она встала на путь превращения в теоретическую дисциплину?

¹ В основании математики, например, лежали «аксиомы наглядного восприятия», связанные с пространственными свойствами явлений; в основании физики появляются, наряду с прежними, аксиомы, связанные с временной последовательностью явлений; в основании различных метафизических дисциплин лежит и основоположение устойчивой субстанции (трансцендентальная психология); и основоположение о полноте определения явлений (трансцендентальная теология) и т.д.

Первой *теоретической* формулировкой в истории данной науки принято считать положение Аристотеля, увидевшего в товарообмене акт приравнивания разнокачественных предметов друг к другу, и на значимость этого шага неоднократно указывали самые разные авторы, в том числе, Маркс. «Обмен, – писал античный философ, – не может иметь места без *равенства*, а равенство без *соизмеримости*. Однако в действительности, – сделал тут же оговорку Стагирит, – невозможно, чтобы столь разнородные вещи были соизмеримы»¹. Тем не менее, на первом этапе развития политической экономии на последнее замечание философа мало кто обратил внимание. Приравнивание разнородных товаров ежедневно и ежечасно наблюдалось в реалиях хозяйственной жизни, будучи представленным в виде *равенства денежных стоимостей* обмениваемых товаров. В этом смысле оно представляло собой эмпирически наблюдаемый факт без какого-либо «метафизического налета». Неудивительно поэтому, что первой субстанцией богатства была объявлена в теориях меркантилистов всеобщая и всемирная форма денег – *золото*.

До тех пор, пока политическая экономия придерживалась этой *чувственной видимости* своего предмета, ее гносеологическое положение как теоретической дисциплины мало чем отличалось от положения других классических наук. Подобно тому, как любая аксиома естествознания, хотя никогда и не может быть строго доказана опытом, однако может быть на этом опыте *продемонстрирована*, подобно этому и *денежное равенство* при товарообмене ежесекундно демонстрируется повседневной жизнью рыночной экономики. Однако, как говорил Гегель, «сущность должна являться», и особая природа экономической предметности, рано или поздно должна была себя проявить. И лишь только учения меркантилистов стали обретать более или менее стройную систематическую форму, как их первые критики – прежде всего физиократы – обратили внимание на то, что стоимость золота сама была подвержена непосредственно наблюдаемым колебаниям. Колебания эти могли зависеть, например, от количества добычи золота и степени ее сложности, что, в совокупности с другими обстоятельствами, явно ставило под сомнение «субстанциальный» статус желтого металла. С этого-то момента и начался, пожалуй, самый интересный и драматичный период в истории классической политической экономии.

Лишенная основного чувственного ориентира, эта наука могла пойти дальше только одним путем – путем конструирования новых

¹ Аристотель. Никомахова этика. // Цит. по Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 69.

теоретических моделей, опираясь лишь на один источник – на чистый разум и его основоположения. Один из фундаментальных постулатов классической науки – исследованный Кантом постулат устойчивой субстанции, был для этих целей наиболее подходящим. В «Критике чистого разума» была дана его следующая формулировка: «при всякой смене явлений субстанция остается, и количество ее в природе не увеличивается и не уменьшается»¹. Априорность этого положения философ обосновывал априорностью времени². Однако не само обоснование, а выделение его в качестве универсального принципа познания было в данном случае наиболее важным. «Я нахожу, что не только философски ум, но и обыкновенный рассудок всегда допускал и без сомнения будет допускать это устойчивое, как субстрат всякой смены явлений... Одного философа спросили: сколько весит дым? Он ответил: вычти из веса сожженного дерева вес оставшегося пепла, и ты получишь вес дыма. Следовательно, он считал неоспоримым, что даже в огне материя (субстанция) не уничтожается, но только форма претерпевает изменение. Точно также положение «из ничего не возникает ничего» есть лишь вывод из основоположения устойчивости...»³.

Именно бросающаяся в глаза самоочевидность данного принципа впоследствии поражала не одно поколение философов и наиболее глубоко мыслящих естествоиспытателей. Так, один из крупнейших физиков прошедшего столетия, лауреат Нобелевской премии И. Пригожин в своей совместной с И. Стенгерс работе «Порядок из хаоса», обсуждая историю открытия закона сохранения энергии, писал: «Тенденция видеть в явлениях природы продукты лежащей в их основе реальности, сохраняющей постоянство при всех трансформациях, – продолжают далее авторы, – поразительно напоминает идеи Канта... Гельмгольц открыто признавал влияние Канта. Для Гельмгольца закон сохранения энергии был лишь воплощением в физике общего априор-

¹ Кант И. Критика чистого разума, с. 148.

² Уже в XX веке связь закона сохранения энергии с принципом однородности времени была доказана в рамках так называемой «теоремы Нетер» (1918). Как отмечает по этому поводу известный мыслитель Вай, «...интересно, что Кант выводит идею сохранения субстанции, которую в конечном счете отождествляет с идеей сохранения материи, из гомогенности времени. Впервые поняв его доказательство, я тотчас же вспомнил теорему Нетер, которая выводит сохранение энергии, что, как теперь известно, тождественно сохранению материи, из гомогенности времени, хотя невозможно провести строго связывающую линию между этими двумя идеями». – Вайцзеккер К.Ф. Физика и философия. // Вопросы философии. – 1993 - №1, с. 121

³ Там же, с. 150.

ного требования, на котором зиждется вся наука, а именно постулата о фундаментальной инвариантности, которая кроется за всеми трансформациями, происходящими в природе...»¹.

Постулат устойчивой субстанции, как показал автор «Критики чистого разума», лежал в основании и многих метафизических спекуляций разума, например, учений материализма о несотворенности мира² или же учений идеализма о бессмертии души³. Не удивительно, поэтому, что политическая экономия, обнаружившая невозможность опоры своих теоретических построений на чувственную субстанцию богатства, уверенно отправилась на поиски *сверхчувственной* инварианты экономического мира.

Отчаявшись найти в непосредственном чувственном бытии товаров общую для всех них и сохраняющуюся в любом акте товарообмена основу, экономисты, в итоге, обратились к *порождающей*, по крайней мере, большую часть этих товаров причине – к *труду*. Соответственно, различные конкретные формы последнего – труд, добывающий драгоценные металлы в теориях меркантилистов, затем сельскохозяйственный труд в концепциях физиократов – последовательно выдвигались в качестве истинной субстанции экономического богатства. В конечном итоге, в учении А. Смита труд в его всеобщности, то есть

¹ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой: Пер. с англ. М., 2003, с.102-104.

² ««из ничего ничто не может возникнуть, нечто не может превратиться в ничто» - эти два положения древние неразрывно соединяли, в а наше время их нередко по недоразумению разделяют, потому что представляют себе, будто они касаются вещей в себе и будто первое из них противоречит зависимости мира (даже и в отношении его субстанции) от высшей причины, между тем это опасение неосновательно, так как здесь речь идет только о явлениях в области опыта». – Кант И., Критика чистого разума, с. 151. Говоря о разделении в современной ему философии двух частей данного положения с целью сохранения возможности порождения мира высшей причиной, автор имеет в виду идеалистическую метафизику. Данные утверждения возникли в ее рамках как раз с целью противостояния материалистической метафизике XVIII в., активно использовавшей различные варианты основоположения устойчивости субстанции для обоснования невозможности сотворения мира.

³ Первое положение метафизической теории души – трансцендентальной психологии – Кант формулирует так: «Душа есть субстанция» (Кант И., Критика чистого разума, с. 231). Рассматривая это положение, философ продолжает: «тождество ее (души – К.С.) приводит к понятию *неразрушимости*», (И. Кант, ук. соч.. с. 232), из чего уже сугубо аналитически выводится ее бессмертие. От себя добавим, что на подобном использовании основоположения устойчивой субстанции базировалось уже одно из самых первых доказательств существования души и ее бессмертия, предложенное в «Федоне» платоновским Сократом.

как порождающий товары человеческий *труд вообще* в своей количественной определенности был объявлен истинным мерилем их меновых стоимостей. Так возникла *трудовая теория стоимости*, сыгравшая столь значимую роль в истории экономической науки и отнюдь не исчерпавшая свой потенциал, как это будет показано ниже, и по сей день.

Данный тезис Смита, по крайней мере, на первый взгляд выглядел вполне логично: у подавляющего большинства оказавшихся на рынке товаров, создавший их труд действительно является единственным общим (в данном случае – одинаковым) признаком, поддающимся количественному исчислению. Однако, во-первых, из этого правила были исключения, например, *земля* и вообще те непосредственные продукты природы, которых не касалась преобразующая рука человека и, тем не менее, имеющие вполне устойчивые рыночные цены. Во-вторых, сам по себе факт наличия у какого-либо явления повторяющегося признака, как известно, еще не означает, что данный признак является *необходимым*, а не случайным¹. Из самого факта, что труд представляет собой общий источник почти всех товаров, отнюдь не вытекает, что именно он является искомой субстанцией, остающейся количественно неизменной при всех актах товарообмена. Следовательно, базовое положение трудовой теории стоимости требовало своего *обоснования*, и существовавшие в науке XVIII – XIX веков его различные варианты заслуживают того, чтобы на них обратить внимание. Однако априорная очевидность постулата сыграла с экономистами злую шутку, ибо подлинное обоснование было заменено... его видимостью.

Вот как, например, обосновывал трудовую природу стоимости родоначальник этой парадигмы – сам Адам Смит. «... После того, как установилось разделение труда, собственным трудом человек может добывать лишь очень небольшую часть этих предметов: значит, большую часть их он должен получать от труда других людей; и он будет богат или беден в зависимости от количества того труда, которым он может распоряжаться или которое может купить. Поэтому стоимость всякого товара для лица... равна количеству труда, которое он может купить на него или получить в распоряжение. Таким образом, труд представляет собой действительное мерило меновой стои-

¹ Как раз об этой проблеме повествует давно ставшая хрестоматийной история об утверждении «Все лебеди белые», в течение веков считавшегося истинным, но опровергнутым в ходе исследования Австралии.

мости товаров»¹. Нетрудно заметить, что все обоснование «великого открытия А. Смита» покоится на элементарной логической неточности, если не сказать больше. Действительно, из того, что материальное богатство человека определяется его возможностью распорядиться чужим трудом отнюдь не следует равенство трудовых затрат при обмене; не следует то, что за определенное количество своего труда человек получит при обмене его адекватный эквивалент. Но ведь именно это и надо было обосновать в данном случае Смиту! Что же касается положения о том, что при обмене мы имеем дело с неким актом приравнивания товаров друг к другу, то последнее, базирующееся на принципе устойчивости субстанции, вообще было оставлено экономистом без какого-либо доказательства. Столь же пренебрежительное отношение к обоснованию исходных постулатов мы находим и в трудах последующих авторов: Дестю-де-Трасси, Рикардо и многих других. Впрочем, если вдуматься, то подобная ситуация не должна показаться слишком странной. Когда некое положение кажется самоочевидным, потребность в его обосновании ощущается менее всего. Так, была необходима весьма высокая степень развития философской культуры, прежде чем оказалась всерьез осознанной потребность в обосновании аподиктичности геометрических аксиом. Чаще всего, подобная потребность возникает тогда, когда в науке разворачивается кризис. И этот кризис в экономической науке действительно возник в 20-30-е годы XIX века. А любой кризис парадигмы, прежде всего, предъявляет гораздо более серьезные требования к обоснованию ее аксиоматических основ.

Принципиально, что внешним толчком к его началу оказалось осознание явного несоответствия главных положений рикардианской теоретической системы эмпирическим реалиям капиталистической экономики. Так, равенство трудовых затрат при обмене явно нарушалось при взаимодействии труда и капитала; тот же принцип равенства трудовых затрат оказывается несовместим и с существованием *средней нормы прибыли*. Наконец, в парадигму трудовой теории стоимости весьма плохо вписывались различные рентные отношения (в особенности явление, впоследствии названное Марксом «абсолютной рентой»), поскольку земельная собственность, как таковая, вообще не является продуктом человеческого труда. Естественно, что в такой ситуации экономисты были вынуждены всерьез, а не как раньше – между делом – задуматься над теоретическими основаниями своей собст-

¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – М., 1962, с. 36.

венной дисциплины. В итоге, как это было и в физике три четверти века спустя, размышления о началах науки, о ее аксиоматических предпосылках вошли в эпицентр научного поиска, и не случайно этот переломный этап был метко охарактеризован автором «Капитала» как «большая метафизическая эпоха в истории политической экономии»¹.

В этот-то кризисный период наиболее ярко и проявилась подлинная природа исходного *аксиоматического* принципа классической политической экономии – принципа *равенства* трудовых затрат при товарообмене. Пожалуй, наиболее парадоксальный аспект этой «метафизической эпохи» – тот *энтузиазм*, то рвение, с какими крупнейшие экономисты стремились спасти закон трудовой стоимости и лежащий в его основе постулат эквивалентности. Вдумаемся: если исходный принцип научной теории был получен, как утверждали и нередко продолжают утверждать эмпирически мыслящие методологи, посредством обобщения наиболее часто встречающихся в опыте свойств и взаимосвязей предмета, то зачем же стремиться сохранить этот принцип в ситуации, когда его опытная верификация потерпела полное фиаско? И если подобные попытки спасения трудовой теории все же предпринимались, то они лучше любых умозрительных рассуждений доказывают: аксиоматика классической политической экономии являлась чем-то неизмеримо большим, чем просто беспристрастным обобщением наличных фактов. Уверенность в ее истинности черпалась не в наблюдаемой действительности, а в том, что Гегель в свое время метко называл «свидетельством духа».

Наиболее примечательное явление в этой связи представляют собой так называемые социалисты-рикардианцы, предложившие совершенно новое обоснование закона стоимости, в корне меняющее его гносеологический статус. «По самой природе труда и обмена, – писал один из крупнейших представителей этого направления Дж. Брей, – *справедливость требует*, чтобы выгоды обменивающихся были не только взаимными, но и *равны*. Существуют только две вещи, которые люди могут между собой обменивать, а именно: труд и продукты труда. При *справедливой* системе обмена стоимость всех продуктов определялась бы полной совокупностью издержек их производства и равные стоимости всегда *обменивались бы* на равные стоимости»² (курсив наш. – К.С.). Как видим, из позитивного закона, реально регу-

¹ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. (IV том «Капитала»), т. 3, М., 1978, с. 15.

² Дж. Брей. Несправедливости в отношении труда и средства к их устранению» цит. по Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.4, с. 103.

лирующего движение экономической предметности, в концепции Брея стоимость превращается в императив, предписываемый действительности и в соответствии с которым она должна быть изменена. Но императив, как это было известно уже в древней Элладе, никогда не может иметь своим источником объективную реальность; закон стоимости, превратившись в императив, лишней раз продемонстрировал, что объективная реальность никогда и не была его реальным основанием.

Впрочем, кажущееся парадоксальным упорство экономистов, с каким они спасали и защищали явно не соответствующий наблюдаемым реалиям принцип, становится вполне объяснимым, если увидеть в его основании априорное основоположение рассудка, обоснованное в его универсальности Кантом и позднейшими авторами. Объяснения требует, как иной факт: почему доказавшее свою продуктивность в естественных науках основоположение, будучи помещенным в фундамент экономической теории, привело эту науку к кризису, лишь только она стала достигать стадии системной целостности? Почему экономические реалии оказались не вписавшимися в принцип, столь успешно действовавший во всех других дисциплинах?

Обратившись к истории знания нетрудно заметить: перенос естественнонаучных априорных познавательных форм на неадекватную им сверхчувственную область оказался далеко не новым явлением в истории человеческой мысли. Ведь нечто подобное, всего за какие-то три-четыре десятилетия до наступления «большой метафизической эпохи в истории политической экономии», будучи взятым в своей всеобщей форме, исследовалось Кантом в его учении о трансцендентальной диалектике. Автором «Критик» были вскрыты причины неудач таких авторитетных и популярных в те годы дисциплин, как рациональная космология, рациональная психология и рациональная теология. Философ показал, почему в отличие от математики и физики, давно уже обретших системно-целостный вид, в метафизических дисциплинах так и не возникло ни одного, признаваемого всеми, аксиоматического положения. Различные по проблематике и задачам, метафизические дисциплины, тем не менее, были схожи в главном. Их объединял сверхчувственный характер предметной области, принципиальная невозможность исследуемых объектов – будь то бессмертная душа, мир как целостность, или же Бог как всереальнейшее существо – попасть в сферу чувственного опыта, т.е. в сферу действия условий пространства и времени. Но в том-то и состояла важнейшая заслуга Канта, что он, обратившись к генезису априорных основоположений, в частности, основоположения о неизменной субстанции, су-

мел показать их имманентную ограниченность сферой чувственного, в пространстве и времени определенного опыта, и, соответственно, полную безосновательность их применения к области сверхчувственных реалий бытия. А иных основоположений в этой сфере не существовало. Этим и объяснялся беспощадный итоговый приговор великого мыслителя по отношению к метафизическим дисциплинам: во всех подобных «науках» мы имеем дело вовсе не со знанием, а с умствованием чистого разума, основанном на некорректном применении основоположений рассудка на совершенно чуждой им почве. И возникающие при этом антиномии и аналогичные им конструкции были не случайным явлением, в принципе устранимым при более тщательном логическом подходе, а представляли собой неизбежную плату за методологический волюнтаризм мыслителей, столь беспечно отнесшихся к обоснованию аксиоматик своих дисциплин.

Но разве *стоимость*, творимая трудом и измеряемая количеством рабочего времени, не является столь же *сверхчувственной* характеристикой, которая не может быть зафиксирована никаким чувственным опытом? Как не вспомнить здесь известные слова К. Маркса: «До сих пор еще ни один химик не открыл в жемчуге и алмазе меновой стоимости»¹. В таком случае следует признать, что лежащий в ее основании принцип *равенства*, принцип эквивалентности при обмене представляет собой беспочвенную аксиому, по крайней мере, на данном уровне анализа не имеющую никаких оснований в реалиях настоящей, а не вымышленной экономической жизни. Как здесь не вспомнить ту удивительную легкость, а, главное, надуманность, с какой экономисты классического периода обосновывали исходные постулаты своих теорий! Думаем, читатель согласится: подобные обоснования имеют отношения к чему угодно, но только не к реальному поведению человека на рынке. Какое, в конце концов, дело потребителю до трудовых затрат, заключенных в приобретаемом им товаре? Таким образом попытки обоснования экономистами трудовой теории стоимости – от подходов Смита, Дестю-де-Трасси и Рикардо через поиск общего формального признака у товаров и до социалистических подходов, превращавших закон равенства трудовых затрат в императив, в конечном счете, создавали лишь *видимость* теоретического обоснования начал, и не более того.

Однако не будем забывать, что безосновательное применение априорных принципов для познания сверхчувственных реалий отнюдь не означало для Канта безусловной ложности возникающих на подоб-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 93.

ном основании конструкций. Философ лишь предупреждал о недопустимости отношения к получаемым таким путем выводам как к аподиктически достоверным, и неслучайно что трансцендентальные идеи и идеалы, разоблаченные в «Критике чистого разума», обрели вторую жизнь в его этическом учении, принципиально преобразовавшем онтологические основания всей системы. В чем-то подобный шаг предстоит сделать и нам.

Действительно, на проделанном выше этапе анализа, политическая экономия рассматривалась как классическая научная дисциплина, исследующая сугубо внешний для познающего разума объект. И, заметим, именно с подобных позиций явно или неявно воспринимали онтологию своей дисциплины классики экономической науки. Однако в рамках созданного Марксом философского направления, получившего название «материалистического понимания истории», онтологический, а значит, и гносеологический статус экономической науки оказывается принципиально иным. Наука изучает здесь не внешний для мышления объект, но объект, находящийся с ним в непосредственной рефлексивной связи, ибо она исследует первичные основания сознания человека. Рассмотрим это подробнее.

Обычно интерес Маркса к политической экономии объясняют тем новым социальным значением и смыслом, который обретает в его философской системе материальное производство, и это верно. Но чем, в свою очередь, объясняется и обосновывается в большинстве случаев само это новое значение? На заре прошедшего века классик теории исторического материализма Г.В. Плеханов высмеял вульгарный подход, объясняющий марксову концепцию первичности материального производства в обществе и соответственно первичности материальных интересов, его якобы слишком примитивным и однобоким взглядом на самого человека. «Обыкновенному русскому читателю историческая теория Маркса кажется каким-то гнусным пасквилом на человеческий род. У Г.И. Успенского... есть старуха чиновница, которая даже в предсмертном бреде упорно повторяет гнусное правило всей своей жизни: «в карман норови, в карман!». Русская интеллигенция наивно думает, будто Маркс приписывает это гнусное правило всему человечеству; будто он утверждает, что чем бы ни занимались сыны человеческие, они всегда, исключительно и сознательно, «норовили в карман»»¹.

Подобному взгляду российский философ в целом ряде своих

¹ Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Плеханов Г.В. Соч., т. 1, М., 1956, с. 607.

произведений противопоставлял несравненно более глубокий подход, в марксистской литературе ставший во многом хрестоматийным. «Франклин назвал человека «животным, делающим орудия». Употребление и производство орудий действительно составляет отличительную черту человека.... Человек – животное, делающее орудия, – есть вместе с тем и общественное животное, происходящее от предков, живших в течение многих поколений более или менее крупными стадами.... «Многообразные отношения, – цитирует далее Плеханов известную работу Маркса «Наемный труд и капитал», – в которые становятся люди при производстве продуктов, не ограничиваются отношением их к природе. Производство возможно лишь при известного рода совместности и обоюдности действий производителей. Чтобы производить, люди вступают в определенные взаимные связи и отношения, и только внутри и через посредство этих общественных связей и отношений возникают те воздействия людей на природу, которые необходимы для производства». Искусственные органы, орудия труда, – делает итоговый вывод российский философ, – оказываются, таким образом, органами не столько индивидуального, сколько общественного человека. Вот почему всякое существенное их изменение ведет за собой перемены в общественном устройстве»¹. Изменения же в общественном устройстве приводят к изменениям и в общественном сознании. Очевидно, что наукой, исследующей эти отношения, в конечном счете, лежащие в фундаменте общества, как раз и является *политическая экономия*.

И все же при всей основательности и фундированности такого подхода, нам представляется, что он отнюдь не исчерпывает весь философский потенциал, заключенный в марксовом обращении к области экономической науки. Скажем больше: интерпретация с позиций «орудий как органов общественного человека» является не столько философской, сколько социологической трактовкой базового положения Маркса. Бесспорно, что и так понимаемая историко-материалистическая методология проливалa и продолжает проливать свет на многие явления общественной жизни, что и позволяет говорить о Марксе как об одном из классиков социологической науки. Однако предложенный подход оставляет открытым целый ряд вопросов, и если на нем остановиться, то придется признать: с точки зрения рефлексивности и ее уровня, марксова концепция значительно уступает учениям немецкой классической философии.

Действительно, во-первых, данная концепция объясняет измене-

¹ Плеханов Г.В. Ук. соч., с. 609-610.

ния в содержании сознания, но не объясняет сам факт его возникновения. А значит, *само* сознание в его отношении к предметному миру вполне может мыслиться неререфлексивно, как существующая изначально реальность, наполняемая извне сугубо внешним для него содержанием. При таком подходе вопрос о природе аподиктического знания, равно как и об источнике самоочевидных этических норм, вроде «морального закона внутри нас», оказывается даже невозможно всерьез поставить.

Во-вторых, так понимаемый исторический материализм порождает дуалистический взгляд на сознание: источником содержания последнего оказывается как объективный, материальный мир, так и социальная реальность. Именно этот дуализм, в конечном счете, оказался причиной, расколовшей марксистскую философию на два почти автономных раздела – на диалектический и исторический материализм. Скажем больше: аналогичный дуализм содержательных источников сознания характерен также для большинства парадигм социологии знания, но именно этот факт не позволяет считать данную дисциплину дисциплиной философской. Более того, вопрос о соотношении, взаимосвязи в рамках одного сознания этих двух радикально разных источников его содержания, до сих пор не нашел в социологии знания своего единого решения.

Наконец, в-третьих, подобная интерпретация оставляет никак не связанными базовые положения исторического материализма с трудовой теорией стоимости, составляющей основу «Капитала». И неслучайно, многие более поздние авторы, разделявшие базовые положения материалистического понимания истории, весьма скептически относились к трудовой парадигме. Но разве не должно показаться странным, что базовое философское положение оказывается совершенно безразличным к фундаменту экономической системы, вырастающей на его основании?

С нашей точки зрения нет однозначных оснований априори ограничивать положения Маркса изложенной выше и ставшей весьма популярной интерпретацией его основных положений. В данном контексте тем более стоит вспомнить, что большинство его ранних произведений, в немалой степени посвященных проблематике сознания («Немецкая идеология», фундаментальный труд «Экономическо-философские рукописи 1844 г.» и тесно связанная с ними работа, известная как «Конспект книги Джеймса Милля» и др.) оказались неизвестны его ближайшим ученикам, заложившим своеобразные «каноны марксизма». Сегодня же, напротив, можно констатировать, что многие из этих положений получили глубочайшее развитие за последнее столетие.

Попробуем же обратиться к полученным в ходе подобных исследований результатам и под новым углом зрения еще раз взглянуть на вопрос о степени корректности трудовой теории стоимости.

Центральным понятием, красной нитью проходящим через ранние экономические произведения Маркса, является понятие *отчуждения*, а исходным пунктом, закладывающим основы для анализа всех других форм отчуждения, становится для Маркса *отчуждение труда*. Обратим внимание: категория отчужденного труда отнюдь неслучайно отсутствовала в домарксовской экономической науке, а также не нашла себе места в новых парадигмах последней и три четверти века спустя после публикации марксовы работ. Дело в том, что в нерелексивную экономическую теорию, неважно, формируется ли она в рамках трудовой парадигмы, или же вырастает на аксиоматическом фундаменте теории предельной полезности, данное понятие вписать в принципе невозможно. Если экономические отношения рассматриваются как отношения уже существующих субъектов, которые лишь проявляют себя в них, но не формируют их и не создают, отношение человека к своему труду не может восприниматься как нечто большее, чем одно из несущественных психологических состояний. Именно так: одно из несущественных психологических состояний. Иными словами, понятие «отчужденного труда» обретает фундаментальный смысл лишь в такой концепции, где материальная деятельность рассматривается не только в качестве сугубо внешней, нацеленной на преобразование материальных продуктов, но как нечто принципиально более фундаментальное для человека и его субъективности. Неудивительно, поэтому, что упомянутых работах Плеханова она не встречалась. Как же будет выглядеть, при таком подходе, трудовая теория стоимости и ее основания?

Построение рефлексивной теории сознания оказалось очень длительным процессом. Первая фундаментальная брешь в классических представлениях о психике индивида, как о заданной и самостоятельной реальности, была пробита в трудах Г.В. Фихте в поздний период его творчества. Именно в его концепции было проведено последовательное обоснование интерсубъективной природы человеческого Я, принципиально не существующего вне единства с себе подобными субъектами. Рефлективное единство многих Я, творящих и полагающих друг друга, в качестве теоретической конструкции появившееся на излете фихтеанской системы, неожиданно просто разрешало многие фундаментальные вопросы классической философии. Интуиция иной субъективности, другое Я как высшая ценность и утверждающий эту ценность моральный закон, голос совести как феномен, указы-

вающий на онтологическую неотделимость от собственного Я другого субъекта – все это получало простое и понятное объяснение, но, правда, только при одном условии. Условием этим был отказ от субъективности отдельного индивида в качестве исходного пункта построения науки о человеке.

Но как возможно подобное интересубъективное единство многих Я? С одной стороны, Фихте категорически отрицал способность человека к «интеллектуальной интуиции» и к иным подобного рода прямым контактам конечных субъектов друг с другом. Именно поэтому в поле его зрения попали «символические» материальные предметы, являющиеся носителями обращения одной субъективности к другой. Однако в отличие от обыденных и многих современных нерелексивных научных положений, в кантианской традиции, к которой принадлежал Фихте, пространство и время являются не объективными характеристиками внешнего мира, а представляют собой априорные формы созерцания человека. Каким же образом материальный предмет, созданный в априорном пространстве одного Я, может попасть в априорное пространство Я другого? Это возможно лишь в том случае, - ответил философ, - если пространство со всеми входящими предметами представляет собой не субъективную, а интересубъективную реальность, совместно творимую субъектами в акте производства и воспроизводства друг друга.

Чаще всего в этой позиции усматривали отчаянную попытку философа спасти субъективно-идеалистические принципы своей системы и ради этого готового на введение самых причудливых онтологических допущений. На самом же деле под идеалистическим покровом здесь была раскрыта та реальная система, в которой и через которую только и может существовать субъективность человека. Ею оказалась находящаяся в рефлективном единстве система многих Я с имманентно включенными в нее символическими и предметами, которые теряют здесь статус внешних посредников и предстают в качестве своеобразных «квантов» единого интересубъективного поля.

Проблема онтологического статуса символических предметов, вне которых невозможно производство и воспроизводство человека человеком, остро встала в марксистской психологической традиции, во многом инициированной трудами Л.С. Выготского, а также в связанных с ним философских школах. Именно в этой традиции, только теперь уже на почве психологии, что процесс «отказа от психики индивида» и выработки необходимых для этого методологических и онтологических положений. И именно здесь вновь был сделан важнейший вывод: символические предметы не могут рассматриваться в ка-

честве внешних посредников, связывающих и соединяющих друг с другом существующие объективно и независимо человеческие Я.

В лишении символических предметов статуса посредников и «медиаторов» известный отечественный философ Ф.Т. Михайлов, прежде всего, видел необходимое условие построения последовательно-рефлексивной теории человеческого Я, обязательный фактор отхода от психики индивида в качестве ее исходного пункта. В рамках рефлексивной теории сознания, отказавшейся от психики индивида в качестве исходного пункта построения системы и взявшей за основу систему творящих друг друга многих Я, неизбежно и имманентно одухотворенным оказывается не только иное человеческое тело, но символические «кванты» их интересубъективного поля. В разделении материальных предметов на продукты духового и материального производства Михайлов видел позднейшее явление в развитии человечества, тогда как по своим субстанциональным основам любой предмет данного «интерсубъективного поля», так или иначе, связан с производством и воспроизводством духовности человека.

Но ведь в таком случае созданный для другого индивида материальный продукт, движение которого в социальном пространстве как раз и исследуется политической экономией, изначально оказывается «нагружен» неким сверхчувственным духовным содержанием, представляющим особую форму обращения к внутреннему субъективному миру другого Я. Этот предмет не есть просто посредник, случайным и внешним образом соединяющий двух внешне самостоятельных индивидов¹. Он есть именно фихтеанский «квант» интересубъективного поля, в рамках которого только и может существовать человеческое Я, субъективность индивида. Поэтому любой предмет, созданный в подобном процессе, в такой же мере является способом креативного взаимодействия человека с материальной природой, в какой и особой опредмеченной формой его обращения к другому «Я», и носителем «слова», и проводником «дела» одновременно. И именно благодаря этому содержанию, каждый из этих предметов неизменно несет на себе печать собственного происхождения – след субъективности, сфор-

¹ «...знак и орудие как, казалось бы, внешние друг другу (**чужие**) стимулы смыслоносущих эмоций... следует понимать в качестве внутренних (**своих**) средств **волевого**... преобразования мотивов произвольного поведения (действия) и его самого как такового. ... Здесь знак уже ни в коем случае не **посредник**, не средний член бихевиористской схемы..., а внутренняя (уже совсем **своя**) опора воли, т.е. субъективная реальность внутреннего голоса, порождаемая своим овнешнением для «другого» в себе». (Михайлов Ф.Т. Самоопределение культуры. М., 2003, с. 141).

мировавшей его.

Полученный вывод позволяет по новому взглянуть на трудовую теорию стоимости. Прежде всего, из сказанного следует, что постулированное классиками трудовой парадигмы присутствующее в произведенных человеком товарах сверхчувственное содержание (стоимость) отнюдь не является бесплодным вымыслом, а представляет собой подлинную реальность, которая, однако, может быть теоретически зафиксирована и обоснована только в рефлексивных концепциях. Хорошо известна фраза Маркса о том, что капитал низводит рабочего до положения товара¹. Однако прежде чем это произойдет, прежде чем человек-творец предстанет в жалком облике придатка капитала, должно совершиться нечто более фундаментальное – должно произойти низведение самого продукта человеческой труда до положения бездушной вещи (объекта!), по-видимости, по своему общественному функционированию лишенной каких-либо субъективных измерений и интересующей покупателя лишь своими материальными свойствами². Обратим внимание, сколь радикально иным, по сравнению с привычным для жителей современного мира, является отношение к используемым в жизни материальным предметам у представителей иных – дорыночных культур. Во многих из них нормальным является обращение к предмету (орудию, инструменту, элементу домашней утвари) как к живому существу, имеющему свой разум и свою душу. Расставание с таким предметом, пришедшим в негодность, скорее напоминает похоронный ритуал, нежели привычную для людей сегодняшнего дня «утилизацию». И даже тогда, когда подобные отношения утрачивают магический и мистический оттенок, даже тогда созданный человеком продукт никогда не воспринимается в этих культурах «всецело объектно», ибо на нем неизбежно лежит «отпечаток души» его создателя, заставляющий применять в отношении к нему особые – не утилитарные мерки. И не случайно, что универсальной формой первобытного обмена, как показал еще М. Мосс, а впоследствии подтвердило множество других антропологов, был *дар*³.

Сверхчувственная реальность, под именем «стоимость», зафиксированная в товарах классиками данной парадигмы – не вымысел, а

¹ См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 178-179.

² Слово «прежде» в данном случае мы употребляем вовсе не в смысле определенной последовательности событий во временном ряду, а в смысле фундаментальности их значений.

³ См. Мосс М. Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2014, с. 125 – 285.

объективный факт, адекватное понимание сути которого оказывается возможным только в рамках рефлексивных концепций. Более того, несмотря на нерефлексивное отношение классиков экономической мысли к исследуемой предметности, они смогли зафиксировать два важнейших аспекта исследуемой реальности. Во-первых, они однозначно связали присутствующее в товарах сверхчувственное содержание с деятельностью производящего их человека. Во-вторых, таким образом объяснив возникновение данного содержания, они, с той или иной степенью последовательности, тем самым, вынесли за рамки все прочие предметы мироздания, так или иначе претендовавшие на статус носителей и даже источников стоимости. Правда, не сумев дать верную интерпретацию своему открытию и пытаясь объяснить его, оставаясь в рамках нерефлексивных представлений о связи человека с материальным миром и людей друг с другом, экономисты оказались весьма уязвимыми к критике, которая не преминула обрушиться на них, лишь только трудовая теория стала давать первые сбои.

Конечно, само по себе исследование оснований трудовой теории стоимости, которые они приобретает в рамках рефлексивных концепций сознания человека, оставляет открытым вопрос о том, в чем была фундаментальная причина ее кризиса, с одной стороны, и успеха противоположной ей парадигмы предельной полезности, с другой. Это вопрос для специального исследования, которое может быть выстроено на полученных в данной работе выводах.

Литература

1. Кант И. Критика чистого разума. СПб, 1993.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии, т. I //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23. – М., 1960.
3. К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. (IV том «Капитала»), т. 3. – М., 1978.
4. Михайлов Ф.Т. Самоопределение культуры. – М., 2003.
5. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Плеханов Г.В. Соч., т. 1. – М., 1956, с. 607.
6. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой: Пер, с англ. – М., 2003.
7. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – М., 1962.
8. Фихте И.Г. Назначение человека // Фихте И.Г. Сочинения в двух томах, т. 1. – СПб: «Мифрил», 1993.
9. Фихте И.Г. Факты сознания // Фихте И.Г. Сочинения в двух томах, т. 2. – СПб, 1993.

Барсуков И.С.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТРУДА У МАРКСА

Всё теоретическое наследие Маркса и, прежде всего, трудовая теория стоимости, до сих пор остаётся непревзойдённым образцом выявления объективных законов действительности, которым подчинено развитие общества. С учётом нарастания в мире кризисных процессов, для которых у официальной экономической науки так и не нашлось научного объяснения, внимание к теоретическому наследию Маркса будет только усиливаться. При этом эвристический потенциал экономической теории Маркса далеко не исчерпан.

Например, одним из перспективных направлений теоретического развития марксизма может стать разработка теории процесса труда, ибо раскрытая Марксом внутренняя связь стоимости и труда, позволяет предположить, что все модификации стоимостного отношения есть не что иное, как формы, отражающие развитие определений труда. Отсюда предмет, который исследует Маркс, опираясь на развитие определений стоимости по сути дела – труд. Если объективные характеристики труда представляют собой более широкую предметность по отношению к стоимости, то выводы Маркса о природе стоимостного отношения вполне могут послужить так называемыми «краеугольными камнями теории»¹ в исследовании труда.

Начало исследованию необходимо должно быть положено с выявления определения труда. Не дефиниции, хотя и она должна быть получена в ходе анализа, а определения как качества бытия, определения, как оно представлено у Гегеля, и характеризует бытие, которое выступает основанием и с которого начинают выведение. В Науке Логики категория «определение» выводится из категории «изменяющегося нечто», и выражено как: «Качество, которое есть «в себе» в простом нечто и сущностно находится в единстве с другим моментом этого нечто, с в-нём-бытием, ...»² Определение, будучи положительным моментом нечто, связано с отрицающим его характером (развитие отношения нечто и иного), и внутренне удерживает противоречие как снятое становление, что является существенной стороной исследования, основанного на диалектическом методе.

Опираясь на гегелевское определение определения, разберём фрагмент контекстуального определения труда у Маркса, которое он

¹ Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т. 4. Изд. 5-е. – М.: Издат. Политич. Лит., 1967. С. 184.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – СПб: Наука, 1997. С. 196.

даёт в Капитале. Обратим внимание на то, что у Маркса нет и попытки давать дефиниции с перечислением случайных признаков. У него речь идёт именно о качестве объективной реальности, причём качество, которое он вычленяет в ходе анализа – фундаментальное, непосредственно присутствующее, неотделимое и единственно возможное. В полном согласии с гегелевскими выводами о том, что определение может быть только одно. Ему должна соответствовать и дефиниция.

В труде Маркс вычленяет объективные существенные признаки и свойства как связанные в единое целое. Тем самым дана не только совокупность признаков, но и удерживается противоречие сторон (определение-характер) через движение которых труд (нечто) получает новые характеристики, оставаясь самим собой (в-нём-бытие). По Марксу: «Труд есть, прежде всего, процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. ...Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средства труда»¹. Указывая на существенное отличие труда от всех других видов жизнедеятельности, Маркс выделяет в качестве существенных признаков опосредствование и целесообразность. При этом движущей силой выступает противоположность обобществляющегося человека и природы: «Веществу природы он сам противостоит как сила природы»².

При этом Маркс обращает внимание на черту, характерную как для труда, так и для любой деятельности вообще – всякое активное преобразующее действие внутренне связано с обратным преобразующим действием: «Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу»³. Но только в труде обратное преобразующее действие исходит не непосредственно от природы, напротив человек в труде опосредствован с природой так называемым «телом культуры»⁴: орудиями труда, средствами обращения, средствами общения, способами организации и взаимодействия людей, что выводит на качественно но-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1960. С. 189.

² Там же, С. 189.

³ Там же, С. 189.

⁴ См: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. – М.: Политиздат, 1984, С. 28-29.

вый уровень масштабы и эффективность преобразований.

И основания этому феномену заложены в самой природе труда: «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»¹. Если цель с необходимостью определяет порядок действий индивидов, то источником происхождения самой цели выступает прошлый труд, ибо в любом продукте труда опредмечены идеи, отношения, орудия². В одном действии одновременно связаны противоположные моменты «опредмечивание» и «распредмечивание», поэтому труд становится преобразующей реальностью, которая за малые в исторических масштабах промежутки времени, существенно изменяет человека, общество и природу.

Именно в этой связи Маркса интересует не непосредственное противостояние человека природе, а внутреннее противоречие труда, меняющее производительные возможности сообществ людей. Так он отмечает: «Мы не будем рассматривать здесь первых животноподобных инстинктивных форм труда. Состояние общества, когда рабочий выступает на товарном рынке как продавец своей собственной рабочей силы, и то его уходящее вглубь первобытных времен состояние, когда человеческий труд еще не освободился от своей примитивной, инстинктивной формы, разделено огромным интервалом. Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека»³. Маркс рассматривает историческую определённую труд как противоречие живого труда в его взаимодействии с капиталом, где все виды преобразования уже явно подчинены закону экономии времени.

Несмотря на то, что закон экономии времени непреложно действует для всех живых существ и во все эпохи, историческая определённая заключается, прежде всего, в том, что из скрытого фактора, преобразующего окружающий мир, этот закон становится действительным фактором (его сущность и явление становятся тождественными), что характерно именно для капиталистической формации. Труд под «определяющим воздействием капитала» преобразовывает все части

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1960, с. 189.

² Гончарук А.И. Концепция школы XXI века. – Красноярск: Изд-во КГУ, 2002, с. 18.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1960, с. 189.

окружающего мира (природу, общество, сознание), выводя общество на новый уровень понимания законов объективной реальности, развивая формы общения и взаимодействия индивидов, инфраструктуру и орудия труда, повышая эффективность действий индивидов, участвующих в производительном и непроизводительном труде.

В труде преобразующее действие имеет чётко выраженную направленность на преобразование сознания, общества и природы. Каждая из сторон в этой направленности может быть непосредственно преобразована только ей присущим специфическим средством: сознание – идеями, общество – отношениями, природа – орудиями. В каждом средстве требуется раскрыть его внутреннюю диалектику (в том числе и закономерности снятия форм отчуждения), т.е. развернуть понятие труда. Преобразовательность последний существенный признак труда, поскольку в преобразовательности имеется полнота и завершённость бытия как качества, имеется бесконечное.

Подводя итог вышесказанному, определение труда (внутренне присущее качество, из которого диалектически как из противоречивой основы выводятся его характеристики) можно представить следующим образом: *труд – целесообразная, опосредствованная деятельность человека по преобразованию природы (собственно природы), общества и сознания (все три суть одно – природа в широком смысле).* Реальная бесконечная природа по Ильенкову.¹

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – СПб: Наука, 1997.
2. Гончарук А.И. Концепция школы XXI века. – Красноярск: Изд-во КГУ, 2002.
3. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. – М.: Политиздат, 1984.
4. Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т. 4. Изд. 5-е. – М.: Издат. Политич. Лит., 1967.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1960.

¹ См: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. – М.: Политиздат, 1984, с.29.

Ширман М.Б.

КАТЕГОРИЯ ТРУДА КАК ЯДРО ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ МАРКСА

Вот уже полтора столетия большинство комментаторов Маркса – его сторонники, его «критики» – причисляют его либо к философам, либо к экономистам. Известно, что сам Маркс (в соавторстве с Энгельсом) свою теоретическую деятельность связал с «единственной наукой» – «наукой истории»¹. В.М. Межуев подчёркивает «настойчивое желание... Маркса противопоставить... материалистическое понимание истории... философскому взгляду на исторический процесс, являющемуся, по его мнению, результатом чистейшей спекуляции и умозрения»². Но сама «антифилософская» позиция Маркса выросла именно из его философских стартовых шагов: из стремления к «обмирщению философии» и вывода о необходимости не только **объяснять** мир, как предписывала традиция, но **изменять** его. В этом изменении философия обязана участвовать своими – теоретическими – средствами. Претензии Маркса адресованы не философии вообще, а «чисто теоретической», замкнутой в сфере рассуждений о словах, традиционной философии, которая – в лице Гегеля – исчерпала свой предмет. И мы видим, что после Гегеля только Маркс и его последователи сумели развить философию как материалистическое исследование истории, включённое в **проектирование** дальнейшего исторического развития, т. е. в теорию научного коммунизма. А философские течения, продолжавшие работать в традиционном «чисто теоретическом» режиме, выродились в бессмысленный словесный поток.

Но что представляет собой новая – практическая – философия, совпадающая с практической же – по-видимому, **прикладной** – историей? Маркс и Энгельс, другие лидеры рабочего движения, среди которых степенью целостности анализа социально-исторической проблемы и подхода к её решению выделялся В.И. Ленин, реализовали эту философию в практике руководства коммунистическими партиями. Их деятельность развёртывалась на двух уровнях: организационном и пропагандистском. Первый уровень представляет собой проектирование (теоретическую разработку проекта в единстве с его практической реализацией) развития коммунистического движения; вто-

¹ См. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966, с. 19.

² См. Межуев В.М. Идея всемирной истории в учении Карла Маркса. // «Логос», 2011, № 2, с. 5.

рой – совместное с участниками движения освоение целей, методов, путей и средств движения к коммунизму. Заметим: первый – социально-организационный – уровень совпадает с **воспитанием**, т.е. с **коллективным** выращиванием коммунистической **мотивации**; второй – с **образованием**, т.е. выработкой практико-теоретической **способности каждого участника** движения к реализации **общего** мотива. Таким образом, практическая философия (она же – «наука истории») есть **педагогика**.

Педагогика создаёт контекст Марксовой исторической концепции. Игнорируя этот контекст, мы обречены на пресловутый экономический детерминизм.

Лишь через столетие после Маркса была воспринята и развита его инициатива по созданию практической (и потому в высшей степени теоретичной) философии как проекта обновления общей педагогики – воспитательно-образовательного сотрудничества поколений (взрослых и детей), а не только педагогики социально-политического (рабочего) движения. Продолжателем выступил Э. В. Ильенков.

В статье «Гуманизм и наука» (1971 г.) Ильенков риторически ставит вопрос о нравственном, т.е. педагогическом, смысле социально-экономической концепции Маркса. «... нравственный пафос «Капитала» ... выражается тезисом подлинного гуманизма: ... живой Человек, а не деньги, не машины... и не любые формы «вещного богатства» есть высшая ценность, есть создатель-субъект всех «отчужденных» от него форм. Если этот «нравственный» принцип из «Капитала» изъять, объявив ненаучным, то развалится и вся научная логика... В самом деле, можно ли чисто «логически» обосновать... тезис, что труд человека создает стоимость, а работа осла, хотя бы он выполнял ту же самую работу, никакой новой стоимости не создает? ...»¹.

Однако вопрос оказался не риторическим: здесь – реальная и сложная проблема.

Отношение стоимости к нравственности, скорее, отрицательно. Но труд – из которого стоимость извлекается – действительно имеет нравственную природу. И это не просто можно, а необходимо обосновать логически: иначе **педагогика** остаётся без методологического двигателя – без труда как источника жизни (развития) **семьи**.

Нравственность есть положительная мотивация: не абстрактное «стремление к добру», а нацеленность на его созидание. Созидание добра выражается в **труде**, который **всегда** рассчитан *на вырост*: его

¹ Цит. по: Ильенков Э.В. От философии до педагогики. (Ред.-сост. Г.В. Лобастов) М.: СГА, 2015, с. 243.

продукт должен превышать текущие материальные нужды не только работающего индивида, но и его **семьи**. Мотивацию труда *на вырост* формирует семья – **постоянно растущий** и качественно развивающийся орган (социальный институт) *воспитания*. Воспитание и есть выращивание в личности трудовой потребностной мотивации. Семья – ядро живого общества, орган улучшения его жизни как процесса всеобщего творческого, радостного сотрудничества.

Труд как жизненный режим семьи определяет специфику человека. Этот режим не свойствен ни природным сообществам животных, ни *средствам труда* – неживым или живым, в т. ч. хозяйственным животным и (при рабовладении) **рабам**. В товарном производстве стоимость – социальная форма продукта труда *на вырост*.

Труд – процесс взаимодействия человека и природы. Человек (общество) в состав природы не входит. Общество не имеет **надёжной** опоры в природе и потому **вынуждено** прогрессировать: до момента прорыва в действительную историю цель каждого шага прогресса – рост эффективности борьбы с природой; прорыв в историю выводит человека на режим прогресса в гармонии с природой, включаемой в структуру общества. Основа социального прогресса – развитие семьи, т. е. педагогического сотрудничества поколений: *воспитание мотива (потребности)* к всеобщему сотрудничеству (в т.ч. межсемейному) и *образование способности* к реализации трудовых мотивов. *Субъективная* трудовая способность оснащается **объективными** техническими средствами (в них эта способность *опредмечена*, т.е. **идеально представлена**).

Труд возник вместе с антропогенезом; он медленно эволюционировал в человеческом стаде и затем в родовой общине. Полноценный режим труда сложился в соседской общине с формированием человеческой семьи, где оба родителя совместно реализуют педагогическую миссию; это колоссально ускорило прогресс.

При рабовладении рабы не входят в семейную организацию и потому не имеют трудовой мотивации: работа раба – не труд (термин «рабский труд» – метафора). Невозможность мотивации и есть несвобода; поэтому Аристотель отрицает человеческое качество рабов (человек – «животное» не природное, а «политическое», т. е. социальное; раб же – асоциален). Здесь **трудятся** свободные крестьяне и ремесленники, часть которых пользуется рабами, как **рабочим скотом**. Труд крестьян и ремесленников *на вырост* (на развитие семьи) частично переориентирован на производство **товарной** продукции – не для семейного потребления, а для обмена. Эта продукция характеризуется не только *потребительной стоимостью* (натуральной полез-

ностью *для другого пользователя*), но и *меново́й стоимостью*, т.е. количественным соотношением с другими товарами при обмене; базисом меновой стоимости – общей субстанцией стоимости обмениваемых товаров – выступает *абстрактный труд* товаропроизводителей.

Цель здесь – не обмен «ненужной» *потребительной стоимости* на «нужную», а **прибыль**. Стоимость «работает» только в режиме постоянного роста – в форме *прибавочной стоимости*: производство прибавочной стоимости и есть производство стоимости, а в его основе лежит труд крестьян и ремесленников *на вырост*. **Абстрактные** трудозатраты античного товаропроизводителя представлены суммой его затрат на средства производства и на оплату труда наёмных работников (если они используются); конкретный же труд товаропроизводителя и работа его рабов не представлены в стоимости товара, но создают для его производства **организационную базу**.

В феодальном обществе часть труда крестьянина или ремесленника *на вырост* превращается в *прибавочный труд* на феодала (в качестве последнего может выступать персональный собственник земли, но также религиозная организация или город, владеющий своей сельской округой). Этот прибавочный труд является именно трудом: он обеспечивает **покровительство** феодала – условие существования семьи и, опосредованно, её **развития** (хотя и заторможенного). Но главный вклад в развитие семьи обеспечивает тот **остаток** труда *на вырост*, который приходится на *необходимый труд*.

Вообще, в эру предистории мотивация *на вырост* сохраняется постольку, **поскольку действует институт семьи**. Поэтому когда Маркс говорит о наёмном рабочем как *индивидуальном* носителе рабочей силы и участнике производственных отношений, а также о коммунизме как непосредственно общественном труде «ассоциированных *индивидов*», – мы должны «переводить» слово «индивид» как «**семья**».

В эпоху либерального капитализма необходимый и прибавочный труд пролетария (в отличие от ситуации феодального крестьянина) слиты в едином процессе наёмного труда. Для капиталиста (капитала) результатом этого процесса становится прибавочная стоимость, в которой овеществлён (*идеально представлен*) прибавочный труд рабочего; для рабочего же результат труда – заработная плата, *представляющая* необходимый труд. Та часть заработной платы, которая превышает индивидуальные нужды рабочего, *представляет* оставшийся (после изъятия капиталом прибавочного труда) труд *на вырост*. Но теперь этот «излишек» обеспечивает **не развитие** семьи рабочего, а

лишь её функционирование как «машины» для материального – **количественного** – воспроизводства пролетариата. Капитализм экономически разрушает институт семьи как педагогическое ядро общества, вовлекая её в систему капиталистического производства товара «рабочая сила» и приводя её жизнедеятельность в соответствие с рабочим процессом самого капитала – количественным самовозрастанием стоимости. Взаимоотношения поколений в семье строятся не в логике сотрудничества, а в логике коммерции: родители *инвестируют* в детей как в *человеческий капитал*, а дети в ответ *обязаны* заботиться о родителях в старости – но эта обязанность часто даёт сбой...

И тут мы вспоминаем уже не о нравственности (созидании добра), а лишь о её суррогате – морали, т.е. осуждении зла. Мораль же оказывается пустой декларацией, идеологическим обманом и самообманом.

Уже «классический» либеральный капитализм подавляет педагогическую функцию семьи. Сначала из неё изымается *образование* (производство способности к труду и выполнению гражданских функций), а затем отмирающее сотрудничество поколений, т. е. семейное *воспитание*, замещается «воспитанием» **государственным** (*патриотическим*, идеологическим). Традиционная семья мертва. Как следствие, в «развитых» странах угасает и трудовая мотивация, и воспроизводство населения.

На стадии империализма физическая составляющая рабочей силы почти утратила значение; главным элементом рабочей силы стал интеллект – продукт системы образования. И если в либеральном капитализме собственником рабочей силы был её носитель, т. е. пролетарий, *представляющий* (в своей трудовой мотивации) свою семью, то в капитализме современном рабочая сила принадлежит собственнику системы образования, т.е. государству. Огосударствление рабочей силы усугубляется возрастающей ролью государственной же системы **медицинских услуг**.

Монополизация рынка и развитие финансовой системы привели к слиянию капитала с государством. Самой жёсткой формой *государственно-монополистического капитализма* стала экономика СССР. К концу XX века глобализация объединила все государства планеты в глобальное государство-капитал (*государственно-монополюный капитал*), действующее *внутри себя* по принципу «разделяй и властвуй».

Государство-капитал организует производство и обращение товаров, прежде всего рабочей силы – способности к труду. Но основную массу товарной продукции уже составляют продукты **фиктивные** (чисто информационные), не предназначенные для реального бы-

тового или производственного потребления, в частности, для воспроизводства рабочей силы. Капитал (процесс самовозрастания стоимости) полностью перешёл в фиктивную сферу – в сферу долговых обязательств («деривативов»); именно эта категория **производных** финансовых продуктов стала непосредственным субстратом нынешнего глобального экономического кризиса, но его действительный источник – разрушение системы производства и функционирования рабочей силы. Сам труд современным капиталом не востребован: **фиктивная прибавочная стоимость** производится без участия труда. В этом – суть капиталистической роботизации, «цифровой экономики» и прочих идеологических погрешностей для недорослей всех возрастных категорий. Рабочая сила (способность к труду) фактически ликвидирована – вместе с её образовательным производством. Единственной продукцией системы образования стали **документы** – дипломы и сертификаты. Здесь становится очевидным, что тотальный **бюрократизм** – не «порок» капитала, а его имманентная сущность, неизлечимая никакими реформами. Таким образом, окончательная монополизация капитала (упразднение конкуренции) означает его самоотрицание – превращение в фикцию, в **идеологический феномен**. Но это, конечно, не переход к коммунизму, а лишь агония самого капитала, который стремится увлечь с собой в могилу своего носителя – человечество (точнее, в рамках предыстории, – **предчеловечество**).

И это стремление капитала обеспечивается единственной областью материального производства, в которой продолжается значимый рост, – военно-промышленным комплексом. Здесь труд входит в смертельный конфликт с нравственностью и даже с моралью. Он требует превращения в противоположность. Однако складывается впечатление, что мы – **последнее поколение предчеловечества** – **согласны бесследно и бессмысленно вымереть**: мы с удовольствием прозябаем в качестве питательной среды для фиктивного капитала и уповаем, что на наш век ресурсов хватит.

Но если мы всё же **вспомним** о нравственности, т. е. захотим родиться к человеческой жизни и по-человечески развиваться, то нам придётся совершить **педагогическую революцию** – последний (третий, после политического и экономического) шаг глобальной коммунистической революции, т.е. возродить – на новой основе! – семью как безгранично расширяющееся сотрудничество поколений взрослых и детей.

Петров А.П.

О НЕКОТОРЫХ МОМЕНТАХ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОГО КОММУНИСТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ¹

Путь к коммунизму пролегает через ликвидацию эксплуатации человека человеком и главным условием этого выступает уничтожение частной собственности. Но это всего лишь абстрактно-всеобщее условие. Всеобщее, поскольку охватывает собой все условия жизнедеятельности человека и должно быть проведено во всех сферах деятельности, абстрактное, потому что не определяет конкретные условия и формы процесса уничтожения частной собственности – но главное, основополагающее звено уже определено.

Уничтожение частной собственности на средства производства есть естественное не только историческое, но и экономическое движение – непосредственные производители получают в свою собственность продукт, произведённый ими же. Из отношений собственности устраняются лица, не имеющие естественного основания для собственности, которым может быть исключительно непосредственное участие в производительной деятельности. Т.о. в основание неантагонистических отношений собственности закладывается *личное непосредственное* участие людей в производительной деятельности – произведённый продукт и условия его производства принадлежат непосредственным производителям. Поскольку производство носит общественный характер, то и владение продуктом труда также является общественным, всеобщим. (Отсюда косвенный вывод: наиболее близко к социалистическим преобразованиям и обобществлению собственности подошли те страны, в которых достигнуты высокая степень концентрации и централизации производства и обобществления труда. Но возможность перехода к таким преобразованиям, т.е. возможность социальной революции, определяется другими факторами).

Рассмотрим осуществление производственных отношений в условиях уже достигнутого господства общественной формы собственности. Эту «первую фазу коммунистического общества» по устоявшейся традиции далее будем называть социализмом.

Здесь ликвидирована частная собственность на средства производства, но не отношения собственности как таковые – собственность

¹ По своему объёму этот текст не отвечает условиям Чтений, но суть вопроса, в общем виде означенного в информационном письме как проблемный - *экономическая теория и теория общественного развития* - не удаётся изложить более сжато. Оставляю на усмотрение организаторов.

остаётся, но уже в форме общественной собственности. Наличие отношений собственности означает, что есть собственник, которому принадлежат условия производства – орудия производства, труд производителей (трудящихся) и продукт их труда, и этот собственник – всё общество, точнее, все трудящиеся. Что касается первого и последнего факторов, орудий производства и продукта труда, то их положение вполне понятно. Не так просто с собственностью производителей на свой труд.

В производственных отношениях труд представлен в двух своих формах, составляющих противоположные стороны их единства – индивидуальный труд и тот же труд как общественный феномен, как совокупное общественное выражение индивидуального труда, общественный труд. Или, другими словами, один и тот же труд выступает как общественный, если его рассматривать со стороны производства, со стороны процесса и результата, и одновременно как личный, индивидуальный, если его рассматривать со стороны субъекта труда, работника.

Как нетрудно заметить со своей объективной стороны, со стороны производства труд имеет характер производительного труда, создающего новый продукт (и тем самым новую стоимость), а со своей субъективной стороны, со стороны работника труд имеет затратный¹ характер. Объективная, общественная сторона труда предполагает передачу в общее достояние его результатов; субъективная, индивидуальная сторона труда предполагает получение вознаграждения за него, т.е. определённую долю из общего продукта.

И первый, и второй аспекты труда представлены в своём результате – в продукте труда, который т.о. представляют обе стороны труда и потому также имеет двойственный характер – общественный, как принадлежащий всему обществу и индивидуальный, как предназначенный в определённой части для личного потребления. Эта двойственность резко усиливается существованием разделения труда, поскольку разные работники производят разные продукты труда и тем самым необходимо существует потребность в обмене этими продуктами. Но в социалистических общественных отношениях этот обмен осуществляется не между частными собственниками и работниками, а между общим фондом продуктов труда в лице государства (которое от имени собственника, общества, осуществляет полномочия собствен-

¹ Затратный – как затрата, расходование рабочей силы. Производительная сторона личного труда реализуется исключительно в *общественной* форме и потому со субъективной, индивидуальной стороны не рассматривается.

ности) и работниками.

Как видим, при социализме работники всё ещё отчуждены от *непосредственного* участия в управлении общественной собственностью – от имени общества это делает государство в лице органов политической и экономической власти. Но это уже не полное, абсолютное отчуждение и деятельности, и её результатов, как это имело место в отношениях частной собственности, а отчуждение опосредствованное, относительное, в котором опосредствующим органом выступает государство, *обязанное* действовать в интересах всех работников.

Отсюда следует, что *влияние государства на общественные процессы в ходе действительного коммунистического движения не только не ослабевает, но даже усиливается*, и это определяется внутренними условиями движения, его сущностью, переходом от одних общественных отношений, отношений эксплуатации, к другим – отношениям самоуправления.

Последнее означает, что *общество должно овладеть государством*. Данное действие представляет собой постепенную замену опосредствующих (т.е. представляющих общество, действующих от его имени) институтов государственного управления такими органами общественного самоуправления, которые дадут возможность реализовать волю людей *непосредственно*, а не через стоящие над ними государственные структуры.

Эти противоречивые моменты – фактическое усиление роли государства, и необходимость преодоления государства – представляют собой диалектическое взаимодействие противоположных тенденций, что должно завершиться снятием государства, передачей его функций непосредственно обществу.

Поскольку *формально* все работники всё же являются собственниками средств производства, то они должны и *фактически* участвовать в управлении производством и распределением (иначе невозможно говорить о социалистических отношениях). Если же этого не происходит, то обобществление средств производства не выходит за границы формальности и *отчуждение работников от средств производства только принимает новую форму*.

Но даже если отмеченное отчуждение преодолевается вследствие непосредственного участия работников в отношениях управления и распределения, то, тем не менее, суть отношений обмена остаётся – это следствие наличия разделения труда, а также существования труда в двух формах (это отмечено выше), что влечёт необходимость эквивалентного обмена затрат труда на вознаграждение.

Однако сами социалистические производственные отношения

существенно изменяются. Если в условиях капиталистических общественных отношений работник *продает* свою рабочую силу капиталисту, *полностью отчуждает её* (т.е. имеют место отношения обмена между капиталом и трудом), то в условиях социалистических общественных отношениях, определяемых общественной собственностью на средства производства и продукты труда, работник *передает* свой труд обществу (т.е. участвует в общем трудовом процессе) и получает от общества его эквивалент в форме продуктов индивидуального потребления.

Но вначале это ещё *формальная* передача труда обществу, поскольку фактически собственником выступает государство и между ним и работниками устанавливаются отношения найма, которые *по форме* выступают как отношения купли-продажи рабочей силы¹. В сохранении таких отношений на длительный срок таится огромная опасность и действительность подтвердила это. Если работник фактически отчуждён от участия в управлении производством и распределением и т.о. отношения производства и распределения не опосредствованы самими производителями, то без этого реализация социалистических общественных отношений недостижима. А эти отношения имманентно предполагают не только участие работника в производстве, но и активное участие в управлении им и в отношениях распределения – социалистические общественные отношения иными быть не могут. Разумеется, эти отношения не могут быть введены сразу во всём объёме, но тенденция должна быть именно такой и по мере действительного социалистического движения проявляться всё более отчётливо.

Когда же собственником средств производства от имени общества выступает государство (или, что хуже, действительно является собственником), то именно оно в лице правящего слоя будет определять условия производства, а также отношения распределения и потребления. Если такие отношения закрепляются и остаются неизменными длительное время, то в этом случае по отношению к работникам государство начинает выступать как *фактический*, а не формальный собственник средств производства. Соответственно, работники противостоят государству как собственнику и уже не передают свой труд обществу, а со своей стороны выступают как собственники своей рабочей силы и продают её государству в лице его представителей – а это

¹ Именно сохранение *видимости* отношений купли-продажи рабочей силы и даёт повод ряду авторов характеризовать отношения собственности при социализме как форму государственного капитализма.

совершенно разные общественные отношения. Отношения отчуждения не только сохраняются, но и становятся тем более нетерпимыми и уродливыми, что политическая власть осуществляется, якобы, от имени и в интересах трудящихся. Идеологические сентенции, что, дескать, собственность является общенародной, а государство только управляет ею от имени народа, сути дела не меняют, а только скрывают её, доводя указанное противоречие до высокой степени напряжённости, что непременно проявится в форме общественных конфликтов. И чем долее противоречие стагнирует, не разрешается, тем более интенсивными и даже разрушительными становятся конфликты, чему примером события, предшествовавшие разрушению СССР.

Индивидуальный труд, осуществляясь в условиях общественного производства, является основанием, из которого вырастает общественный труд, овеществляющийся в своих результатах – продуктах труда. Общественный труд, в свою очередь, предполагает индивидуальный труд как своё основание, как слияние в производительном процессе индивидуальной деятельности индивидов. Одновременно общественный труд посредством своего результата, продукта труда, делает индивидуальный труд не только необходимым, но и возможным – именно в продукте общественного труда индивидуальный труд находит себе и объект приложения (средства труда), и средство обеспечения жизнедеятельности (предметы потребления). В этом диалектическом тождестве они не только едины, но и различны, противоположны.

Двойственный характер труда как труда одновременно и индивидуального, и общественного имеет следствием и двойственный характер естественных, неантагонистических отношений собственности. Собственность также выступает как одновременно и общая, и индивидуальная. Общественный момент труда в отношениях собственности предстаёт как собственность всего общества на совокупный продукт труда. Индивидуальный момент труда предстаёт как право индивидов на часть общественного продукта в соответствии с количеством и качеством индивидуального труда.

Отмеченное противоречие индивидуального и общественного труда, находит отражение во внутренней противоречивости отношений собственности, которые, в свою очередь, имеют также две стороны, общественную и индивидуальную. Оба отмеченных противоречия являются одними из определяющих внутренних диалектических противоречий социалистического способа производства.

Из них следует, что совокупный общественный продукт как результат общественного труда принадлежит всему обществу. Но одно-

временно индивидуальный труд даёт право индивидам на получение доли общественного продукта в соответствии с количественными и качественными затратами труда. Общественный момент не позволяет отчуждать результат общественного труда в пользу лиц, не имеющих права собственности, т.е. не участвующих в общественном производстве (мы помним, что правом общей собственности обладают только участники общего труда). Этот же момент предполагает, что индивиды могут реализовать своё право на получение своей трудовой доли только совместно участвуя в производстве и распределении продукта труда.

(Здесь уместно вспомнить трактовку распределения продуктов труда в первой фазе коммунистического общества Марксом: «... Мы имеем здесь дело не с таким коммунистическим обществом, которое развилось на своей собственной основе, а, напротив, с таким, которое только что выходит как раз из капиталистического общества и которое поэтому во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет ещё родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло. Соответственно этому каждый отдельный производитель получает обратно от общества за всеми вычетами ровно столько, сколько сам даёт ему. То, что он дал обществу, составляет его индивидуальный трудовой пай. ... То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме.

Здесь, очевидно, господствует тот же принцип, который регулирует обмен товаров, поскольку последний есть обмен равных стоимостей (выделено нами. – А.П.). Содержание и форма здесь изменились, потому что при изменившихся обстоятельствах никто не может дать ничего, кроме своего труда, и потому что, с другой стороны, в собственность отдельных лиц не может перейти ничто, кроме индивидуальных предметов потребления. Но что касается распределения последних между отдельными производителями, то здесь господствует тот же принцип, что и при обмене товарными эквивалентами: известное количество труда в одной форме обменивается на равное количество труда в другой...

Право производителей пропорционально доставляемому ими труду; равенство состоит в том, что измерение производится равной мерой – трудом...

Но эти недостатки неизбежны в первой фазе коммунистического общества»¹.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, в 50 томах, изд. 2-е. М., 1958, т. 19, с. 18-19.

Распределение продукта труда неотделимо от отношений собственности на него и осуществляется в полном соответствии с ними. Но поскольку распределению подлежат не только продукты личного потребления, но, прежде всего и главным образом, средства общественного производства и, следовательно, вместе с ними и условия производства, то становится совершенно ясно, что *в условиях господства общественной собственности все индивиды, принимающие участие в общем производстве, не только имеют право, но и должны, даже обязаны, принимать участие в распределении как условий производства (т.е. в управлении собственно производственной деятельностью), так и продуктов труда.* Причём всех без исключения условий и продуктов т.к. все они являются и предпосылкой, и результатом социалистического общественного производства. *Это императивное условие социалистического способа производства.* В высшем своём проявлении участие трудящихся в управлении общей собственностью должно распространяться на все без исключения сферы жизнедеятельности людей. Игнорирование этого условия, императивного отношения общественной собственности, имманентно содержит в себе возможность не только деформации отношений собственности, но и полной ликвидации общественной формы собственности, что и имело место в советской действительности.

В условиях общественных отношений собственности, при социализме, двойствен сам человек – он и отчуждён от средств производства, и неотчуждён одновременно. По этой причине *общественные отношения в социалистическом обществе значительно усложняются.*

Здесь мы подошли к следующему чрезвычайно важному моменту. Участие в управлении общественным производством и распределением имманентно предполагает высокую компетентность субъектов этих действий, т.е. не только некий минимально необходимый образовательный уровень, но и определённые моральные критерии, ничего общего не имеющие с «фуриями частного интереса». Всё вместе предполагает весьма высокий общий культурный и нравственный уровень трудящихся. И тот чрезвычайно важный момент, о котором сказано выше, диктует *ещё одно императивное условие социалистического строительства – необходимость перманентной культурной революции* (революции по сущности, но по форме – эволюции), т.е. всемерное и нарастающее развитие сферы идеального, только при котором и возможно реальное, а не декларативное участие трудящихся в управлении производством, распределением и шире – всей своей жизнедеятельностью.

При социалистическом способе производства работник как лич-

ность должен быть гораздо более универсален, чем работник капиталистического производства, поскольку кроме чисто производственной деятельности, в которой он ещё частичный человек и в таком качестве подобен капиталистическому работнику, ему предстоит выполнять и функции управления собственным трудом как общественным трудом (ведь он часть общества, которому принадлежат средства производства), а этого нет и не может быть в капиталистическом производстве. Ещё не вполне свободный, частично отчуждённый в своей собственной производительной деятельности человек социалистического общества постепенно избавляется от этой отчуждённости по мере участия в общественной деятельности по управлению жизнью общества¹.

Такой работник уже не будет удовлетворяться той частичной функцией, которую он выполняет в наличном разделении труда. Он будет активно стремиться к полноценной комплексной деятельности, к полному присвоению своей деятельности, к преодолению отчуждения этой деятельности от самого себя. Т.о. отношения общественной, социалистической собственности являются основанием процесса снятия отчуждения человека от собственной деятельности и её результата и без чего невозможно полное освобождение человека.

Но это же стремление к полному освобождению от отчуждения своей деятельности другой своей стороной необходимо должно иметь нарастание негативного потенциала в форме недовольства работников своим актуальным состоянием. И либо общество сумеет положительно использовать этот момент в интересах своего развития, либо этот отрицательный потенциал ослабит само общество. В СССР произошло второе.

Теперь, основываясь на диалектическом логическом анализе, мы можем вполне обоснованно утверждать, что *социалистическое общество (способ производства) внутренне неизмеримо сложнее капиталистического, поскольку в нём необходимо воспроизводить не только условия жизнедеятельности людей, материальные и идеальные, но и целенаправленно «выращивать» человека, соответствующего этому способу производства, создавая адекватные условия его личностного развития и направляя это развитие.* И сделано это должно быть не внешними силами, а самими участниками общественного процесса над самими собой, что ещё более усложняет задачу.

¹ К сожалению, именно эта сторона социалистического способа производства и не была реализована в полной мере в советском обществе, что и явилось одной из причин его саморазрушения.

Об экономической стороне социалистического способа производства

Господство общей собственности на средства производства включает возможность обмена продуктами труда как товарами, поскольку нет частных собственников, а есть только один производитель и он же собственник – общество. Т.о. в сфере общественной собственности нет и не может быть обмена продуктами труда как товарами, т.е. с целью получения прибыли, следовательно, не может быть и рынка, функционирующего с этой целью. Но, отметим это ещё раз, только в сфере общественной собственности.

Продукты труда здесь обмениваются между отраслями и предприятиями не как стоимости, а как потребительные стоимости, в натуральной форме. Поэтому планирование и учёт производства ведётся в натуральном выражении. Но поскольку необходимо вести также учёт трудозатрат, то остаётся и прежняя форма учёта – в денежном выражении. Эту исторически возникшую форму учёта количества и качества труда приходится оставить, т.к. пока нет адекватной ей формы непосредственного точного учёта количества и качества труда.

По-иному обстоит дело при обмене индивидуального труда на предметы потребления людей. Поскольку общественному труду, как мы выяснили, противостоит индивидуальный труд, то при реализации личных потребностей людей общественному труду, овеществлённому в общественном продукте и предназначенному на личное потребление, противостоит индивидуальный труд, но уже в форме собственного труда индивида, затраченного в общественном производстве. (Как видим, принцип «от каждого по возможностям, каждому по труду» не пропагандистская выдумка марксистов, а совершенно естественное следствие из двойственного характера труда и общественной собственности при социализме. Но этот принцип ещё отягощён буржуазным правом фактического неравенства¹, при социализме условия для преодоления этого неравенства ещё не сложились, поскольку не преодолены отношения собственности).

Это противоречие общественного и индивидуального труда разрешается в форме сравнения соответствия затрат индивидуального

¹ «... *Равное право* здесь по принципу все ещё является *правом буржуазным*, хотя принцип и практика здесь уже не противоречат друг другу...

... Это *равное право* в одном отношении все ещё ограничено буржуазными рамками. Право производителей *пропорционально* доставляемому ими труду; равенство состоит в том, что измерение производится *равной мерой* – трудом.

... Это *равное* право есть *неравное* право для *неравного* труда» (Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, в 50 томах, т. 19, с. 18).

труда работника, количеству общественного труда, содержащемуся в предметах потребления (т.е. по стоимостям). Поскольку иных форм учёта стоимости с количественной и качественной стороны, кроме денежной формы, нет, то именно в этой форме осуществляется его адекватное представление в актах обмена индивидуального труда на общественный. В этих актах первый представлен деньгами (заработная плата), второй – ценами продуктов потребления (потребительных стоимостей). При этом сфера обмена предстаёт как рынок, поскольку обе стороны обмена (индивидуумы и общество) выступают как *обособленные* собственники своего труда, воплощённого в деньгах (индивидуальный труд) и ценах (общественный труд). Пройдя отношения рыночного обмена предметы потребления переходят в личную собственность индивидов как следствие отчуждения своей доли индивидуального труда из совокупного общественного труда (ещё раз процитируем Маркса: «Здесь... господствует тот же принцип, который регулирует обмен товаров, поскольку последний есть обмен равных стоимостей»).

Т.о. существование рыночных отношений при социалистическом способе производства является совершенно необходимым следствием не только разделения труда, но, главным образом, двойственности труда, его существования в разных формах – общественной и индивидуальной. Отсюда следует вывод, что рынок предметов потребления будет существовать в продолжение существования двойственности труда как индивидуального и общественного, поскольку в этих условиях общественному труду необходимо будет противостоять индивидуальный труд. Следовательно, сфера производства предметов потребления (даже находясь в общественной собственности) обречена реализовывать свой продукт по законам рынка и, как следствие, рыночные законы будут распространять своё действие и на их производство.

Т.о. хотя и в ограниченной сфере, но в социалистических общественных отношениях сохраняется действие закона стоимости и, следовательно, сопутствующих феноменов (прибыли, конкуренции, распределения «по труду», т.е. обмена и т.п.). Однако уже в новой форме – не стихийно, а под полным контролем общества, причём это должен быть именно научный контроль, т.е. теоретически и институционально оформленный, а не случайный, либо псевдонаучный, на основании только эмпирических данных. Как видим, социалистические отношения – это гораздо более глубокие и сложные общественные отношения, что необходимо должно найти отражение *во всех общественных институтах*. Если не учитывать этого обстоятельства, то негативные

процессы в сфере обмена предметов потребления неизбежны, а это, в свою очередь, отразится на сфере их производства и, как следствие, на всём обществе.

Главным образом по этой причине, а также при недостаточно развитых производительных силах, рынок предметов потребления будет подвержен практически всем коллизиям капиталистического рынка, которые, правда, могут быть значительно смягчены, но не устранены полностью, регулирующим вмешательством государства.

Сказанное выше в отношении сферы производства предметов потребления относится только к обмену общественного труда на индивидуальный. Обмен же в сфере отношений общественной собственности (общественного труда на общественный), т.е. обмен этой отрасли на продукты отрасли производства средств производства, будет происходить в натуральной форме, как это отмечалось ранее, но с обязательным учётом трудозатрат.

Кроме общественной формы собственности при социализме существует коллективная форма собственности (колхозная, кооперативная), а также некоторые формы частной собственности (индивидуальная, групповая). Разумеется, что предприятия этих форм собственности обменивают свои продукты как между собой, так и с предприятиями общественной формы собственности посредством рыночных отношений, поскольку они представляют разных собственников. Здесь действуют законы рынка, регулируемого при социализме государством. И не учитывать этот рынок (либо подавлять его), значит создавать помехи движению товаров и реализации потребностей людей.

Наш анализ даёт возможность сделать также следующий вывод. Поскольку сфера производства предметов потребления огромную часть своего продукта обменивает на рынке, противостоя индивидуальному труду как совокупной заработной плате индивидов, то целесообразно в интересах обеспечения максимальной гибкости этой отрасли часть её (возможно, существенную) передать в коллективную и частную собственность (в основном те предприятия, которые выпускают продукцию преимущественно индивидуального потребления).

Тем самым все риски рыночных отношений лягут на этих собственников, а не на предприятия общественной формы собственности. Да и регулирование объёмов производства и цен будет определяться реальными материальными факторами – соотношением потребностей индивидов и их возможностей, представленными заработной платой, а также соотношением совокупной заработной платы и суммы потребительских цен. Такое саморегулирование позволит избежать как все-

общего дефицита, так и выпуска продукции, не находящей спроса. Разумеется, что также должно иметь место государственное регулирование, не допускающее получения сверхприбыли.

К тому же, частные собственники, действуя в своих частных интересах, гибко реагируя на изменяющуюся конъюнктуру рынка, будут привлекать временно свободную рабочую силу и неиспользуемые материальные ресурсы, что в итоге скажется на повышении экономической эффективности всего общества.

Предприятия общественной формы собственности в той части, где они выпускают предметы потребления, также будут включены в рыночные отношения и в этой части также должны действовать по законам рынка. А именно – не только получать в этой части прибыль, но и нести убытки в случае, если их продукция не имеет спроса. Общество в лице государства не должно покрывать их убытки от рыночной деятельности, но одновременно должно и разрешить свободно действовать в части рыночных отношений.

Что касается возможности допуска коллективной или частной собственности в сфере производства средств производства, то это целесообразно только в ограниченных пределах – в случаях, когда необходимо быстро, пусть и в ущерб чисто экономическим показателям, развернуть производство новой эффективной техники, либо освоить новые технологические процессы. Определяющим здесь является соотношение общественных потребностей в получении новых производств и возможностей общественной сферы производства по их созданию. При недостатке последних и стоит привлекать частных производителей. Но не более, поскольку частное производство стремится к получению возможно большей прибыли и её продукция, используемая в сфере общественного производства, ощутимо увеличит стоимость основных фондов и, следовательно, стоимость продуктов производства. Решающим критерием в этом случае становится превышение экономической выгоды от более раннего применения новых машин и технологий над возможной выгодой в случае их более позднего применения – и это должно стать предметом средне- и долгосрочного государственного планирования.

Следует сказать и ещё об одном чрезвычайно важном обстоятельстве – речь идёт о возможности *реализации творческой активности людей в форме их самодеятельности*. В планируемые процессы производства такую самодеятельность включить весьма проблематично, поэтому следует разрешить её реализацию в форме частной (и смешанной, частно-государственной) инициативы, предпринимательства. Не секрет, что для истинно творческих людей меркантильная

сторона дела стоит не на первом месте, уступая возможности реализации своего творческого потенциала, этот момент и следует всячески поддерживать.

Как видим, социалистический способ производства двойствен по своей сути – он допускает (более того, это необходимое его условие) и товарное (обособленных производителей), и нетоварное (непосредственно-общественное) производство при доминирующей и всё возрастающей роли последнего. Без господства же общенародной собственности на средства производства (которой от имени народа управляет государство – и это ещё один источник противоречий социализма) невозможен социализм как таковой. В части товарного производства и обмена неизбежно действие, пусть и ослабленное влиянием социалистического государства, законов капиталистического производства – это необходимое следствие двойственного характера труда и форм собственности.

Поэтому следует постоянно помнить, что двойственность труда и наличие отношений коллективной и частной собственности неизбежно будет *постоянно воспроизводить соответствующие формы сознания*, как индивидуального, так и группового, классового сознания – сознания, в основе своей несоциалистического. Будучи объективной реальностью, такое сознание непременно станет оказывать влияние на социалистические формы общественного и индивидуального сознания и полностью нейтрализовать его воздействие не удастся.

Частный, казалось бы, вопрос о возможности и целесообразности рыночных отношений при социализме высветил проблемы общего характера, имеющие отношение и к материальному, и к идеальному моментам социалистического способа производства.

Движение к коммунизму следует рассматривать не в аспекте возможности и допустимости рыночных отношений в его первой фазе, это частный и преходящий момент, а в аспекте целенаправленного создания нового человека (но не внешним к нему способом, а самим же человеком в его развитии), причём в неразрывном взаимодействии с созданием новых материальных и идеальных условий его жизнедеятельности – это взаимозависимые и взаимоопределяющие моменты.

Недостаточный уровень общей культуры, отсутствие привычки к самоуправлению или, другими словами, неразвитость адекватных социалистическому способу жизни форм индивидуального и общественного сознания, на выработку которых потребуются определённое историческое время, ещё долгое время после взятия власти трудящимися будет определять формы общественных институтов.

По этой причине в первой фазе переходного процесса неизбежна значительная роль государства, как силы, организующей движение общества и, как следствие этого, необходимость наличия социального слоя, действующего на основании научно познаваемой действительности – доминирующей политической партии.

По мере развития социалистических отношений самоуправление должно стать формой жизнедеятельности общества, как минимум равноправной с государственными органами при сохранении государства и его функций. Постепенно потребность в партии как носителя нового сознания снижается, поскольку культурный уровень людей и новые формы общественного сознания позволяют осуществлять самоуправление в самых широких пределах. Но остаётся необходимость в научно-философском осмыслении процессов жизнедеятельности общества как процессов диалектического развития, поэтому сохраняется необходимость существования авангардного слоя, в какой форме – покажет действительность.

Динамика форм координации жизнедеятельности общества в течение переходного периода от капитализма к коммунизму должна будет пройти ряд фаз: доминирование государственных форм – равнозначность государственных и общественных форм – доминирование общественных форм.

И только при полном доминировании народного самоуправления над государственными формами можно будет говорить о возможности становления коммунистических общественных отношений – в этом случае решающими факторами становятся развитие производительных сил и общий культурный уровень общества.

О возможности действительного коммунистического движения в отдельной стране¹

Нельзя обойти молчанием и такой вопрос, как возможность построения социализма и коммунизма в стране, находящейся в капиталистическом окружении.

Затрагивая вопрос о соотношении *внутренних* диалектических общественных противоречий и противоречий *внешнего* к обществу

¹ Эта проблема в существующей литературе формулируется как вопрос о возможности построения социализма в отдельной стране, что принципиально неверно. Социализм *не состояние*, а период общего коммунистического *движения*, – этап этого движения как постоянное снятие существующих и возникновение новых внутренних противоречий, – и потому социализм не может быть построен раз и навсегда, он должен рассматриваться только как постоянно изменяющееся общество. Именно в таком контексте идёт речь о социализме в данном тексте.

характера можно сделать предварительный вывод, что поскольку внутренние противоречия являются *основным* механизмом развития общества, то внешние противоречия будут оказывать на внутренние деформирующее воздействие, но отменить их не могут. Следствием этого вывода является то, что принципиальных возражений против возможности строительства социалистических общественных отношений в стране, находящейся в капиталистическом окружении, не существует, поскольку развитие общества осуществляется в соответствии с внутренними движущими противоречиями.

В отношении рассматриваемой возможности это означает, что для организации противодействия внешнему давлению государственные формы управления обществом будут сохранять свою необходимость в течение всего периода существования капиталистического окружения (и даже шире – пока существуют другие государства, независимо от их общественной формы). Как следствие, значительная часть материальных ресурсов общества будет направляться на обеспечение его безопасности, плюс к этому формы общественного самоуправления вынуждены будут приспосабливаться к такой ситуации, т.е. развиваться с определённой задержкой, неполнотой и, скорее всего, в формах, не всегда адекватных «чистому» социализму. Тем не менее, внешнее противодействие не является препятствием для совершенствования социалистических общественных отношений. Даже в этих обстоятельствах искусственно тормозить и, тем более, останавливать их развитие будет смерти подобно, что было убедительно доказано судьбой советского проекта. Либо неуклонное, пусть и медленное, непостоянное, извилистое движение вперёд, либо остановка и неизбежная гибель социалистического способа жизнедеятельности.

Ещё одним выводом, естественно следующим из факта наличия внешних противоречий, является необходимость максимально возможного уменьшения их воздействия, что имеет следствием проведение политики определённой автаркии¹ в отношении капиталистического окружения (имеется ввиду «старый», западный капитализм) и одновременно предельную активность внешней политики, направленной на формирование зон влияния, а затем и блока дружественных государств, относящихся к периферии капитализма, и создание в них своим примером и действием условий для перехода к социалистиче-

¹ Разумная автаркия в экономической и политической сферах позволит максимально уменьшить негативное влияние стран капиталистического «центра» на внутренние процессы в социалистическом государстве (другими словами, максимально ослабить деформирующее воздействие внешних противоречий на развитие и разрешение противоречий внутренних).

скому пути развития.

Что касается возможности становления коммунистических общественных отношений в отдельной стране, то совершенно ясно, что при описанных условиях «отмирание» государства и переход к исключительно общественному самоуправлению невозможны. Но отсюда и ещё один вывод – необходимым условием существования и развития социалистического государства и общества является их высокая международная активность в создании условий перехода к социалистическим общественным отношениям в других странах, а именно – политика автаркии по отношению к странам капиталистического «центра» (с одновременным противодействием их агрессивности) и политика сближения и, в перспективе, интеграции по отношению к странам капиталистической периферии. Условия интеграции должны определяться, разумеется, социалистическими тенденциями, которые следует активно формировать во внешней социалистическому государству среде. При этом следует внимательно анализировать все тенденции внутреннего развития стран капиталистического центра (они непременно будут меняться по мере усиления социалистического государства) с тем, чтобы использовать их при проведении своей внешней политики.

В заключение особо подчеркнём, что, говоря о социализме и коммунизме, акцент следует делать не на противопоставлении их друг другу как неких резко отличных отдельных общественных форм, а на том, что это *тождественные этапы единого, цельного движения - коммунистического движения*. Здесь главное, общее – это их тождественность как единое движение к снятию отчуждения человека и его полному освобождению. Пресловутое же сущностное различие, как граница, их определяющая и т.о. ставящая во взаимное отрицание – это особенное, причём именно то особенное, посредством которого они детерминируются общим.

Литература

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, в 50 томах, изд. 2-е. - М., 1958.

Булавка-Бузгалина Л.А.

СОЦИАЛЬНОЕ ТВОРЧЕСТВО МАСС VS ЛАВОЧНИК

Отторжение социального творчества: предпосылки

«Живое творчество масс». Кого может занимать это понятие, которое обывательским сознанием сегодня воспринимается не иначе как абстракция, идеологический штамп советского прошлого?

Следует напомнить, что это понятие с трудом и болезненно прививалось на почве интеллигентского сознания, начиная с момента зарождения самой практики социального творчества еще в революционный период 1920-х гг. С позиции обывательского сознания, уже сами составляющие этого понятия («массы» и «творчество») в своей сущности являются настолько антагонистично противоположными, что исключают любую возможность их сопряжения.

И действительно, понятие «живое творчество масс» для одних непонятно, для других – идейно неприемлемо, для третьих – не органично в культурном отношении.

Это понятие остается закрытым для большинства идейных течений и сегодня, в том числе для риторических «марксистов», лишенных диалектического взгляда на действительность и потому не понимающих ни значения феномена социального творчества, ни всей диалектики его становления. Про таких марксистов Ленин писал: *«Они все называют себя марксистами, но понимают марксизм до невозможной степени педантски. Решающего в марксизме они совершенно не поняли: именно, его революционной диалектики»*¹.

По мнению автора, одна из причин такого непонимания и неприятия кроется в следующем противоречии. Как субъект социальных отношений наш интеллигент-обыватель не без удовольствия исповедует императив потребительского бытия и даже то отчуждение, которое оно с собою несет, его не очень-то пугает. Более того, в анонимности социального отчуждения он для себя находит даже определенный комфорт безответственного бытия. Но это одна сторона дела. Другая состоит в том, что, будучи субъектом творчества, он тесно связан с миром культуры, которая в своей сути несет критику идеалов потребительского мещанства и отчуждения.

И вот это экзистенциальное противоречие между выбранным им императивом потребительского бытия в социуме и вынужденной необходимостью «проглатывать» критику мещанства, продиктован-

1 Ленин В.И. О нашей революции (По поводу записок Н. Суханова) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 378.

ную самой сутью культуры (как отечественной, так и мировой) – это противоречие заставляет нашего интеллектуала не столько искать пути его разрешения, сколько любым способом освободиться от него, ибо объективно оно все же тревожит его как тень отца Гамлета.

И он «освобождается» от этого противоречия – противоречия между принципом *частного* бытия в социуме и *общественно-гуманистическими* идеалами культуры, в которой он реализует себя и как специалист, и как субъект творчества. Но освобождается он этого противоречия не через его разрешение, а через его прямое отрицание, понимая под этим подмену *конкретно-всеобщей* природы культуры императивом *частного*, утверждающегося на коммерческой основе и привносящего в нее рыночный дух частного интереса.

Теперь культура становится сферой господства *частного* интереса, а точнее – капитала как предельной формы его выражения, утверждающего в качестве идеала – *частного индивида*, суть и предназначение которого – быть функцией капитала, рынка, технологий, бюрократии, институций, сетей. И именно в силу последнего этот частный индивид в сущности своей являет собой, в той или иной степени, феномен отчуждения,

Казалось бы, установленная «гармония» между *частным* (обывательским) *бытием* в социуме и *частным бытием* в культуре автоматически снимает проблему данного противоречия. Но это есть *видимостное* разрешение, которое неизбежно приводит к мутации культуры, превращающей ее в инструмент зрелищно-рыночных услуг. «Чего изволите?» – вот что теперь становится высшим предназначением культуры и ее создателей. А «культура», основанная на прочном симбиозе частного интереса и отношений купли-продажи – такая «культура» объективно обретает лавочную *модификацию*. Соответственно, создавать, равно как и потреблять такой тип культуры может лишь тот, для кого дух рыночно-конъюнктурных отношений (отношений купли-продажи) является органичным.

Другими словами, рыночная модификация культуры востребует такой тип «творца», который в сущности своей должен быть лавочником с его неизменным торгашеским духом, диктующей ему соответствующее мировоззрением, органику, вкусовые предпочтения и т.д. Это не исключает того, что этот лавочник может быть даже креативным и даже иметь свой концептуальный стиль. Но в любом случае это никак не меняет его лавочной природы.

Кроме того, подобное отрицание противоречия (если бы разрешение!) наконец-то освобождает нашего интеллектуала-мещанина едва ли не от главного советского бремени – обязанности (пусть даже

формальной) в каждом акте своего бытия исходить из нравственной позиции, суть которой есть не что иное, как личная ответственность за окружающий мир и *Другого*. Сбросить с себя проклятое советское прошлое – нравственную обязанность как онтологический принцип – не есть ли это вершина долгожданной свободы?

Другими словами, утверждая принцип *частного* (мещанского) бытия как *общественного идеала* в мире культуры, наш интеллеktуал тем самым пытается оправдать и свое *частное* (мещанское) бытие в истории. Так, принцип отчужденного бытия на основе господства частного интереса и капитала становится вожделенным онтологическим императивом нашего интеллеktуала, превращая его в законченного мещанина как в истории, так и в культуре.

Поэтому вполне закономерно его принципиальное неприятие «живого творчества революционных масс», ибо это есть реальная альтернатива его позиции приспособления – в истории и потребления – в культуре.

Такова эволюция отечественного мещанина.

Надо сказать, что такие превращения не являются чем-то новым в отечественной истории. Еще в начале прошлого века один из лидеров меньшевизма – Ф. Дан, критикуя «Вехи» за то, что его авторы впервые провозгласили идеалом личности откровенно буржуазную личность, идеалом культуры – откровенно *буржуазную* культуру, а образцом «гармонии» – *западноевропейский буржуа*¹, написал статью под названием «Руководство к куроводству».

В ней он дал сатирическую отповедь превращению былых марксистов в носителей мещанского идеала: *«Русские социальные отношения достаточно зрелы для расцвета куроводства, и в русской интеллигенции накопилось уже достаточно элементов для создания куроводческой идеологии. Но пока на пути к расцвету куроводства стоит необходимость построить хоть сколько-нибудь подходящий курятник. Пока он не построен, проповедь неприкрытого «мещанского» идеала останется безуспешной, и идеал этот будет расцветаться романтическими и «героическими», хотя и не социалистическими, как до сих пор, цветами»*².

Какая непреходящая актуальность оценки для российской интеллигенции!

Правда, автору хочется все же поправить себя в связи с примене-

¹ Дан Ф. Руководство к куроводству // Вехи: Pro et contra. Антология С.-Петербург. 1998. С. 453.

² Там же. С.456.

нием здесь понятия «интеллектуал», сославшись на то, что однажды сказал Ф.А. Степун о русских эмигрантах: *«Эмигрант... Это человек, схвативший насморк на космическом сквозняке революции и теперь отрицающий Божий космос во имя своего насморка. Называть обывателя, душевно разгромленного революцией, эмигрантом – в сущности, ни к чему, его достаточно продолжать считать тем, чем он как всегда был, так и остался – обывателем»*¹.

Вот почему для обывателя, тем более «просвещенного», так чуждо-угрожающе звучит выражение – «историческое творчество масс». Соответственно, ему чуждо-враждебен и марксизм: во-первых, доказывающий (как в теории, так и в практике) диалектику взаимосвязи принципа субъектности в истории и культуре, а во-вторых, утверждающий принцип деятельностной субъектности как основы нравственного идеала, причем не для избранных, а для всех трудящихся масс.

Но для интеллектуала-обывателя масса – это только что-то темное, чуждое и опасное. *«Эти массы, гудящее голодное зверье... Что это? Что это...»* – так писала Зинаида Гиппиус в ноябре 1917 г.

А вот мнение уже известного европейского авторитета Ортега-и-Гассет, применяющего понятие «массы» уже к целым народам, которые, по его мнению, противостоят «великим творческим народам». *«Раз уж наступает «закат Европы» и править Европа не будет, - пишет он, - народы и народишки скачут козлами, кривляются, паясничают или надуваются, пыжятся, притворяются взрослыми, которые сами правят своей судьбой. ... В определенном смысле появляются народы массы, которые решительно против великих творческих народов, против отборного меньшинства, которое создало историю»*². И далее продолжает он: *«К чему все это ведет? Европа создала систему норм, ценность и плодотворность которых доказана столетиями... теперь народ массы отменяет нашу систему норм, основу европейской цивилизации; но так как он не способен создать новую, он не знает, что делать, и, чтобы занять время, скачет козлом»*³.

Если отсюда убрать поправку на имя Ортега-и-Гассет, то смысл этого текста обретает ошеломляющую однозначность: есть народы – массы и отборное меньшинство – творческие народы. И если первые не дорастают до понимания той системы ценностей, которая создана

¹ Степун Ф.А. Мысли о России // Сочинения. М.2000. С. 228.

² Ортега и Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. М., 1989 № 3. С. 130.

³ Там же.

избранными народами, то они обречены уподобляться прыгающим ...
Вот она «демократичность» либерализма....

Субъект социального творчества - массы?

Вопрос о роли масс в истории поднимался еще накануне Красного Октября 1917 года, причем разными общественными силами по-разному: могут ли низовые массы (трудящиеся) быть субъектом общественных преобразований; в какой мере это возможно; в какой мере это допустимо?

Для господствующих идейных течений начала XX века идея революционных масс как субъекта общественных преобразований, представлялась невероятной, недопустимой и более того – чрезвычайно опасной и потому активно отторгалась ими, впрочем, как и само понятие «народ». Вот несколько примеров.

Критикуя «Вехи», профессор (член ЦК кадетов) **Н.А. Гредескул** писал: *«"Народа" для них...совсем не существует, а если он и существует, то скорее с оттенком отрицательной величины, в качестве «черни», которую то «казначейство», то «интеллигенция» так легко науськивают на анархическое разворовывание государства».*

И дело не только в уничижительной оценке, здесь не принимается сама идея «низов» как равноправной части российского общества, не говоря уже о его праве на субъектность.

Вот, например, что писала **З. Гиппиус** 22 декабря 1917 года: *«Вчера был неслыханный снежный буран. Петербург занесло снегом, как деревня. Ведь снега теперь не счищают¹, дворники – на ответственных постах, в Министерствах, директорами, инспекторами и т.д. Прошу заметить, что я не преувеличиваю, это факт. Министрша Коллонтай назначила инспектором Екатерининского института именно дворника, этого же самого женского учебного заведения²».*

Но это неприятие «низов» как полноправного субъекта большой политики было характерно не только для российских «верхов», но и для научных авторитетов Запада. Вот, например, какова по этому поводу была позиция известного философа **Ортега и Гассет**: *«При нормальном общественном порядке масса – это те, кто не выступает активно. В этом ее предназначение. Она появилась на свет, чтобы быть пассивной, чтобы кто-то влиял на нее, направлял, представлял,*

¹ Для справки: 22 декабря (4 января) 1918 г. Выходит Декрет о всеобщей повинности по очистке снега в Петрограде на Петроградском железнодорожном узле //См. Декреты советской власти. Т. I. М., 1957.

² Гиппиус З. Черные тетради (1917-1919) // Ничего не боюсь. М., 2004. С. 428.

организовывал – вплоть до того момента, когда она перестанет быть массой.... Но она появилась на свет не для того, чтобы выполнять все это самой. Она должна подчинить свою жизнь высшему авторитету, представленному отборным меньшинством. Можно спорить о том, из кого состоит меньшинство, но кто бы это ни был, без него бытие человечества утратило бы самую ценную, самую существенную долю свою... это закон непреложной «социальной физики», более непреложный, чем закон Ньютона ... человек - хочет он этого или нет – самой природой своей призван искать высший авторитет. Если он находит его сам, он – избранный, если нет, он – человек массы и нуждается в руководстве»¹.

Применительно же к России, этот подход в изложении, например, российского философа И. Ильина, не принявшего ни Февральской, ни Октябрьской революции, имел более лаконичное выражение – народ просто должен **«уметь иметь царя»**².

Но исторический поворот на Октябрьскую революцию высвечивал и другую позицию, позволявшую увидеть потенциал революционных масс как субъекта истории. Активно участвуя в политических событиях Петрограда в июне 1917 г. А. Блок в одном из своих писем этого периода писал: *«На деле город все время находится в состоянии такого образцового порядка, в каком никогда не был...и охраняется ежечасно всем революционным народом, как никогда не охранялся. Этот факт сам по себе - приводит меня иногда просто в страшное волнение, вселяет особый род беспокойства; я чувствую страшное одиночество, потому что ни один интеллигентный человек не может этого понять» народ умный, спокойный»³*. И далее продолжая эту мысль, он писал: *«Все это - только обобщение, сводка бесконечных мыслей и впечатлений, которые каждый день трутся и шлифуются о другие мысли и впечатления, увы, часто противоположные моим, что заставляет постоянно злиться, сдерживаться, нервничать иногда – просто ненавидеть «интеллигенцию». Если «мозг страны» будет продолжать питаться все теми же ирониями, райскими страхам, рабским опытом усталых наций, то он и перестанет быть мозгом, и его вышвырнут – скоро, жестко и величаво, как делается все, что действительно делается теперь»⁴*.

И вот спустя столетие уже наш современник – обыватель эпохи

¹ Ортега и Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. М., 1989, № 4. С. 122.

² Гулыга А. Путь к очевидному // Гулыга А. Творцы русской идеи. М., 2006. С. 227.

³ Блок А.А. Письма. Собр. соч. в восьми томах. Т.8. М.-Л., 1963. С. 502.

⁴ Там же. С. 504.

глобализации так же, как и человек средневековья даже не может помыслить себя субъектом истории. Само же понятие «живое творчество масс», лежащее по ту сторону теистического мировоззрения, для господствующих форм общественного сознания сегодня оказывается вне «зоны доступности», равно как когда-то гелиоцентрическая система Коперника для его современников. Это – с одной стороны. С другой – восприятие такого рода несвоевременных (и это век спустя после Октябрьской революции!) идей чревато революционированием общественного сознания. Неслучайно работы Коперника декретом инквизиции были запрещены с 1616 по 1828 гг., а идеи социализма – до сих пор являются неустанной мишенью негативной мифологизации.

Природа социального творчества: разотчуждение

Октябрь 1917 г. породил особый тип исторического движения масс, о котором Ленин писал следующее: «...политика начинается там, где миллионы; не там, где тысячи, а там, где миллионы, там только начинается серьезная политика...»¹

Особенность этого пробуждения масс заключалась в том, что впервые в истории России «светофоры» общественного порядка устанавливали те, кому еще незадолго до этого была уготовлена участь быть либо «пушечным мясом» на фронтах Первой мировой войны, либо крестьянским или фабричным рабом в тылу. Но с приходом Октябрьской революции вопросами общественного обустройства впервые в истории России начали заниматься массы.

Происходящие в 1920-е гг. революционные изменения задали тот ход общественного развития, который был связан с освобождением действительных отношений от власти всех форм отчуждения, порожденных не только прежним режимом, но и неразрешенными противоречиями уже советской действительности.

Историческая заслуга большевиков состояла в том, что они сумели ухватить главную проблему своей эпохи – проблему отчуждения и его преодоления, прекрасно понимая с позиций исторического мышления, что именно это и есть ключ к качественной перезагрузке страны и мира.

Надо признать, что тогда никто, кроме большевиков, не связал проблему отчуждения и его преодоления с социальным историческим творчеством революционных масс.

¹ Политический отчет Центрального Комитета 7 марта [Седьмой Экстренный съезд РКП(б). 6–8 марта 1918 г.] // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 36. С. 16-17.

А кто сегодня кроме критических марксистов (о теологическом марксизме речь не идет) ставит проблему действительного преодоления отчуждения как важнейшую проблему современности? Либералы? Сталинисты? Патриоты?

Конечно, надо понимать, что революционные массы творили новые общественные отношения противоречиво и зачастую примитивно – в меру всего того культурного богатства, от которого они были отчуждены веками еще до революции.

Тем не менее, масштаб исторических преобразований был настолько всеохватывающим, что этого не могли не признать даже идейные оппоненты большевизма. Вот, например, что по этому поводу писал Ф.А. Степун: «... всем существом отрицая большевиков и их кровавое дело, ... я все же непосредственно чувствовал размах большевизма... Я все же продолжал ощущать октябрьскую революцию как характернейшую национальную тему»¹.

И все же, в чем состоит суть тех революционных преобразований, которые в работах А. Бузгалина и А. Колганова² были определены как «социальное творчество»? Так вот, согласно позиции авторов, *сущность социального творчества* есть созидание самими индивидами качественно новых общественных отношений, снимающих господство над человеком внешних сил отчуждения (власти рынка, государства и т.п.), и потому оно является альтернативой феномену отчуждения и самоотчуждения. Абстрактные контуры отношений, свободных от власти отчуждения, прорисовывались многими мыслителями еще задолго до революции 1917 года, в частности, Р. Оуэн представлял его как общество «без священников, юристов, солдат, покупателей и торговцев».

Но какова же сама природа социального творчества? В связи с этим вопросом автор данной статьи выдвигает следующее положение: основой социального творчества является *разотчуждение* (1).

Введенное автором в научный оборот понятие «разотчуждение» может быть определено как *снятие конкретно-исторических форм отчуждения посредством особого вида творческой деятельности, создающей не только некий готовый результат («вещь»), но и новое общественное отношение, несущее в себе развернутую логику его сотворения (становления)*. Другими словами, *разотчуждение* есть такой вид творческой деятельности, результат которой, «овеществля-

1 Степун Ф.А. Мысли о России// Степун Ф.А. Сочинения. М., 2000. С. 204.

² См.: Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. Ч. 4. Издание 3-е, М.: ЛЕНАНД, 2015. С. 458.

ясь» в том или ином социальном, культурном или художественном феномене, в то же самое время сохраняет в себе логику своего становления, т.е. логику самой породившей его общественно-человеческой деятельности.

Зафиксируем важнейшие сущностные характеристики феномена «разотчуждение», прямо вытекающие из названного выше его определения.

Первая: результат разотчуждения – новое общественное отношение – существует в неразрывном единстве с самим процессом его становления.

Вторая связана с его субъектом: *высвобождая действительность от власти тех или иных сил отчуждения и тем самым преобразуя ее, индивид сам становится продуктом собственной деятельности.*

Эту закономерность заметил еще К. Маркс: «*В революционной деятельности изменение самого себя совпадает с преобразованием обстоятельств*»¹.

Тем самым – и это *третья* характеристика разотчуждения – *субъект этой преобразующей деятельности становится еще и персонифицированным (конкретно-историческим и конкретно-культурным) выражением созданного им нового общественного отношения.*

И самое главное – все эти моменты существуют в целостной диалектической взаимосвязи друг с другом как единство процесса разотчуждения, его результата и его субъекта. Целостность взаимосвязи всех этих трех моментов как раз и подтверждает творческую природу социального творчества как особого вида деятельности (2).

Но, подчеркивая целостность внутренней природы социального творчества, не надо забывать о том, что осуществлялось оно в условиях жесткой революционной борьбы нового со старым, в процессе которой как раз и происходило становление субъектности революционного индивида (3). Соответственно, мера этого становления определяла и то, в какой степени социальное творчество не/высвобождалось от бюрократизма и патриархальности. Вот откуда борьба большевиков за становление субъектности революционных масс»: «*Живое творчество масс – вот основной фактор новой общественности. ... Социализм не создается по указам сверху. Его духу чужд казенно-бюрократический автоматизм; социализм живой, творческий, есть создание самих народных масс*»².

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 201.

² Ответ на вопрос левых эсеров [Заседание ВЦИК 4 (17) ноября 1917 г.] // Ленин

Или как сказал, один из героев А. Платонова: *«Социализм надо строить руками массового человека, а не чиновничьими бумажками наших учреждений»*¹.

Управление государством как творчество

Социальное творчество стало тем действительно новым общественным отношением, благодаря которому у масс появилась возможность не приспособливаться к существующему положению вещей, а *самим* формировать общественные отношения в экономике, в социальной сфере, т. е. самим определять большую политику – то, что Ленин называл «управлять государством». Но сила этих отношений заключалась в том, что они выросли из самой практики, в которой массы пытались решать реальные противоречия действительности: налаживание работы в школах, организация системы Всеобуча, создание клубов Пролеткульта, восстановление заводов, организация фабричных театров и т.д.

Ленин постоянно подчеркивал эту диалектическую связь между социальным творчеством и управлением государством.

*«Если действительно все участвуют в управлении государством, – писал он в своей фундаментальной работе «Государство и революция», – тут уже капитализму не удержаться. И развитие капитализма, в свою очередь, создает предпосылки для того, чтобы действительно “все” могли участвовать в управлении государством. К таким предпосылкам принадлежит поголовная грамотность, осуществленная уже рядом наиболее передовых капиталистических стран, затем “обучение и дисциплинирование” миллионов рабочих крупным, сложным, обобществленным аппаратом почты, железных дорог, крупных фабрик, крупной торговли, банковского дела и т.д. и т.п.»*².

Таким образом, Ленин связывает социальное творчество революционных масс с содержанием такого понятия, как «управление государством», и эта идея проходит в его работах красной нитью.

Итак, социальное творчество становится первым видом творчества, *объектом* которого являются *новые общественные отношения*, а *предметом* – не что иное, как государство (4).

Все это тогда (впрочем, как и сейчас) казалось немислимым делом, ибо государство всегда являлось тем надличностным институ-

В.И. Полн. собр. соч. Т. 35. С. 57.

¹ Платонов А. Усомнившийся Макар // Платонов А. Впрок. Проза. М., 1990. С. 635.

² Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 100.

том, по отношению к которому любой индивид всегда выступал только в качестве объекта. И вдруг эта социальная машина, от которой так жестко зависит жизнь любого человека, становится предметом, да еще и социального творчества, да еще и революционных низов.

Более того, впервые в отечественной истории сила государства начинает измеряться тем, насколько «низы» становятся реальными со-зидателями государства и общества. Ленин прямо говорит об этом: *«Буржуазия только тогда признает государство сильным, когда оно может всей мощью правительственного аппарата бросить массы туда, куда хотят буржуазные правители. Наше понятие о силе иное. По нашему представлению, государство сильно сознательностью масс. Оно сильно тогда, когда массы все знают, обо всем могут судить и идут на все сознательно»*¹.

Вот это действительно революционно, причем настолько, что объединяют в один ряд и либералов, и сталинистов, и патриотов, и постмодернистов. Что же говорить о той волне протеста против этого ленинского подхода, которая возникла в 1920-е гг. в среде обывателей! И все же среди интеллигенции находились и те, кто понимал масштаб и необходимость этих исторических перемен².

Предвидя соединение таких понятий, как «пролетариат» и «власть», А. Блок в июне 1917 г. в письме к матери писал: *«Если пролетариат будет иметь власть, то нам придется долго ждать порядка, а может быть, нам и не дождаться, но пусть будет у пролетариата власть, потому что сделать эту старую игрушку новой и занимательной могут только дети»*³. Надо сказать, что революция обостряет поэтический слух на многие события истории, в том числе и на состоятельность исторической субъектности революционных масс.

Итак, включение революционных масс в управление государством стало первой составляющей социального творчества.

¹ Заключительное слово по докладу о мире 26 октября (8 ноября) [Второй Всероссийский съезд Советов рабочих и солдатских депутатов 25–26 октября (7–8 ноября) 1917 г.] // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 35. С. 21.

² В этом отношении представляет большой интерес позиция А.Ф. Кони, доктора права, бывшего сенатора, известного по делу В. Засулич, сразу перешедшего на сторону Советской власти и работавшего с коммунистическим энтузиазмом в деле просвещения революционного студенчества и не только. За период 1917–1920 гг. профессор А. Ф. Кони прочел около тысячи публичных лекций в различных петербургских учебных заведениях.

³ Блок А.А. Письма // Собр. соч. В 8 т. Т. 8. М., Л., 1963. С. 505.

Социальное творчество: путь в культуру

Вторая важная составляющая социального творчества – это ее взаимосвязь с понятием «культура». Об актуальности этой проблемы говорит хотя бы то обстоятельство, что накануне октября 1917 г. этот вопрос был предметом острейших дискуссий и чаще всего в такой постановке: допустима ли в принципе социалистическая революция, учитывая низкий образовательный и культурный уровень угнетенных масс?

А вот чтобы понять, каковым был уровень образования рабочих и крестьян Российской империи, достаточно привести некоторые данные.

Например, в 1907 г. из государственного казначейства России были отпущены следующие средства:

- на все народное образование¹ – 101, 43 млн. рублей;
- на содержание церковного аппарата – 34, 8 млн. рублей;
- на содержание царской семьи – 17 млн. рублей;
- на расходы по подготовке войны – 442 млн. руб.²

Положение с образованием и культурой широких масс в России было настолько тяжелым, что Ленин отмечал: *«Такой дикой страны, в которой бы массы народа настолько были ограблены в смысле образования, света и знания, – такой страны в Европе не осталось ни одной, кроме России... Этому оуплению народа помещичьей властью соответствует безграмотность в России... в России грамотных всего 21% населения, а за вычетом (из населения) детей дошкольного возраста, т. е. детей до 9 лет, всего 27%»*.³

Но вопрос культуры не сводим только к вопросу образования. Здесь чрезвычайно важно уже социально-культурное качество самих людей, а оно накануне 1917 г. было изуродовано вековой эксплуатацией, войнами, тяжелым трудом, отсутствием смысла достойной жизни. Поэтому, когда Ленин говорил о культуре, он имел в виду в первую очередь проблему человека и его развития.

Так что, казалось бы, уже само положение угнетенных масс

¹ В 1914 г. в России (180 млн) насчитывалось 101 917 начальных, 1654 неполных средних и 1953 средних школ. В итоге около четырех пятых детей и подростков до революции было лишено образования. См.: Народное хозяйство в цифрах: Статистический справочник. М., 1925. С. 50// См.: История крестьянства СССР. М., 1986. С. 190.

² Грекулов Е.Ф. Православная церковь – враг просвещения. М., 1962. С. 8.

³ Ленин В.И. К вопросу о политике министерства народного просвещения (Дополнения к вопросу о народном просвещении) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 127.

предреволюционной России, не отвечающее требованиям даже европейского культурного минимума, давало однозначно отрицательный ответ по поводу состоятельности социалистической революции. Действительно, за этим вопросом стояло достаточно серьезное противоречие российской реальности накануне 1917 г.: революция не может развиваться на базе низкого общекультурного уровня, а культура в свою очередь не может развиваться вне связи ее с революционными общественными изменениями.

Характерный для интеллигентских кругов ход суждений по поводу разрешения данного противоречия, как правило, выстраивался в известную взаимосвязь, тянущуюся еще из народничества: сначала подъем культурного уровня – потом революция. Еще до революции Ленин вел самые жесткие дискуссии и с меньшевистско-ликвидаторской позицией, игнорирующей творческий потенциал рабочих, и с отзовистами и ультиматистами, пренебрегающими общедемократическими задачами пролетариата. Этот оппонирующий ленинской позиции фронт был представлен достаточно известными именами. Вот лишь некоторые из них: В.Г. Архангельский, А.С. Мартынов, А.Н. Потресов, Н. Суханов, и др. Но особое место в этом ряду занимал А. Богданов¹, считающий, что пока рабочий класс не создаст своей пролетарской культуры, он не может и не должен браться за дело социалистического преобразования общества. В противном случае – революция несвоевременна.

Но законы революции игнорируют хронотоп современности, врываясь без экзаменов на культурный минимум; более того, революции сами экзаменуют и общество, и индивида, и культуру своими противоречиями и вызовами.

Марксистский ответ на вызовы истории

И большевики этот вызов приняли. В отличие от большинства интеллигенции, они не испугались дать исторический «ход» известному противоречию между низким уровнем культуры революционных масс и исторической необходимостью включения их в качестве главного субъекта в процессы социалистического преобразования реальности.

Главной предпосылкой решения этого противоречия Ленин считал установление политической власти трудящихся: *«Для создания социализма, говорите вы, требуется цивилизованность. Очень хорошо. Ну, а почему мы не могли сначала создать такие предпосылки ци-*

¹ См. Богданов А.О пролетарской культуре. 1904-1924. М., 1924.

визованности у себя, как изгнание помещиков и изгнание российских капиталистов, а потом уже начать движение к социализму? В каких книжках прочитали вы, что подобные видоизменения обычного исторического порядка недопустимы или невозможны?»¹

Но после завоевания политической власти перед большевиками встала острая необходимость действительного разрешения данного противоречия. Это диктовалось не только задачей вовлечения широких масс в управление государством, от чего зависела прочность политической власти большевиков, но и задачей решения вопроса образования и культуры применительно к трудящимся, без чего невозможно было бы это управление.

Здесь важно подчеркнуть, что задачу вовлечения в управление государством Ленин связывал не с какой-то узкой группой (профессионалов, партийных соратников или культурной «элиты», как это принято сегодня), а именно с широкими слоями масс. Эту мысль Ленин акцентировал постоянно: *«... для нас важно привлечение к управлению государством поголовно всех трудящихся. Это – гигантски трудная задача. Но социализма не может ввести меньшинство – партия. Его могут ввести десятки миллионов, когда они научатся это делать сами. Нашу заслугу мы видим в том, что мы стремимся к тому, чтобы помочь массе взяться за это самим немедленно, а не учиться этому из книг, из лекций»².*

Учитывая все этого, можно сказать, что уже сам замах на решение этого противоречия востребовал диалектику в масштабе гениальности. Кстати, Ленин как раз и оказался тем, кто был органичен имманентным законам революции, и в том числе ее запросу на гениальность.

Идеологи большевизма понимали, что непосредственное включение революционных масс в социальные преобразования являлось той материальной предпосылкой, на базе которой только и оказалось возможным формирование у них объективной потребности в культуре (5).

Это действительно так. В условиях полной социально-экономической разрухи страны, вызванной Первой мировой войной, экономическим и политическим кризисом, жесткая необходимость решения жизненно важных проблем (это могло быть и строительство железно-

1 Ленин В.И. О нашей революции (По поводу записок Н. Суханова) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 381.

2 Доклад о пересмотре программы и изменении названия партии 8 марта [Седьмой Экстренный съезд РКП (б) 6–8 марта 1918 г.] // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 36. С. 53.

дорожной узкоколейки, и налаживание работы школы, и организация уборки снега, и создание театральной студии) требовала от революционного индивида культуры в широком смысле слова: *понимания* социально-политического контекста; *творческой организационной смекалки*, управленческих способностей и навыков; *знания* существа решаемого вопроса; *умения* вступать в диалог с представителями разных социальных групп и многое другое.

Особенности социального творчества

Раскрывая сущностную природу социального творчества, выявим и некоторые, наиболее важные на авторский взгляд, его сущностные черты, часть из которых уже была представлена выше (для их артикуляции автор обозначил их цифрами). Продолжим и далее.

- Социальное творчество для революционного индивида является субстанцией нового общественного бытия. Дело в том, что революционный индивид, качественно преобразуя материальные основы социальной системы, тем самым перезагружает основы уже и своего бытия. Другими словами, созидание *Нового мира* становится важнейшей предпосылкой генезиса нового онтологического принципа революционного индивида (6).

Вообще, практика социального творчества показала одну закономерность: чем шире поле задач, тем более актуальной для его субъекта становится культура. Говоря иначе, актуальность культуры определяется мерой включенности индивида в социальное творчество (7).

Наряду с этим следует отметить еще и ту жизнеутверждающую силу (8) социального творчества, которая рождалась из ежедневного и мощного по напряжению труда революционных масс, что признавали даже идейные оппоненты большевиков. Вот как об этом, например, писал Ф.А. Степун: *«Находясь в постоянной и активной оппозиции к товарищам-революционерам, я все же не переставал удивляться той жертвенной энергии, с которой они боролись за будущую Россию, в которую они как эмигрировали еще до революции»*¹.

Размах социального творчества и та общественная атмосфера, которая была им вызвана, захватывала даже тех, кто не разделял идей большевизма.

Ф.А. Степун писал, вспоминая первые годы революции: *«Вспоминается группа деревенской молодежи, с которой наше “трудовое хозяйство” все самые голодные годы занималось предметами, философией и театром, готовя их к поступлению на “рабфак”. Вспомни-*

¹ Степун Ф.А. Нация и национализм// Степун Ф.А. Сочинения. М., 2000. С. 940.

нается их изумительная энергия, непонятная работоспособность, совершенно чудовищная память, для которой пустяк в 3–4 дня среди тяжелой крестьянской работы выучить громадную роль и прочесть толстую, трудную книгу; их горячий энтузиазм знания, их быстрый духовный рост; их страстная жажда понять окружающую жизнь – и все это в каком-то новом гордом чувстве призванных и законных хозяев жизни. При этом, однако, ни тени заносчивости, наоборот – величайшая скромность и трогательнейшая благодарность. В самую горячую пору приходили они... “откосить” нам за преподанную им геометрию, алгебру и немецкий язык. Назвать эту молодежь большевистскою было бы, конечно, совершенно неверно, но все же: появилась ли бы она в деревне и без большевистской бучи – еще очень и очень большой вопрос»¹.

Социальное творчество и власть большевиков

Вопросы культурного развития для большевистского правительства сразу же стали первоочередными, определяя основы разрешения дихотомического отношения: культура – власть. И если для Шпенглера одним из основных критериев «фаустовской» культуры является воля к власти, то для большевиков это отношение выстраивается принципиально иначе: власть (политическая) – лишь предпосылка для становления культурной сущности человека в его творческом бытии в Истории.

Вот как позиция большевиков по этому вопросу была представлена А.В. Луначарским: «... политическая революция сама по себе не имеет ровно никакого значения, и мы не стали бы о ней говорить, если бы не знали, что власть нужно сперва завоевать, чтобы ее уничтожить, предварительно использовав ее для экономической, социальной реформы. Суть социализма заключается не в переходе власти от одного класса к другому – это только средство, а в полной реформе человеческой жизни и завоеваний достойного человеческого существования для всего человечества... Социализм будет достигнут тогда, когда мы скажем: “Мы кончили политическую революцию... можем строить наш человеческий быт, можно придать этому быту законченные формы, т. е. формы радостные, формы глубокие, придать высшее значение, наиболее изящные формы. В последнем счете вопрос художественный сделается основным вопросом социальной реформы”»².

¹ Степун Ф.А. Мысли о России// Степун Ф.А. Сочинения. М., 2000. С. 206–207.

² См.: Рабочий и театр. 1924. №14. С. 5–6.

Такой подход определял и ориентацию большевиков на «социальное творчество» как на важнейшую предпосылку формирования у революционных масс объективной потребности в культуре (9). Значение этой взаимосвязи является настолько определяющей в деле развития социализма, она проходит красной нитью через многие работы и Ленина, и других идеологов большевизма. Валериан Куйбышев по этому поводу писал, в частности: *«Не использовать растущую инициативу и творчество масс, значит, совершить прямое преступление в деле выполнения стоящих перед нами задач»*¹. Установка большевиков на социальное творчество распространялась на все сферы, включая экономику. В одном из циркулярных писем, адресованных правлениям синдикатов, трестов и красным директорам другой народный комиссар – Ф.Э. Дзержинский писал: *«... каждый хозяйственник должен втянуть массы в сознательное участие в производстве, дать им возможность коллективного творчества, дать возможность выявить все недостатки как аппарата, так и самого производства, и указать способы их устранения и общими силами найти путь к улучшению, удешевлению и расширению производства»*².

Можно сказать, что социальное творчество – это то, на чем сошлись и «верхи», и «низы» 1920-х гг. и именно поэтому оно было одной из форм политической поддержки большевиков в первые революционные годы. И наоборот, размывание его бюрократией уже в последующие периоды привело к тем социальным, политическим, а в итоге и к экономическим поражениям, которые и стали основной причиной распада СССР.

Следует отметить, что по мере развития социального творчества в сфере управления государством, происходило и развитие самостоятельного почина в области культуры. Вот лишь некоторые примеры этой практики.

- Осень. 1917 г. Петроград. Путиловцы подают идею создания детской художественной студии при заводской школе³.

- 10 ноября 1921 г. Брянская губерния. Севский уезд. Граждане села Невдольска обеспечили учителей хлебным пайком на целый год⁴.

- 24 ноября 1918 г. Орел. Рабочие местных заводов работают в

¹ Куйбышев В.В. Социалистическое соревнование и самокритика // Куйбышев В.В. Избр. произв. М., 1958. С. 129.

² Дзержинский Ф. Э. Циркулярное письмо правлениям синдикатов, трестов и красным директорам // Дзержинский Ф. Э. Избр. произв. М., 1977. С. 24.

³ Рабочие и крестьяне России о Ленине. М., 1958. С. 101.

⁴ См.: Известия ВЦИК. 10 ноября 1921 г. С. 2 // Цит. по: Культурная жизнь в СССР. С. 305.

воскресенье с тем, чтобы дневной заработок отчислить в фонд пролетарского университета¹.

- 1 сентября 1918 г. Нижний Новгород. Открывается народная консерватория².

- 31 октября (13 ноября) 1917 г. Вятская губерния. Сарапульский уезд. Центральный общезаводской комитет Ижевских заводов принимает решение об отчислении от зарплаты работников и служащих средств на организацию курсов для неграмотных мусульман³.

Но социальное творчество не было прерогативой лишь одних «низов», его субъектами являлась и интеллигенция. Вспоминая этот период, С.Я. Маршак писал: *«В голодные года я организовал “Детский городок”. Нам отдали бывшее помещение Кубанской рады – целый дворец, – и мы там устроили читальню, библиотеку, детский сад. А самое наше дело было – детский театр»*⁴.

Противоречия социального творчества

Рассматривая вопрос социального творчества, нельзя не сказать несколько слов о его собственных противоречиях. Это достаточно серьезная проблема, заслуживающая специального рассмотрения. Поэтому в данном случае мы ограничимся лишь тем, что попытаемся сформулировать некоторые из них.

- Социальное творчество, будучи объективным процессом формирования новых общественных отношений как системы *конкретно-всеобщих отношений*, тем не менее оно находится в достаточно сильной зависимости от его субъекта (*особенного и единичного*).

- Социальное творчество, будучи по своему характеру творческим процессом, в то же время оно должно соотноситься с принципами и механизмами формального регулирования решаемых проблем.

- Будучи носителем классового сознания, революционный индивид, тем не менее, должен находить такие решения социальных проблем, которые несли бы с себе снятие этой классовости.

- Социальное творчество, ориентированное на решение конкретных социальных проблем, порожденных, как правило, отношениями

¹ Народное просвещение 1918. № 23 – 25. С. 15 // Цит. по: Культурная жизнь в СССР. С. 94.

² Искусство. 1918. № 3 (7). С. 24 // Цит. по: Культурная жизнь в СССР. С. 75.

³ Октябрьская социалистическая революция в Удмуртии. Сборник документов и материалов (1917-1918). Ижевск, 1957. С. 162 // Цит. по: Культурная жизнь в СССР. С. 20.

⁴ Две беседы С.Я. Маршака с Л.К. Чуковской // Маршак С.Я. Собр. соч. В 8 т. Т. 7. М., 1971. С. 587.

отчуждения, в то же время оно становится способом включения индивида в культуру, причем что важно – в качестве ее творческого субъекта.

- Социальное творчество стало той формой общественной практики, которая, выявляя всю меру культурной недостаточности масс, одновременно становилась формой ее преодоления.

- Социальное творчество обнаруживает *зеркальное* противоречие между формой и содержанием. Принято считать, что в культуре содержание определяет форму. В социальном же творчестве эта связь сложнее: здесь его содержание определяет социальную форму бытия культуры, которая в свою очередь востребует уже и соответствующее ей содержание.

Выводы

Завершая эту статью, следует еще раз подчеркнуть конкретное значение диалектической взаимосвязи «живого творчества масс» с культурой.

Во-первых, участие революционных масс в социальном творчестве стало единственным способом формирования у них творческого, социально ориентированного отношения к культуре.

Во-вторых, участвуя в той или иной мере в процессах созидания общественных отношений, индивид закономерно и сам становится живым воплощением альтернативы и прежде всего – лавочнику как главному персонажу олигархического капитализма.

В-третьих, диалектическая взаимосвязь социального творчества и культуры имеет еще и гносеологическое значение, ибо она вскрывает реальные противоречия как реальности, так и самого субъекта. Делая вызов, эти противоречия в случае их дальнейшего разрешения выявляли созидательный потенциал революционных масс, а в случае их неразрешения – становились основой развития превратных форм «социализма», вовлекая в логику этой превратности уже и самого субъекта.

В-четвертых, социальное творчество стало формой нового типа демократии. На место представительной формы демократии приходит деятельностная, являющаяся институтом самоуправления широких масс.

В-пятых, социальное творчество, являясь основой совместного созидания нового общества объективно становилось формой преодоления отчуждения, возникающего на основе межнационального и межрелигиозного различия.

В-шестых, социальное творчество является основополагающим

условием развития *субъектности индивида* во всем богатстве потенциальных возможностей.

В-седьмых, история революционных преобразований показала, что деятельность трудящихся в качестве субъекта социального творчества порождает логику опережения действительных общественных отношений и тем самым задает перспективы развития уже самого человека.

В этом и заключается гуманистический смысл социального творчества, его культурное значение.

Самарский А.Ю.

О ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ПРИНЦИПАХ НАУЧНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫХ СИЛ

В книге «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма» в месте, где Э.В. Ильенков критически анализирует принцип «организации» русского махиста А.А. Богданова, редакция даёт примечание: «Следует отметить, что Богданов, разработав позднее свою концепцию всеобщей организационной науки (тектологии), в которой нашли отражение его субъективно-идеалистические и механистические ошибки, вместе с тем, как отмечается в ряде современных исследований, предвосхитил некоторые идеи кибернетики и общей теории систем». Действительно принципы тектологии, такие как «динамическое противоречие», «системность», «самоорганизация» и др., по мнению современных учёных, также можно положить в основу синергетики, геоэкологии и даже концепции устойчивого развития. Интерес к социально-экономической стороне идей Богданова, которые затем были развиты Н.И. Бухариным, особенно обостряется во время системного кризиса капитализма, в наши дни. Речь идёт о научной организации производительных сил.

Современной науке, в которой позитивизм практически полностью победил, в плане революционных открытий, по сути, похвастаться нечем. Большинство исследователей науки фиксируют ее экстенсивность, кризис фундаментальной науки, исчерпание возможности развития в рамках отдельных наук и возлагают надежды на «междисциплинарность» - тоже богдановскую идею из «Тектологии». Базовые понятия синергетики, которую учёные пытаются использовать как методологию понимания сложности, идейно соответствуют «Великому Хаосу» и «Организирующему началу» (вспомним, что главная

книга синергетики «Порядок из Хаоса» 30 лет назад считалась уникальным новейшим явлением), богдановский термин «эквивинальный выбор» сейчас называется «точкой бифуркации» и т.д. Очевидно, что отсылка современной научной идеологии к Богданову не лишена оснований.

Что касается организации общественных отношений, то большинство современных ученых не откажется, что они должны быть построены на научных основаниях, и предложат развивать уже существующие в науке наработки. Наибольшей глубины в этом вопросе добилась кибернетика. Но она тоже по-своему - порождение позитивистской среды: её автор Н. Винер, вслед за Богдановым считал, что существуют единые принципы управления «вообще», что в животной среде, что в машинах, что в обществе. Именно этот, неверный с т. зр. материалистически-диалектической гносеологии принцип позволил возникнуть науке, которая на самом серьезном уровне поставит вопрос о некапиталистической организации общественного производства, т.е. о техническом основании коммунистической революции. Прав ли был Э.В. Ильенков, что справедливо критикуя позитивизм Богданова, не уделил достаточного внимания этому обстоятельству?

Ведь метафизика позитивизма привычна буржуазному сознанию, которое господствует в современном обществе, поэтому в глазах не только учёных, но и большинства людей, диалектика выглядит как не имеющая отношения к реальности спекуляция, а своими достижениями наука чуть ли не обязана позитивизму. В основе работы техники тоже заложена формальная логика с запретом противоречия и пр. Поэтому любой грамотный теоретик должен уметь правильно противопоставлять формальную и диалектическую логику. Диалектика как раз в том и состоит, чтобы понимать, где и когда уместна та или иная формально-логическая схема, а где нет.

Сама по себе сегодняшняя наука (с её позитивистской гносеологией) не выходит за рамки формальной логики, поэтому абсолютно непригодна там, где речь идет о действительном развитии общества, и как господствующая форма сознания при капитализме, вряд ли может стать оружием в борьбе против него. Не освоив основы диалектики как логики и теории познания, наука никогда не станет инструментом революции и не сможет произвести правильного отрицания формально-логического мышления. Поэтому в капиталистическом мире кибернетика как наука умерла буквально сразу после рождения.

В противоположность технократическим идеям Богданова, что общественным производством должны управлять технические специалисты, Э.В. Ильенков приводит слова Ленина, что управлять

должны «технические специалисты под контролем рабочих организаций, ... в интересах трудящихся». Именно эту линию проводила отечественная кибернетика, что позволило ей намного пережить западную сестру. Академик В.М. Глушков в своей концепции ОГАС, которая мыслилась им как альтернатива свойственному не просто капитализму, но и эпохе товарного хозяйства в целом методу управления, исходил именно из этого обстоятельства, а не из абстрактного принципа «стабильности системы».

Никто из марксистов не отрицает необходимости научно-организационной программы (доктрины, науки, концепции), сродни тем, что предложила в свое время кибернетика, несмотря на то, что она сама исходила из неверных гносеологических оснований тектологии. Но всегда нужно учитывать опасность, которую несет абсолютизация методов и подходов конкретных наук и пренебрежение диалектикой. Иначе наилучшие открытия и разработки науки будут приватизированы капиталом для преследования своих интересов.

Как, например, разработки института сложности в американском городе Санта-Фе, использующие и синергетику, и системный подход и проч., - давно практически апробированы во многочисленных «бархатных» революциях и смещениях «недемократических» режимов, так и любая самая продуманная учеными концепция общественного развития может быть использована капитализмом для продолжения своей агонии.

Попадюк Н.К.

ИЛЬЕНКОВ О ПРОТИВОРЕЧИЯХ ФОРМАЛЬНОГО И РЕАЛЬНОГО ОБОБЩЕНИЯ И ИХ ФОРМЫ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

Э.В. Ильенков, говоря о коллизиях применения метода исследования политической экономии, продемонстрированного в «Капитале», заметил, что понимание ограничений формального применения закономерностей, вскрытых Марксом при анализе капитализма, возможно, если поменять точку зрения, сложившуюся в области политэкономии социализма на протяжении ряда лет¹. Нечто аналогичное происходит

¹ Ильенков Э.В.К выступлению у экономистов 2.И.1965 // Ильенков Э.В Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. – 464 с. - С. 425-441, С.

и в настоящее время, когда категории, прекрасно «работавшие» свыше ста лет назад, применяются к относительно новому материалу, и делается вывод о неприменимости ранее хорошо себя зарекомендовавших познавательных средств. Здесь показательна ситуация, которая характеризует современные коллизии применения диалектического метода.

Диалектический метод, конечно, по-прежнему обладает эвристически фантастическими возможностями. Сложнее с адекватной оценкой условий его применения благодаря тому, что меняется привычный ландшафт восприятия. Прежде всего, это касается того, что стало яснее, что отчуждение человека от условий своего труда происходит не только непосредственно через человеческое осознание себя как особенности проявления человеческого духа, но и что этот дух структурирован определенными «кустами», и что отчуждение происходит именно этими «кустами». Одной из таких форм стала ведомственность, или местничество как определенность формы той же ведомственности, когда сама территориальная «привязка» замещает ведомство.

Сложность понимания отчуждения человека от условий своей трудовой деятельности не как индивидуума, а как члена коллектива, как «куста» отношений общественного человека вызвана естественным эгоцентризмом человека, не способным увидеть не только субъектность такого коллектива, но и его в определенной степени субъективность. Тем более сложно понять, как через эту коллективную субъективность, пораженную ведомственностью, когда «свое» ведомство становится важнее государства, ставшего по сравнению с ведомством абстрактным, эта ведомственность субъективизируется, становясь «второй натурой» индивида. Между тем коллизии, связанные с отождествлением себя с ведомством, хорошо продемонстрированные в работе Александра Бека «Особое назначение», где самоотверженный труд на общество для главного героя опосредован ведомством, которое затем и замещает общественные интересы как абстрактные более конкретными ведомственными интересами как конкретными. Оставаясь общественным деятелем, не жалеющим себя в служении обществу, конкретизированному как подчинение ведомству, герой как член ведомственного коллектива не замечает, как его саморефлексия реализующего общественно-значимую деятельность замещается ведомственной значимостью.

Национализация крупной промышленности – первый этап обоб-

ществления производства как формирование коммунистической формы организации общественного труда в общенациональном масштабе, как преодоление всеобщности стоимостной формы. Непосредственно-общественные затраты труда как сущность организации единого народнохозяйственного комплекса предполагало распределение труда в соответствии с народнохозяйственными интересами при обеспечении пропорциональности и сбалансированности. При этом на долю частных автономных форм организации труда – собственно товарное производство – приходилось производство тех товаров и услуг, которые еще не могли быть охвачены единым народнохозяйственным планом, но локально охватывались потребительской кооперацией, колхозами, сельскими производственными и строительными кооперативами.

Общественный труд в Советской России с самого начала завоевания власти пролетариатом был организован коммунистически, о чем писал В.И. Ленин, и Э.В. Ильенков соглашался с этим¹, «поскольку, во-первых, отменена частная собственность на средства производства, и поскольку, во-вторых, пролетарская государственная власть организует в общенациональном масштабе крупное производство на государственной земле и в государственных предприятиях, распределяет рабочие силы между разными отраслями хозяйства и предприятиями, распределяет массовые количества принадлежащих государству продуктов потребления между трудящимися»², в последующем претерпел значительные трансформации³. Труд, объединенный в России в первые годы Советской власти коммунистически, в последующем, как бы оставаясь таким, был разделен ведомственно. Образовавшиеся между ведомствами бюрократические («ведомственные») барьеры разъедали коммунистическую организацию труда, и фактически через обособление ведомств задолго до постперестроечной приватизации произошло, пока еще в латентной форме, разгосударствление единого народнохозяйственного комплекса. Но уже тогда для осуществления общенациональных проектов (строительство БАМа, например) требовались совместные решения не только Совета Министров СССР, но и Центрального комитета КПСС.

Ведомственность выступает как отчуждение коллективно-групповых форм деятельности от общего дела. Объективной основой этого отчуждения стало формальное обобществление производства, не

¹ Ильенков Э.В. Там же, с.435.

² Ленин В.И. Экономика и политика в эпоху диктатуры пролетариата – Полн. собр. соч., 5-е изд. Том 39. С.271-282, с.273.

³ Попадюк Н.К. Век возрождения Востока: очерки политэкономической антропологии. – М.: ЛЕНАНД, 800 с. - С. 456-472.

ставшее формой самореализации трудящихся на нем рабочих. Позже, уже в 1960-1970-х годах частичность работников нашла проявление в новой форме формального обобществления производства, когда крупные по организационно-хозяйственной форме производства в форме комбинатов, крупных промышленных предприятий и производственных объединений на самом деле представляли собой конгломерат мелких производств в рамках производственной инфраструктуры выпуска профильной продукции (литейные, штамповочные, кузнечные цеха и т.п.). Предположить, что это не осознавалось политэкономами, нельзя, потому что в монографиях того времени на это противоречие формы и содержания указывалось рядом исследователей. Так, советский специалист по обобществлению производства Р.И. Поляков отмечал: «несмотря на предельно высокий (в госсекторе) уровень обобществления средств производства и самих работников (факторов производства), уровень обобществления процесса производства остается низким, не обеспечивающим эффективное использование современной техники, технологии и соответствующей организации производства и труда. В частности, в силу сведения концентрации производства к увеличению размеров предприятий мы имеем действительно крупные предприятия, но представленные зачастую мелкими (относительно современной техники и технологии), широко номенклатурными и потому многократно дублируемыми производствами. В этом заключается «узловая» проблема всех других производственных проблем экономической теории и хозяйственной практики»¹.

Истоки и объективные основания не только реального, но и формального обобществления производства заложены в самом товарном производстве. Как писал Маркс в «К критике политической экономии», когда потребительная стоимость золота как денег состоит в том, чтобы «в качестве бесформенного сырья быть материализацией всеобщего рабочего времени», когда в виде «бесформенного металла меновая стоимость обладает непреходящей формой», когда «метаморфоз товара Т – Д происходит ради самого его метаморфоза с целью превратить товар из особенного естественного богатства во всеобщее общественное богатство», тогда «вместо обмена веществ самоцелью становится смена форм. Из простой формы меновая стоимость превращается в содержание движения». Позднее такого рода самодовлеющие формы получили название симулякров.

Следует заметить, что аналогичное формальное проявление в по-

¹ Поляков Р.И. Обобществление производства в условиях развитого социализма. - Л.: Издательство Ленинградского университета, 1984. – 224 с., с.300

верхностных уровнях общественных отношений, соответствующих этим формальным проявлениям воспроизводственных процессов как движения глубинных факторов производства, имеет место практически в самых разнообразных формах капиталистического производства. Так, формальная сторона эквивалентного обмена как основа демократии становится всеобщей «общедемократической» нормой, хотя на самом деле обмен не эквивалентен. В современных условиях даже такая обобществленная форма организации не только общественного труда, но и жизнедеятельности, как государство, разъедается стоимостными отношениями. И дело здесь не только в коррупции в ее разнообразных формах, а в подмене чиновничьего служения обществу функцией оказания служащими государственных и муниципальных услуг, как это трактует федеральный закон N 210-ФЗ от 27.07.2010. Ведомство, будучи уполномоченным государством субъектом хозяйствования, постепенно приватизировало осуществление государственных функций, подчиняя их по факту своим интересам. Здесь, как и в случае с ведомством, согласно данному федеральному закону, осуществление государственных функций вменено тоже государственным органам и органам местного самоуправления. Ожидаемый результат – приватизация этих функций бюрократической буржуазией¹.

Согласно этому закону (статья 2), государственная / муниципальная услуга, предоставляемая органом исполнительной власти, а также органом местного самоуправления, - деятельность по реализации функций соответственно государственного / муниципального органа исполнительной власти, органа местного самоуправления, которая осуществляется по запросам заявителей в пределах установленных нормативными правовыми актами Российской Федерации и нормативными правовыми актами субъектов Российской Федерации и решений органов самоуправления полномочий органов, предоставляющих государственные / муниципальные услуги².

В условиях капитализма тот труд считается производительным, который обеспечивает производство прибавочной стоимости. В современных условиях, когда одной из отраслей современного производства становится культура, или, как они определяются в настоящее время на Западе - культурные индустрии, проблема обобществления производства приобретает принципиально иной характер. В условиях

¹ Попадюк Н.К. Век возрождения Востока: очерки политэкономической антропологии. – М.: ЛЕНАНД. - 800с.

² Федеральный закон "Об организации предоставления государственных и муниципальных услуг" от 27.07.2010 N 210-ФЗ (последняя редакция).

тотального распространения СМИ на основе ИКТ в индустриально развитых странах обобществление в квазиформах сетевых структур, виртуальных компаний, объединяющих через франчайзинг компании, казалось бы, независимые, не менее сильно чем это происходит в иерархически выстроенных корпорациях. Налицо также происходящее обобществление через массовое производство не только фазы воспроизводственной собственно производства, но и распределение и обмен. Кроме того, происходит обобществление и потребления через формирование «поточных» центров развлечения, развлекательно-информационные центры.

В современной России приватизация, логически завершившая ведомственное разгосударствление в форме ведомственности, также осуществлялось через ведомственность. Там, где позиции ведомственной бюрократии были сильны, как, например, в Министерстве строительства предприятий нефтяной и газовой промышленности СССР его удалось без особой рекламы преобразовать в ОАО «МИННЕФТЕГАЗСТРОЙ». Или ГМК «Норильскникель» через так называемый закрытый «аукцион» - ПАО. В.М. Черномырдину удалось сохранить практически все ведомство вертикально интегрированного комплекса по газодобывающей промышленности - Министерство газовой промышленности СССР, - превратив его в ОАО «Газпром». В ведомствах, где бюрократические элиты были не консолидированы, приватизации подлежали отдельные производственно-хозяйственные комплексы.

В современный период часть некогда считавшимися государственными компаниями, постепенно выставляя на торги часть пакетов акций, приватизируются. Практически реально обобществленным комплексом остается большинство предприятий оборонно-промышленного комплекса, включая часть ПАО Минпромторга России.

Казаков В.Ю.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: ПРОТИВОРЕЧИЯ РЕАЛЬНОГО И ФОРМАЛЬНОГО ОБОБЩЕСТВЛЕНИЯ

Среди левых политических мыслителей и деятелей распространено представление, согласно которому, социализм в СССР погиб из-за недопонимания советским руководством необходимости использования «рыночных механизмов», из-за чрезмерно жестких принуди-

тельных мер в процессе обобществления средств производства, и объективной неготовности социалистического базиса к полному устранению товарного производства. К таким выводам приходят не только авторы, считающие социализм принципиально совместимым с товарным производством (Коронрод Я.А. «Законы политической экономии социализма») но и авторы, считающие, что социализм и товарное производство «в принципе» несовместимы (Ильенков Э.В. письмо Ю.А. Жданову от 18.1.68, Осин Р. С. «Ильенков о природе советского социализма» Пихорович В.Д. «Взгляды Э.В. Ильенкова на экономическую природу социализма в контексте экономических дискуссий 60-х гг.»). Для обоснования таких представлений широко используется термин «формальное обобществление». Автор в содержании своих тезисов ставит под сомнение подобные представления на основании исследования эвристического потенциала понятия «формальное обобществление и отмечает негативную роль внедрения и расширения руководством СССР (Хрущев, Брежнев и др.) товарно-денежного обмена, стоимостных регуляторов (прибыль, рентабельность, хозрасчет) а также отхода от развития общегосударственной системы планирования на основе натуральных показателей. Выявляется несоответствие политики послесталинского руководства (продажа машинно-тракторных станций в собственность колхозам, «Косыгинская реформа» 1965-го года переориентировавшая предприятия на абстрактную стоимостную выручку, расширившая возможность для спекуляций) марксистским установкам на устранение товарно-денежных отношений (данным в работе К. Маркса «К критике Готской программы»).

В основе авторской позиции представлена попытка выяснить степень «формальности» обобществления в разные периоды развития советской экономики, выяснить правомерность применения категории «формальное» к процессу обобществления периода 50-х и 60-х годов в особенности. Автор считает, что в процессе обобществления действительно имелись формалистские тенденции (обобществление в неразвитых сельхоз районах в начале тридцатых) но они были преодолены компартией как «левый загиб». Дальнейшие проблемы советской экономики (начавшиеся после реформ, ориентированных на расширение рыночных отношений) учёными, философами и политиками 60-х годов интерпретировались как следствие гипотетического чрезмерного обобществления средств производства. Однако бурное развитие советского хозяйства в 30-х и 40-х, позволившее одержать победу в Великой Отечественной войне и уже в 1947 г. отменить распределение по карточкам, проводить политику планомерного ежегодного снижения цен (за счет снижения себестоимости путем рациона-

лизации труда) опровергает данные представления, и указывает, что причины кризисов советской экономики нужно искать в ее рыночной децентрализации.

Литература

1. Коронрод Я.А. Законы политической экономии социализма. - М., 1966.
2. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Издание второе. - М., 1961. - т. 19. - С. 18-19.
3. Осин Р.С. Ильенков о природе советского социализма // Электронный ресурс: <https://www.rotfront.su/э-в-ильенков-о-природе-советского-соци/#Рорov1>
4. Пихорович В.Д. Взгляды Э.В. Ильенкова на экономическую природу социализма в контексте экономических дискуссий 60-х гг.» // Марксизм и современность. М., №2 (28) 2004. - С. 8-11.
5. Ильенков Э.В. – Жданову Ю.А. // Э.В. Ильенков: личность и творчество. – М., 1999. - С. 258-261.

Некрасов С.Н.

ПРЕОДОЛЕНИЕ ОТЧУЖДЕНИЯ – ОСНОВНАЯ ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗМА

Капитализм прекрасно работает в условиях отчуждения и овеществления человека. Социализм не может реализоваться на основе отчуждения и несправедливости, преодоление отчуждения – основная проблема социализма. Проблема отчуждения напрямую связана с социальной справедливостью и является витально жизненной для социализма не только потому, что историческая практика продемонстрировало множество деформирующей сущность социализма форм отчуждения, но еще и потому что незрелый коммунизм обладает «родимыми пятнами капитализма», по выражению К. Маркса. Именно эти пятна представляют формы отчуждения и деформируют социализм.

Э. Хобсбаум пишет, что, если бы ему в 1991-1993 гг. сообщили, что 100 миллионов человек погибли в ходе марксистского эксперимента, он бы отрекся от марксизма. Сегодня ученый сообщает, что обстоятельства изменились и всем нам надо менять точку зрения. Во-первых, данные о 100 миллионах жертв И. Горовица завышены и ангажированы, во-вторых, массовые убийства времен Сталина, Мао и Пол Пота есть «особый вид случайности». Такие же массовые случай-

ные убийства происходят от рака, от курения. Однако следует согласиться с тем, что всего в истории построения социализма было 15-20 миллионов жертв. О чем свидетельствуют эти данные? Они говорят о том, что эти утраты исторически оправданы и что рождение нового мира происходит в страшных муках и требует величайшего напряжения. Именно поэтому Хобсбаум в ответ на вопрос о своей приверженности коммунизму сегодня, после кошмаров капиталистической глобализации и постсовременности говорит, что он марксист¹.

Русский социализм как классовое и цивилизационное явление столкнулся с проблемой несправедливости и отчуждения. Однако социализм не капитулировал от направленной ему в грудь палки копченной колбасы, как остроумно пишут поверхностные публицисты. Он столкнулся с проблемой отчуждения, которая не вписывалась в народную мечту и коммунистический проект. Почему столь долго была успешна советская коммунистическая идеология? Р. Плюта отмечает: «Самой «религиозной» частью советской идеологии было достижение коммунизма – великой мечты, залога существования государства. Коммунизм при этом подразумевался не иначе как будущий рай на земле. И на языке христианской апологетики он вполне этому соответствовал: при коммунизме предполагалось отсутствие денег (еду и все необходимое можно будет просто брать бесплатно), отсутствие тюрем (преступлений не станет, так как общество станет единым братством), отсутствие болезней (наука, поставленная на службу простому человеку, достигнет небывалых высот, и все болезни будут легко излечиваться) и так далее».² Коммунизм, как и проект раннего христианства, нацелен на абсолютно справедливое общество.

Неомарксистская группа журнала «Праксис» в 60 гг. прошлого столетия обратила внимание на то, что каждая историческая форма отчуждения обладает своим содержанием и функциями, а потому все они не могут быть оценены и объяснены единообразно. Несмотря на то, что вся история есть преодоление отчуждения, некоторые формы отчуждения способствуют развитию человека в исторически ограниченных условиях. Отдельные формы отчуждения оказываются прогрессивными предпосылками развития человека в определенных условиях истории.

П. Враницкий писал: «Когда новое историческое развитие откры-

¹ Hamilton R.F. The Communist Manifesto at 150 // Society. Vol. 38. # 4. May 2001. p. 75-90

² Плюта Р. Россия не должна повторить ошибок СССР // Изборский клуб. Русские стратегии. № 1 (47), 2017. с. 85

вает путь для освобождения человека от некоторых форм отчуждения, старые формы отчуждения становятся нетерпимыми»¹. Буржуазное общество вознесло развитие человека на небывалую высоту, но только в рамках превращения человека рыночного общества в часть всеобщей социальной машинерии и отношений денежной зависимости. Общество товарного производства превратило все в товар. В вещь.

Человек в таком обществе продает свою способность к труду, то есть рабочую силу, равно как всякий продает все, что находится в его распоряжении: товары, ум, идеи, торговлю, тело, талант. Те, кто считают, что такое положение всеобщей продажности в порядке вещей, принадлежат к либеральной идеологии и буржуазному обществу. Те, кто полагают недопустимым превращение человека в вещь, являются людьми новой формации и нового общества. А поскольку на планете только две развитые формации, то любые попытки социологов и психологов разрешить эти внеличностные конфликты обречены на провал, заключает Враницкий². Все эти попытки суть паллиативы для решения проблемы, которая не носит изначально психологический или технологический характер.

Однако *Noto duplex* как черта цивилизаций модерна остается и при социализме. В премодерне мир может выглядеть идиллически как совершенно справедливый, однако, это взгляд назад в так называемый «феодальный социализм». Н. Рубцов в стихотворении «Добрый Филя» описывает это состояние так: «Филя любит скотину, Ест любую еду, Филя ходит в долину, Филя дует в дуду! Мир такой справедливый, Даже нечего крыть... - Филя, что молчаливый? - А о чем говорить?»

Возникает вопрос о создании нового человека, новой личности, владеющей своими сущностными силами – тем, что было зафиксировано в «Моральном кодексе строителя коммунизма». Очевидно, что социализм уткнулся в свою собственную ограниченность как незрелый и несовершенный коммунизм. В отличие от капитализма, который прекрасно развивается на основе отчуждения, социализм может существовать и развиваться только, если преодолевается и уничтожается несправедливость и исторические формы отчуждения.

Э.В. Ильенков в работе «Что там, в Зазеркалье?», опубликованной в «Искусство и коммунистический идеал», сравнивал капитализм с системой великолепных колесиков, перепутанных рваными нитками

¹ Vranicki P. Socialism and the problem of Alienation // Marxist humanism and praxis. N.Y.: Prometheus books. 1978. p.36

² Vranicki P. Socialism and the problem of Alienation // Marxist humanism and praxis. N.Y.: Prometheus books. 1978 p. 38

и ржавыми тросами туманного и мистифицированного денежного обращения – такой механизм, в конечном счете, обречен историей на свалку или же должен быть сдан в музей вместе с бронзовым топором. Заметим, что Э.В. Ильенкова в указанном сравнении впечатлила первая в его жизни выставка поп-арта в Вене: он увидел не отдельные шедевры дегенеративного искусства, но, используя силу абстракции, понял, как искусство приносит себя в жертву, демонстрируя нам кошмары капиталистического цивилизованного существования¹. Как и на выставке, допотопный механизм капиталистического производства и потребления скрипит, хотя и часто останавливается. Иначе говоря, с точки зрения социалистического экономизма капитализм лишь в последней инстанции жестокое и несправедливое, скрыто тоталитарное общество (такова оценка его ранним К. Марксом). С научно-теоретической развитой точки зрения, прошедшей путь восхождения от абстрактного к конкретному, социализм – это в первую очередь эффективное производство и только поэтому справедливое общество, обладающее, тем не менее «родимыми пятнами капитализма», в частности знаменитым «узким горизонтом буржуазного права», зафиксированным достаточно поздно К. Марксом в его «Критике Готской программы».

Западный человек и российский человек: мечта или лестница целей

Почему не смог реализоваться социализм после установления основ коммунизма? Потому, что народная мечта была заменена целями. В оборот в РФ вошло выражение «лестница целей». В западной культуре цель отождествляется с мечтой, в психоанализе мечта представляет собой нечто опасное, иррациональное, что должно контролироваться или, напротив, освобождаться. Что происходит в массовой культуре, как скромно отражается различие западной иудейской денежной и русской соборной культуры, западной ментальности и российской?

На днях в екатеринбургском троллейбусе в бегущей строке появился свежий анекдот. Этот живой анекдот перед Чемпионатом мира по футболу свидетельствует об общении цивилизаций и народов не только в официальных формах, когда гнусавым голосом коряво по-английски объявляют остановки, но в форме живых шуток и анекдотов. Две лягушки на болоте увидели вонзившуюся возле носа стрелу.

¹ Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1984. с. 174-178

Первая лягушка воскликнула: «Ой, это Иван-царевич». Вторая: «Иван-царевич не так страшно. Страшно то, что мы во Франции живем».

Люди смеются в транспорте, им понятно, что первая лягушка явно русская мечтательница, как и все мы. А в чем эта русская мечта состоит? Бывший «соловей Генштаба» писатель и редактор газеты духовной оппозиции «Завтра» А.А. Проханов, прославляя единый майский 2018 г. Указ президента РФ, уточняет: «О чём русская мечта? О чём мечтает русский народ, на что уповает во все тысячелетия своей истории, начиная с языческих сказочных времён и кончая сегодняшней цифровой реальностью? Волшебные сказки, которые мы читали, перелистывая чудные книги с иллюстрациями Билибина. Молодильные яблоки, волшебное одоление старости, немощи, дряхлости, преодоление хвори, преодоление самой огромной несправедливости на свете - смерти - с этими древними сказочными мечтаниями связан указ президента о продлении земной человеческой жизни, о создании новых больниц, сверхсовременных медицинских центров, которые должны победить болезни и продлить человеческую жизнь, сделать многолюдными наши сёла и города. Русские космисты, такие, как великий мечтатель Николай Фёдоров, создали сказочную небывалую утопию, согласно которой возможно воскрешение мёртвых. Современные люди должны соединиться в едином духовном стремлении, чтобы своим братством, своими трудами и радениями воскресить безвременно ушедших отцов. Разве не дышит это учение в указах, побуждающих нас стремительно развивать науки и цифровую реальность? Совершенствовать нашу общественную жизнь, душу отдельного человека и всего нашего общества, ибо, по Фёдорову, сказочное воскрешение возможно, когда сольются воедино великая наука и великая нравственность. И эта сказка о бессмертии, как и фёдоровская утопическая мечта, начинает брезжить в закрытых лабораториях, где строят искусственный интеллект, где озарённый человек благоговеет перед всякой жизнью: жизнью цветка и звезды, - продлевая эту жизнь не только себе и ближним, но и мирозданию, сберегая вселенную от тепловой смерти.

Русский народ мечтал и продолжает мечтать о божественной справедливости, о благом устройстве земной жизни, о гармонии в отношениях между людьми: где сильный протягивает руку слабому, где гордец или кичливый богач всегда проигрывает народному простаку, несущему людям добро. Именно на это стремление к гармонии, к преодолению мучительного неравенства, терзающего наше общество, направлен президентский указ о преодолении бедности. Но только гар-

моничное общество, объединённое высшей целью, осенённое русской мечтой, способно осуществить прорыв, долгожданный рывок, к которому ведут президентские указы»¹.

А.А. Проханов далее утверждает, что «указы - это поставленные цели - так, как они ставились в прежние века, будь то уложения царей или директивы партийных съездов. Эти поставленные цели были достижимы, иногда целиком, иногда - не в полной мере. Достижение этих целей передвигало страну с одной цивилизационной ступени на другую.

Но цели отличаются от мечты. Мечта недостижима. Недостижима Полярная звезда. Мечта - это то, что существовало всегда, изначально, от зарождения народа в его непрерывном пути и странствии. Мечта - это то, что соединяет людей с абсолютным благом, с абсолютным совершенством, с абсолютной красотой и любовью. Мечта - это путь. Не из Москвы в Петербург. Не с Земли на Марс. А в то неочертанное, незапятнанное, неосквернённое, прекрасное в своей недостижимости будущее, которое, едва мы его коснёмся рукой, вновь удаляется в бесконечность.

Цель - это только ступень к великой мечте. Этим ступеней бесчисленное множество. По мере того, как мы поднимаемся по этим ступеням, соскальзывая и падая, мечта остаётся недостижимой и путеводной. Она спасает нас в самые страшные периоды нашей истории, она ведёт нас, и мы плывём за ней на обломках разбившегося в бурю корабля через пучину исторических вод, доплываем до нового берега, выходим на сушу и вновь строим наше великое государство»².

Западный человек и российский человек различаются не по целям, они различаются по мечте. Существует ли западная мечта или же совокупность целей? Такова тема дальнейших исследований. А.А. Зиновьев много лет, проживший на Западе, называл западное общество глобальным человеичником и западнизмом, западного человека западоидом, а клеточку этого общества находил в денежном контракте. Так ли это? И каково же тогда российское буржуазное общество после демократической контрреволюции?

¹ Проханов А.А. Цель и мечта. Сегодня мы в очередной уже раз проходим сквозь игольное ушко русской истории - http://zavtra.ru/blogs/tcel_i_mechta

² Проханов А.А. Цель и мечта. Сегодня мы в очередной уже раз проходим сквозь игольное ушко русской истории - http://zavtra.ru/blogs/tcel_i_mechta

Российское общество и мировой исторический процесс: возможны ли анализ, гипотезы и прогнозы?

Российское общество – историческая Россия представляет собой священные рубежи бытия нашего русского советского человека, независимые от нас самих. Видимо, это относится не только к обществу, которое, по сути, духовно-социальное образование, но относится к согражданам, товарищам: «нет уз святее товарищества», как прозорливо писал Н.В. Гоголь. И обращение к началам российского общества и его эсхатологии - мучительные и вечные вопрошания. Русская земля буквально дышит в наших чувствах. Боль за нее, за нашего кормильца, за деревню, без которой не быть России-матушки, пронизывают любого человека, даже горожанина! Вспомним песню С.Г. Беликова «Снится мне деревня»! А через ее национальное своеобразие и историческое призвание (И.А. Ильин), место, роль, судьбу и миссию, можно ученым и простым людям провести свою теоретическую линию. Все страны граничат друг с другом, а Россия - с Богом (Р.М. Рильке).

Весьма затруднительно квалифицировать сущность современного российского общества, характеризовать его социально-экономический и государственно-политический строй, идеологию. Формационный, цивилизационный, технико-технологический, информационный, культурологический подходы в понимании общества должны быть осмыслены в их диалектической перекрестии с духовно-нравственных позиций. Сердцевинной, внутренней и сущностной стороной жизни социума на всех его уровнях и формах структурной организации, начиная от первичного звена и непосредственных общностей людей (семья, производственно-трудовые ячейки и т.д.) и завершая обществом как единым социальным организмом в целом, является духовно-нравственный миропорядок. Внешние отношения социальности - в экономике, в общественно-государственном устройстве и политике, в любой другой сфере - предполагают внутреннюю связь между людьми, духовную в своей основе. Именно духовный нерв животворит ткань общественных отношений, деятельности, организационно-структурных форм и институтов общества. Без учета этого определяющего фактора невозможны человеческие контакты и нормальное функционирование любой сферы общественной жизни.

Без этого понимания цели и направления истории человечество будет напоминать картину Питера Брейгеля Старшего «Слепые», там, где слепые ведут слепых. Для русских цивилизационный неоиндустриализм, промышленное преобразование планеты возникает как солидарный образ привлекательного будущего, как его горизонт для всего

человечества в сфере реального практического синтеза традиционной русской цивилизации и прогрессивной социалистической формации. Этот проект будущего станет не утопическим цивилизирующим человечество средством, спасающим от мировой войны и социальной несправедливости. Цивилизационный неоиндустриализм или смерть: так сегодня стоит вопрос в новом столетии.

В качестве общей идеи общего дела цивилизационный неоиндустриализм выступает как пятая мировая теория, а в качестве всеобъемлющей идеологии, отвечающей исторически на все явления природы, общества и духа он является четвертой формой осмысления мира. Четвертой научно-философской всеобъемлющей, конкурирующей с религиозными всеобъемлющими картинами мира, - вслед за Аристотелевской энциклопедической философией, Гегелевской философской системой, Марксовской диалектикой «Капитала».

Все страны придут в общее будущее своими путями. Однако опыт исторической России в XX в. позволил народам найти способы ускоренного решения цивилизационных задач народами и регионами планеты. Страны с глубокой национальной историей оказываются способны решить общецивилизационные задачи благодаря неоиндустриальному вектору развития, когда задачи буржуазно-демократические легко решаются более передовой социалистической формацией. Классическая философия с ее поиском истины и подтверждением ее исторической практикой избегает угрозы рассмотрения мира как игры слепых сил, различий и повторений, но позволяет создать новое представление о будущем как диалектике новых социальных сил. Все это говорит о том, что западная цивилизация оказывается тупиковым вариантом развития общества.

Как можно понять человека вне национальных и классовых ограничений

В год 200-летия со дня рождения К. Маркса, следует попытаться использовать его методологию для понимания человека вне национальных и классовых ограничений. К. Маркс писал в противоположность всем обвинениям его в экономическом детерминизме и якобы в узком классовом подходе, что при коммунизме всякий не будет Рафаэлем, но тот, в ком сидит Рафаэль, им станет. То есть не будет социальных запретов и ограничений. Это значит, что философия разобьет свой узкий круг, что она сможет поднять существенные человеческие вопросы времени и превратится в социальную дискуссию о путях развития и движения. Дискуссию свободную, равную и широкую среди тех, кто ставит эти вопросы и мыслит.

При коммунизме и гуманизме политика развивается в этом же направлении. Она исчезает как привилегированная форма деятельности особого профессионального слоя, определяемая экономическими интересами общественного класса, находящегося у власти. Политика начинает обсуждать публично важнейшие проблемы жизни общества. При коммунизме и гуманизме именно философия как критическая саморефлексия начинает направлять всю деятельность общества, в том числе и его политику. В таком обществе величайшей ценностью становится другой человек, но не философия и не политика как специализированные формы духовного производства и управления. К. Маркс отмечает: «Мы видим, как на место экономического *богатства* и экономической *нищеты* становятся *богатый человек* и *богатая человеческая потребность*. *Богатый человек* - это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда*. Не только *богатство* человека, но и *бедность* его получает при социализме в равной мере человеческое и потому общественное значение. Она есть пассивная связь, заставляющая человека ощущать потребность в том величайшем богатстве, каким является *другой человек*. Господство предметной сущности во мне, чувственная вспышка моей сущностной деятельности есть *страсть*, которая, таким образом, становится здесь *деятельностью* моего существа.

Какое-нибудь *существо* является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим *существованием* самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом. Но я живу целиком милостью другого, если я обязан ему не только поддержанием моей жизни, но сверх того еще и тем, что он мою *жизнь создал*, что он - *источник* моей жизни; а моя жизнь непременно имеет такую причину вне себя, если она не есть мое собственное творение. Вот почему *творение* является таким представлением, которое весьма трудно вытеснить из народного сознания. Народному сознанию *непонятно* чрез-себя-бытие природы и человека, потому что это чрез-себя-бытие противоречит всем *осязательным фактам* практической жизни».¹ Вместо пассивного ожидания будущего философия создает реальный мир не в плане его конструирования и производства смыслов, но в плане создания объекта критики и преодоления проти-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 42. с.125

воречий. Философия выходит за узкие рамки философов и обращается к не философам. Но не только к ученым, художественным деятелям и творцам, политикам, а ко всем размышляющим о проблемах жизни и развития. В первую очередь речь идет о носителях социальных перемен в прогрессивном направлении – о рабочем классе. К. Маркс говорит о социалистическом человеке как развитом и гуманном, человеке, который не нуждается в иллюзорных формах сознания. Он нуждается только в философии и всемирной истории.

К. Маркс говорит о новом социалистическом человеке, который, несомненно, богаче, чем человек коммунистического общества: «Но так как для социалистического человека *вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека, то у него есть наглядное, неопровержимое доказательство своего *порождения* самим собою, *процесса*.»¹ К. Маркс утверждает, что коммунизм в его первой форме прост и груб и беднее социализма. Он пишет: «Беря отношение частной собственности в его *всеобщности*, коммунизм 1) в его первой форме является лишь *обобщением* и *завершением* этого отношения. (Проституция является лишь некоторым особым выражением всеобщего проституирования рабочего, а так как это проституирование представляет собой такое отношение, в которое попадает не только проституируемый, но и проституирующий, причем гнусность последнего еще гораздо больше, то и капиталист и т. д. подпадает под эту категорию). Как таковой он имеет двоякий вид: во-первых, господство *вещественной* собственности над ним так велико, что он стремится уничтожить все то, чем, на началах *частной собственности*, не могут обладать все; он хочет *насильственно* абстрагироваться от таланта и т.д.»² Неужели теперь непонятно, что коммунизм является всего лишь первым шагом к социализму?! Все страны придут к социализму, но придут разными путями. Русский социализм не состоялся, еврокоммунизм сорвался. Впереди третья попытка утверждения нового прогрессивного общественного строя. Но пока мы наблюдаем новые формы диалога и рождение необходимости понимания общей исторической правды. Демонизация и инфернализация русской идеи и русской мечты, перевоплотившейся в русский коммунизм, исторически завершается.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 42. с. 127.

² Там же, с. 114.

Осин Р.С.

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИСКУРС КАК ИНСТРУМЕНТ КОНСЕРВАЦИИ ОТЧУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Введение

Переход российского капитализма в свою империалистическую стадию (что, впрочем, одновременно не отменяет его периферийного характера¹) привел к изменениям в идеологическом дискурсе. В данном случае под **дискурсом** мы понимаем определенные идеологические ориентиры и вытекающие из этих ориентиров проблемы, вокруг которых идет обсуждение в крупных буржуазных СМИ, вокруг которых выстраивается пропагандистская политика современного правящего класса в России. Если в 1990-е годы после реставрации капитализма на постсоветском пространстве основная задача победившего класса состояла в том, чтобы приватизировать общенародную собственность и ликвидировать оставшиеся элементы социализма, то в нулевые годы стабилизация капитализма выставила иные задачи перед крупной буржуазией, а именно: охранять то, что удалось получить в ходе буржуазной контрреволюции 1990-х.

Подобное привело к необходимости правящего класса сплотить вокруг себя широкие слои общества, а свои классовые интересы представить, как общенародные. Отсюда в последние несколько лет в России все чаще можно услышать пропаганду идей патриотизма, сильной государственности, «особого цивилизационного пути», национального примирения и национального сплочения. Запад же в СМИ превратился из партнера и союзника в чуть ли не главного противника, а экраны телевидения наполнились политическими шоу, посвященными спорам вокруг вопросов места России в мире и ее противоречий с Западом. Казалось бы, очевидные истины, говорящие о том, что не существует абстрактных «русских» и «западных» «миров» снова приходится доказывать и объяснять не только далеким от марксизма трудящимся, но и многим, имеющим образование и даже получившим его в советское время. На наш взгляд, навязывание данного дискурса напрямую связано с формой проявления проблемы отчуждения человека в капиталистическом обществе, которое проникает во все сферы его жизни. Суть отчуждения в господстве над человеком внешних обстоятельств, подчинение человека внешней капиталистической логике

¹ См. Кагарлицкий Б. Ю. Периферийная империя: Россия и миротсистема. Изд. 3-е, исп. и доп., М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С. 451.

развития, что в данном случае выражается в идеологических формах, по своему содержанию чуждых интересам большинства трудящихся, но овладевающих их сознанием при помощи буржуазных СМИ и формирующих логику их социальной активности.

В этой связи, в статье мы попытаемся показать методологическую несостоятельность цивилизационного подхода и связь цивилизационного дискурса с консервацией отчуждения в обществе.

О цивилизационном подходе

Основная методологическая несостоятельность цивилизационного подхода состоит в отсутствии у него какой-либо внятной научной методологии. Отсюда и отсутствие какой бы то ни было внятной классификации (разные авторы выделяют разное количество цивилизаций по разным основаниям). В основу деления типов общества представители цивилизационного подхода кладут надстроечные факторы (религия, менталитет, культурно-исторические типы и пр.). Таким образом, они рассматривают цивилизации как некую целостность и считают эту целостность первичнее относительно различных внутриклассовых различий. Отсюда во многих работах представителей так называемого цивилизационного подхода можно найти рассуждения о противостоянии России и Запада. Еще один из основоположников цивилизационного подхода Н.Я. Данилевский в своей знаменитой работе «Россия и Европа», характеризуя противостояние России тогдашней Европы, писал «в решительные минуты, в кризисы народной жизни - а другого характера и не может принять борьба России с Европой за Славянство - выступают на первый план не деньги, даже не та или другая военная организация, а два нравственных двигателя, при посредстве которых только и возможно то напряжение всех сил народных, которое все сокрушает и ничем само сокрушимо быть не может. Это - дисциплина, или дар повиновения, и энтузиазм, или беспредельная готовность к самопожертвованию»¹. Но кому повиноваться и во имя чего проявлять энтузиазм, Данилевский, разумеется, не говорит. Другой известный русский философ П.И. Новгородцев, рассуждая о патриотизме, писал, что «каждый народ, образовавший из себя духовное целое, имеющий свою историю, свою культуру, свое призвание, носит в себе живую силу, которая сплачивает воедино его отдельных членов, которая из этих атомов, из этой пыли людской делает живой организм и вдыхает в него единую душу. Это - та великая сила духовного сцепления, которая образуется около святынь народных; это - сила того Божьего

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: КНИГА, 1991. С. 458.

дела, которое осуществляет в своей истории народ»¹. Ну и как практический итог подобных рассуждений можно вспомнить русского философа-консерватора Константина Леонтьева, который в своей работе «Византизм и славянство» писал: «сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия – одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой монархией нашей, освященной православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной»².

Как видно, в этих высказываниях трех русских философов, понятия «Россия» и «Запад» рассматриваются в культурно-историческом контексте как некие абстрактные сущности, имеющие стержнем опять-таки культурологический фундамент (менталитет, религию, идеологию, национальную культуру и пр.). В конечном счете, подобные рассуждения приводят к выводу о том, что мы должны быть благодарны всем нашим достижениям не народу-созидателю материальных благ, а царю и православию. Пожалуй, тут комментарии будут излишни, в силу очевидной классовой ангажированности подобных конструкций.

Реальная история показывает нам, что бывают случаи, когда представители одной нации, одного государства, одной культурно-исторической общности оказываются по разные стороны баррикад по отношению друг к другу. Так, к примеру, во время Великой Отечественной Войны были русские солдаты и офицеры, воевавшие во владовских отрядах на стороне Гитлера и, напротив, были немецкие антифашисты, боровшиеся против нацистского режима в подполье и подвергавшиеся жесточайшим преследованиям. Многие белогвардейцы были настоящими патриотами Российской империи, однако пошли вместе с интервентами из Антанты против Советской России, в то время как большевики, желавшие поражению Российской империи, оказались наиболее последовательной революционно-патриотической силой в борьбе за спасение социалистического отечества. Получается, разные были патриоты и разные России? Что бы ответить на эти вопросы, важно понимать разницу в таких понятиях как «страна», «государство», «народ», «классы».

Страна, государство, народ

Определение страны и государства можно встретить в любом

¹ Новгородцев П. И. О путях и задачах русской интеллигенции // Манифесты русского идеализма. М: Астрель, 2009. С. 834.

² Леонтьев. К. Н. Византизм и славянство //Избранное. – М.: Рарогъ, 1993. С. 40.

учебнике обществознания для средней школы или колледжа. Там можно прочитать, что «страна – это территория, которая имеет определенные границы», а «государство – политическая организация общества с определенной формой правлений»¹. Вроде бы все понятно: на определенной территории (в стране) проживает народ, которым управляет государство. И все три понятия не являются однородными. Тут возникают нюансы: кого считать «народом» и однороден ли народ? А если народ неоднороден, то какой его части призвано служить государство? Для ответа на эти вопросы развернуто, необходимо отдельное исследование, здесь же заметим, что под «народом» далеко не всегда понималось все население. Например, в Древней Греции («колыбели демократии») рабы в понятие «народ» не входили. В понятие же «народ» включалось только свободное население. Рабы же, по выражению выдающегося античного философа Аристотеля являлись «одушевленной собственностью»². И такой взгляд по тем временам был вполне нормальным и не вызывал массового осуждения.

Если же мы примем за народ все население (благо сегодня не рабовладельческий строй и формально все равны перед законом), то окажется, что народу нужно потреблять пищу, носить одежду, получать образование, добывать себе средства к жизни и пр. А, чтобы все это было, необходим производственный процесс, в котором разные представители народа занимают разное место. Например, один представитель народа может владеть крупной компанией, а другой жить исключительно за счет продажи своей рабочей силы на предприятии, которое принадлежит этой компании. Получается, что тот, кто владеет компанией, заинтересован в получении максимальной прибыли, а тот, кто на него работает в повышении заработной платы, что может сказаться на понижении прибыли. Таким образом, у этих двух представителей вроде как «одного народа», положение в системе производства разное и жизненные интересы диаметрально противоположные. Отсюда получается, что народ не однороден, а состоит из больших групп людей, различающихся между собой по месту в системе общественного производства, то есть из **классов**. Разные же классы имеют разные, а порой и противоположные интересы, что также вытекает не из их «культурного кода» или «менталитета», а из объективно существующей разности их интересов, обусловленной различным местом этих

¹ Матюхин А. В., Давыдова Ю. А., Рейтер К. А. Обществознание: учебное пособие, 3-е издание, переработанное и дополненное – М.: Университет «Синергия», 2016. С. 7.

² См. Аристотель. Политика. М.: Академический проект, 2015. С. 19.

классов в исторически определенной системе производственных отношений. Государство же, являясь особым аппаратом управления и принуждения, как показывает историческая практика, всегда обслуживает, в первую очередь, интересы господствующего класса.

Таким образом, если мы вернемся к изначальному вопросу о том, что считать «Россией», а что «Западом», то будем вынуждены признать простой факт: не существует абстрактной «России» и абстрактного «Запада». Внутри каждой из сторон проходит жесткое классовое деление. О понимании «западного» и «восточного» мира в свое время справедливо высказался выдающийся советский философ Э.В. Ильенков. Он писал: «альтернатива, о которой на самом деле идет речь, – это не альтернатива между «западным» и «восточным» миром с их традициями. Быть или не быть частной собственности – вот в чём вопрос. Такова жесткая дилемма, такова неумолимая альтернатива, перед которой, в конце концов, оказывается в наши дни любая страна, любая нация, а в последнем итоге – и любой индивид. Безразлично где – на Западе или на Востоке»¹.

«Быть или не быть частной собственности?» - вот коренной и главный вопрос и исходя из ответа на этот вопрос, нужно выработать свое отношение к проблеме соотношения «запада» и «востока». Есть Россия (или любая другая страна) олицетворяемая крупным капиталом, в руках, которых сосредоточена частная собственность на средства производства и есть Россия людей труда, этой собственности лишенная. И это две разные России (выражаясь словами известного журналиста Константина Семина – «два разных отечества»²). Отсюда понятно, почему в Гражданскую войну люди, не желающие воевать за царскую Россию в Первой мировой войне, восприняли лозунг большевиков «социалистическое отечество в опасности» и встали на защиту своей социалистической Родины, а brave патриоты Российской империи присоединились к интервентам из Антанты. Просто у этих двух сил по факту было разное отечество, несмотря на то, что и те, и другие вроде бы представляли один «российский народ».

Цивилизационный дискурс сегодня

В этой связи обратимся к сегодняшней парадигме противостоя-

¹ Ильенков Э.В. Маркс и западный мир // Философия и культура. М.: Издательство Московского психолого-социального института. Воронеж, 2010. С. 266.

² См. Константин Семин. Агитблог от 17.08.2017. Два. Разных. Отечества. // <https://www.youtube.com/watch?v=6oQHyN76B4U&t=4s>

ния «Россия-Запад». Как правило, авторы, рассуждающие в логике этого дискурса, пользуются ценностными понятиями, игнорируя классовые различия и вообще экономический базис как таковой, считая капиталистический способ производства вполне «естественным». Они культивируют всевозможные «идентичности» («меньшинства», «американцы», «русские», «западники», «патриоты» и пр.), которые и должны лежать в основе деления общества. В основе идентичностей кладется культурологический фактор, неоднородность же самих идентичностей также игнорируется¹. Упор на культурологические и иные идентичности распространен и на Западе, что мешает успешно интегрировать приезжих. В России данный подход выражен в ином виде, но суть его от этого не меняется. Сама по себе парадигма «русского мира» (понятого как единая и неделимая целостность), противостояние России и Запада позволяет внушать иллюзию единства страны (которого на самом деле нет) перед угрозой внешних сил. Тех же, кто не согласен с проводимой политикой всегда можно обвинить «иностранным агентом» и запретить, что и было недавно сделано с независимым межрегиональным профсоюзом МПРА².

В действительности цивилизационные различия мало когда были основанием для подлинного противостояния, если дело касалось конкретных материальных интересов. Пример взаимоотношений США и Саудовской Аравии показателен. Две страны с абсолютно разными культурно-историческими особенностями являются стратегическими союзниками. США закрывают глаза на то, что в этой стране до сих пор используется практика телесных наказаний, запрещены политические партии, а формой правления является абсолютная монархия³. Что же до противостояния России и Запада, то это, прежде всего, противостояние не культур и народов и уж тем более не выборов моделей развития, а разных групп представителей крупного капитала между собой. И обе группы используют патриотическую пропаганду в целях сплочения вокруг себя большинства населения своих стран. В этой связи показательно выглядят взаимные обвинения во вмешательство во внутренние дела со стороны руководства России и США. И одним и другим выгодно перевести внимание своего населения с социальных проблем на пресловутую «внешнюю угрозу» (что, разумеется, не ис-

1 См. Кагарлицкий Б. Ю. Между классом и дискурсом. Левые интеллектуалы на страже капитализма. М.: Изд. дом Высшей Школы Экономики, 2017. С. 51.

² См. Запрет профсоюза МПРА: комментарии экспертов // [https:// www. rot-front.su/zapret-profsoyuza-mpra-kommentarii-ek/](https://www.rot-front.su/zapret-profsoyuza-mpra-kommentarii-ek/)

³См. Куприянов Алексей Смерть по шариату // <https://lenta.ru/articles/2016/01/19/saudi/>

ключает реальности такой угрозы, но степень ее существенно преувеличивается).

Но что самое интересное так это то, что как условные патриоты, так и условные либералы (мы берем сейчас не руководство, а адептов той или иной стороны) не собираются принципиально менять систему производственных отношений. Как только речь заходит не об абстрактных общих лозунгах патриотизма или демократии, а о конкретных отношениях собственности на средства производства, то и одни и другие заявляют приверженность данной общественно-экономической формации – капитализму. Просто используются разные идеологические обертки для защиты одного и того же социально-экономического строя. Условные «патриоты» защищают капитализм идеологией консерватизма, традиционных ценностей и пр., условные «либералы-западники» идеологией либерализма, прав человека, демократическими ценностями и пр., но сущность и одних и других одна – защита господства крупного капитала. Показателен пример известного оппозиционера Алексея Навального, который, несмотря на многочисленные обличения приближенных к В. В. Путину олигархов и крупных чиновников, в то же время не выступает против олигархического господства как такового. В своей программе он предлагает в лишь взимание компенсационного налога с замешанных в незаконной приватизации олигархов¹. То есть никаких пересмотров итогов приватизации, никакой национализации, просто выплата единовременного налога и олигархи могут дальше «спать спокойно». Но главное – это то, что, как отмечается в самой программе, «конечной целью данной меры должно стать как восстановление справедливости, так и укрепление института частной собственности в России». Укрепление частной собственности – вот главное, вот в чем вся суть. Но ведь и ныне действующий Президент РФ также неоднократно говорил, что пересмотра итогов приватизации и кардинального изменения отношений собственности не будет. В таком случае, хочется спросить: в чем тогда между ними принципиальная разница? Ответ будет простым и понятным: принципиально ни в чем, так как оба стоят за капиталистическую систему. На Западе, надо сказать, такая система тоже давно отработана в виде так называемой двухпартийной системы выборов, когда трудящимся предлагают выбор из двух мало чем отличных друг от друга партий и те всерьез верят, что делают судьбоносный для своей страны выбор.

В этом смысле, противостояние Советского Союза с Западом ка-

¹ См. Программа Алексея Навального // <https://2018.navalny.com/platform/3/>

чественно отличается от современного противостояния РФ. Советский Союз был не просто конкурирующей державой, а выступал в качестве альтернативной модели развития и этим был маяком для многих народов всего мира, имел союзников в самых разных странах (в том числе и враждебных ему). Современная же РФ таковым маяком не является, а просто пытается выбить себе более выгодные условия на мировом рынке. Именно поэтому если противостояние между социалистическим и капиталистическим блоком в «холодную войну» можно считать особой формой классовой борьбы труда и капитала, борьбу за преодоление отношений отчуждения, за становление «царства свободы», то борьбу между современной Россией и странами западного мира таковой считать нельзя. Более того, данное противостояние, на наш взгляд, правомерно считать одновременно агонией и консервацией капиталистической действительности. Агонией в том смысле, что локальные конфликты постоянно множатся и превращаются в хронически неразрешимые (примером может послужить Донбасс), не решая противоречий современного общества. Консервацией и временным спасением капитализма в том смысле, что социальная активность трудящихся находит свое проявление не в борьбе с капитализмом и подрыве его гегемонии, а в выполнении роли «пушечного мяса» той или иной из «сторон» конфликта.

О современном патриотизме

В этой связи понятен и патриотизм, исходящий от современной власти. Многие видят в сегодняшнем патриотизме сигнал к серьезным переменам. Некоторые современные исследователи считают политику нынешнего руководства страны отказом от идеологии и методов радикального рыночного реформирования, имеющего место в 1990-е годы¹. На наш взгляд, политика 1990-х продолжается, просто на смену задачи растаскивания общенародной собственности пришла задача сторожить крупную частную собственность, которая сформировалась за последние 25 лет². Еще великий философ эпохи Просвещения Поль Гольбах писал, что «только свобода, собственность, безопасность делают отечество дорогим»³. А у кого сегодня в нашей стране свобода,

¹ Матюхин А.В. Социально-политические изменения в постсоветской России: особенности радикального реформирования // Вестник Московского государственного областного университета (электронный журнал). 2015. № 4. С. 6.

² Осин Р. С. Левые силы и стихийный протест: история, уроки, современность, перспективы. М.: ЛЕНАНД, 2017. С. 89.

³ Гольбах П. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1940. С. 87.

собственность и кого в первую очередь обслуживают органы государственной безопасности? Думается, что ответ очевиден, и, исходя из него, совершенно понятно, что сегодняшний патриотизм носит буржуазный характер¹. Господствующий класс пытается консолидировать вокруг себя народ идеологически и политически притом, что проводимая политика государства объективно только усугубляет реальный социально-экономический, классовый раскол в обществе.

Выводы

Подводя итог, отметим, что указанный выше цивилизационный дискурс, идеология противостояния Россия-Запад, на деле парализует классовое сознание трудящихся и не позволяет осознать современному пролетариату себя субъектом исторического действия, вынуждает выбирать между тем или иным отрядом крупной буржуазии, тем или иным вариантом идеологического обоснования ее политико-экономического господства. Но, как показывают многочисленные исторические примеры, если рабочий класс не становится самостоятельным субъектом исторического самостоятельного творчества, не ведет собственной классовой борьбы, он будет уведоим в сторону. В итоге трудящиеся из раза в раз будут платить жестокую цену за свои наивные иллюзии. Пример Украины и Донбасса, увы, в этом отношении показателен. И в этом смысле цивилизационный дискурс означает насаждение и консервацию отношений отчуждения, так как консервирует закабаление масс, господство обстоятельств над человеком, его экономическую, политическую и культурную несвободу. Трудящиеся настолько отчуждены от социальной действительности, что не только результаты их труда уходят капиталистам, но и те навязываемые буржуазией ложные дискурсы, позволяют перенаправлять энергию трудящихся по ложному направлению и, тем самым консервировать отношения частной собственности.

Пора понять, что настоящие границы проходят не по границам государств, а внутри каждого государства: на фабриках и заводах, в учебных учреждениях, границы между классами - вот главные границы. Нравится это кому-то или нет, но 25 лет спустя после уничтожения СССР в год 200-летия К. Маркса главное противоречие между трудом и капиталом по-прежнему является источником большинства бедствий. Без его разрешения (а оно возможно лишь как результат социальной революции) невозможно комплексно преодолеть отчужде-

¹ О современном государственном патриотизме см. Огородников В.П. О патриотизме холопов денежного мешка // Защита и безопасность. №3. 2015. С. 38-39.

ние человека от результатов и процесса труда, от богатства культуры и знаний, словом, от подлинно человеческой жизни. Для этого же необходимо соединять теорию и практику марксизма и вести классовую борьбу сегодня.

Котов Ж.В.

ОТ АУТЕНТИЧНОГО КАРЛА МАРКСА К АУТЕНТИЧНОМУ ЭВАЛЬДУ ИЛЬЕНКОВУ

Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия – критерий заблуждения.

Гегель

Аутентичный марксизм в его эталонном виде представлен у Маркса и Энгельса, а также у Ленина, если не забывать, что «марксизм не догма, а руководство к действию». Их всех объединяет то, что, будучи универсально развитыми личностями, они одновременно воплощали в себе и теоретиков и практиков революционного движения в период его подъема. Полагаю, что одновременно и в целостности, и в противоречивом единстве творчества этих трех гениальных мыслителей как раз и представлен аутентичный марксизм. Им действительно удалось совершить рывок в том, чтобы, перейдя на основе последовательного материализма от социализма утопического к научному социализму, «вооружить реальное коммунистическое движение подлинно теоретическим самосознанием, т.е. осознанием не только ближайших, непосредственно-ситуативно продиктованных этому движению целей и задач, но и ясным осознанием его конечных целей и обязанностей перед всей человеческой цивилизацией»¹, и тем самым дать шанс революционному пролетариату впервые в мировой истории утвердить реальный социализм в России. При этом классики марксизма понимали и признавали, что предложения ими концепция перехода к социализму и коммунизму лишь схематично схватывает общую логику развития общечеловеческой цивилизации.

Эвальду Ильенкову удалось наиболее адекватно приблизиться к позиции аутентичного марксизма в послеленинский период и, соответственно, наиболее грамотно и последовательно реализовать для

¹ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с. 162.

своего времени задачу как защиты самой идеи социализма и коммунизма, так и защиты, и обоснования реального социализма в СССР. В работе: «Маркс и западный мир» (1965 год) он предлагает. Рассматривать идеи Маркса «как таковые, в их первоначально-оригинальной форме, строго абстрагируясь при этом от всех позднейших интерпретаций и практически-политических приложений этих идей»¹. Учитывать суть основного принципа доктрины Маркса - «движение «частной собственности» своим имманентным движением «снимает» само себя в составе «общественной формы собственности»², а также то обстоятельство, что «Россия - при всей ее отсталости - была втянута в орбиту наиболее острых противоречий мира частной собственности»³. Принимать во внимание то обстоятельство, что критика реального социализма в СССР фактически направляется «не на принципы коммунизма, которых она совершенно не касается, а прежде всего на те явления, которые представляют собой не преодоленное еще «наследие» мира отчуждения, мира частной собственности, – на те черты, «грубого» и непродуманного коммунизма», который еще только рождается из мира частной собственности и потому еще носит на себе следы своего рождения»⁴. В процессе практической реализации идей научного коммунизма неизбежно имеет место известное искажение этих идей в результате их «преломления» через призму унаследованной от дореволюционной России специфики и ее традиций» - «пережитков» не капитализма, а скорее «добржуазных, докапиталистических форм регламентации жизни, имевших в дореволюционной России особую силу традиций»⁵.

В то же время в работах Ильенкова представлена и самокритика реального социализма, в частности, иллюзии о том, что построение социализма исчерпывается формально-юридическим обобществлением собственности, ее превращением в государственную, в общенародную собственность. «Радикальная – революционная – форма «обобществления частной собственности», ее превращения в собственность социалистического государства, – это единственно возможный первый шаг к устранению разрушительных тенденций частной собственности. Но и только первый. Вторым шагом может быть только глубокий переворот во всей системе *общественного разделения* труда, в условиях *непосредственного* труда, в том числе и в технических его ус-

¹ Там же, с.156.

² Там же, с. 168.

³ Там же, с.158.

⁴ Там же, с.169.

⁵ Там же, с. 158.

ловиях. Если внутри производства индивид по-прежнему остается еще «деталью частичной машины», т.е. профессионально ограниченным частичным работником, то общественная собственность остается для него общественной лишь формально, и никакое моральное усовершенствование этого индивида еще не превращает его в действительного «собственника» обобществленной культуры. Ибо в этом случае в виде «системы машин» ему по-прежнему противостоит «отчужденная» от него наука и реальное управление всей системой машин, осуществляемое особым аппаратом управления. Действительное «обобществление» производительных сил в этом смысле может совершиться только через присвоение каждым индивидом тех *знаний*, которые «опредмечены» (и в социальном плане – обособлены, «отчуждены» от него) в виде науки и в виде особого *аппарата управления*¹. Интересные моменты научно обоснованной самокритики социалистического общества представлены также и в таких работах Ильенкова как «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма», «О сущности человека и «гуманизме» в понимании Адама Шаффа», «Гегель и отчуждение», а также в Письме в ЦК партии «О положении с философией» (1968 г.)

В наше время, в условиях поражения реального социализма в СССР, необходимо подхватить эстафету теоретического осмысления как идеи, так практики социализма, чтобы, встав на позиции критики и самокритики, защитить как саму обновленную и углубленную идею социализма, так и современные перспективы, и возможности ее реализации в будущем. В частности, необходимо продолжить размышления Ильенкова по вопросу о том, что если реальный социализм включал в себя видимое невооруженным глазом «не преодоленное еще «наследие» мира частной собственности», то в каких явлениях и процессах обнаруживала себя в это же время сама идея социализма? Ибо в наше время в строгом теоретическом осмыслении нуждается сама проблематика – был социализм в СССР или нет, а если был, то в чем он себя обнаруживал и при каких условиях и обстоятельствах «пламя социализма» начало затухать? Ведь даже с позиций обыденного сознания понятно, что реального социализма в СССР в период Горбачева уже не было. Оставалась только форма, наполненная мелкобуржуазным содержанием, что и послужила одной из важнейших причин распада СССР именно через «криминальную революцию». Необходимо теоретически осмыслить уроки поражения, то есть понять меру его неизбежности, которая включает в себя как саму необходимость по-

¹ Там же, с.150-151.

ражения, так и меру его случайности, связанную с определенными просчетами и недоработками. Принять во внимание проблематику социализма и коммунизма как заданную необходимостью развития не только общечеловеческой цивилизации, но и самого Космоса с тем, чтобы встать на путь понимания действительного движения к социализму в новых исторических условиях. Увидеть в самой временной остановке социалистического движения фактор необходимости создания более развитых предпосылок для перехода к очередному циклу социалистического строительства в будущем. Вновь обратиться к Марксу для того, чтобы усмотреть своеобразие социалистического движения как общецивилизационного процесса, реализующегося через ряд вспыхивающих и угасающих региональных социалистических революций, накапливающих постепенно сам потенциал для того, чтобы имела место быть всемирная социалистическая революция, ибо именно революции являют собой ситуации, когда люди, «изменяя обстоятельства, изменяют сами себя».

Сложность ситуации в том, что, с одной стороны, выйти на уровень культуры мышления Маркса и Энгельса невозможно, ибо «без революционного движения нет революционной теории», но, с другой стороны, без выхода на этот уровень невозможно и прогрессивное развитие как России, так и всей общечеловеческой цивилизации. Возможность разрешения данного противоречия зафиксировал сам Маркс. С одной стороны, «люди еще находятся в процессе созидания условий своей социальной жизни», нередко даже «в условиях звериной борьбы за существование» (Энгельс), а «не живут уже социальной жизнью, отправляясь от этих условий», «отчужденность и самостоятельность» этих связей препятствует их научному познанию¹. С другой стороны, включившись в подлинное антибуржуазное движение, они получают возможность жить социальной жизнью и, соответственно, перед ними открывается возможность подлинно научного познания. Для кого это возможно?

Почему Ленину удалось удержаться на данной позиции, а Луначарскому и Богданову нет? Ильенков в работе: «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма» указывает на три фактора. Во-первых, Ленин находился на позициях социалистического мирозерцания, а они на позициях мелкобуржуазного. Во-вторых, Ленин, даже будучи гениальным теоретиком, «понимал, что он не все понимает» и умел брать уроки у практической жизни, у живого творчества масс. Он не

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. - Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т.46, ч.1, с. 407.

только учил революционный пролетариат России, но и учился у него, в то время как Богданов и Луначарский жили в иллюзии всепонимания. В-третьих, Ленин находился на позициях последовательного материализма, а они оказались в период своей молодости среди тех, кто «побывал в сумасшедшем доме или в науке у субъективных идеалистов» (Ленин). «Вопрос по-прежнему стоит так, как поставил его в 1908 году Ленин, - замечает Ильенков, - либо последовательный (диалектический) материализм – либо беспомощные плутания в теории, плутания, чреватые печальными, а то и трагическими последствиями. Начинаясь в отвлеченных, казалось бы, сферах, эти плутания рано или поздно заканчиваются на грешной земле»¹.

На позициях аутентичного марксизма как в теории, так и тем более на практике не удалось удержаться даже лидерам 11 Интернационала. «Они все, - пишет В.И. Ленин в заметках «О нашей революции», - называют себя марксистами, но понимают марксизм до невозможной степени педантски. Решающего в марксизме они совершенно не поняли: именно, его революционной диалектики». «Им совершенно чужда всякая мысль о том, что при общей закономерности развития во всей всемирной истории несколько не исключаются, а, напротив, предполагаются отдельные полосы развития, представляющие своеобразие либо формы, либо порядка этого развития. Им не приходит даже, например, и в голову, что Россия, стоящая на границе стран цивилизованных и стран, впервые этой войной окончательно втягиваемых в цивилизацию, стран всего Востока, стран внеевропейских, что Россия поэтому могла и должна была явить некоторые своеобразия, лежащие, конечно, по общей линии мирового развития, но отличающие ее революцию от всех предыдущих западноевропейских стран и вносящие некоторые частичные новшества при переходе к странам восточных». «И никому не приходит в голову спросить себя: а не мог ли народ, встретивший революционную ситуацию, такую, которая сложилась в первую империалистскую войну, не мог ли он, под влиянием безвыходности своего положения, броситься на такую борьбу, которая хоть какие-либо шансы открывала ему на завоевание для себя не совсем обычных условий для дальнейшего роста цивилизации?»²

Не удержались на позициях аутентичного марксизма в послеленинский период и в нашей стране. Генеральный секретарь ЦК КПСС Андропов вынужден был признать, что «мы не понимаем и не знаем

¹ Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. – М.: Политиздат, 1980, с. 6.

² Ленин В.И. Полн. Собр. Соч., издание 5-е, т. 45. М.1970, с. 380-381.

то общество, в котором мы живем». Фактически было признано, что многочисленные околопартийные специалисты по общественным наукам выступали в качестве тех портных, которые шили невидимые одежды, как в сказке Андерсена «Голый король». Но понимаем ли мы то общество, в котором живем сегодня? Достаточно ли серьезно мы относимся тому факту, что крайне реальной остается в наше время угроза уничтожения Западом всей российской цивилизации, что, в свою очередь, закроет саму возможность реализации на нашей планете коммунистического эксперимента и приведет, в конечном счете, к уничтожению жизни на Земле? К сожалению, наша планета сегодня напоминает «Титаник», в котором управление пытаются захватить немногочисленные пираты, в то время как громадное большинство, пребывая в информационном рабстве, просто прожигает жизнь, а те, кто наиболее интеллектуально продвинут, предпочитают пребывать в мире грез и утопий.

Полагаю, что позиция аутентичного марксизма, хотя и достаточно схематично, может быть схвачена в следующих высказываниях Маркса и Ленина. 1) «Мы не говорим миру – перестаньте бороться, вся твоя борьба – пустяки. Мы даем ему истинные лозунги борьбы». 2) «Не выдумывать связи из головы, а постараться понять действительное движение и стать сознательным выразителем этого». 3) Коммунизм и социализм «для нас не идеал и не цель, а действительное движение, преодолевающее сегодняшнее состояние» (Маркс). 1) Решающее в марксизме – революционная диалектика.

2) «При общей закономерности развития во всей всемирной истории несколько не исключаются, а, напротив, предполагаются отдельные полосы развития, представляющие своеобразие либо формы, либо порядка этого развития» (Ленин).

Эвальд Ильенков требует максимально внимательного и бережного отношения к аутентичному марксизму при условии творческого отношения к «готовым к развитию зародышам» и максимального внимания к реальной общественной жизни с тем, чтобы удержаться на позициях «не выдумывать связи из головы, а постараться понять действительное движение и стать сознательным выразителем этого движения». Под действительным движением при этом понимается «движение» либо непосредственно к социализму и коммунизму, либо к созданию для этого необходимых предпосылок.

Сегодня некоторые «продвинутые умы» размышляют о том, кем бы был Ильенков в наше время: либералом или демократом? Полагаю, что он как был в советский период, так и остался бы и в наше время революционером, так как он был подлинной личностью. «Действи-

тельная *личность*, - отмечает Ильенков, - обнаруживает себя тогда и там, когда и где индивид в своих действиях и продукте своих действий вдруг производит результат, всех других индивидов волнующий, всех других касающийся, всем другим близкий и понятный» «Поэтому подлинная личность, утверждающая себя со всей присущей ей энергией и волей, и становится возможной лишь там, где налицо назревшая необходимость старые стереотипы жизни ломать, лишь там, где кончился период застоя, господства косных штампов и настала пора *революционного творчества*, лишь там, где возникают и утверждают себя новые формы отношений человека к человеку, человека к самому себе»¹.

У В.И. Ленина есть любопытный взгляд на понимание того, кто есть революционер: раб, не осознающий, что он раб – просто раб, раб, осознающий свое рабство и хвастающийся этим – холуй и раб вдвойне, «раб, осознающий, что он раб и борющийся с этим – революционер».

Эвальд Ильенков мог бы выступать для лучших представителей современной молодежи, ориентированных на освоение высших образцов философско-логической и нравственно-этической культуры. В качестве эталонного образца, не забывая при этом фразу Энгельса о Марксе: «Он гений, а мы в лучшем случае только таланты». Полагаю, что максимальные возможности для движения в этом направлении имеют место быть именно в условиях России, ибо в условиях современного Запада преобладает ориентация «не на то, чтобы быть», а «на то, чтобы иметь» (Эрик Фромм).

P.S. Крайне важно, чтобы молодые люди поддержали традицию адекватного прочтения Эвальда Ильенкова, представленную в творчестве таких его учеников и последователей, как С.Н. Мареев и Лобастов Г.В.

Вахитов Р.Р.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ: МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ВЕРСИЯ ФИЛОСОФИИ ВСЕДИНСТВА

В начале статьи Э.В. Ильенкова «Что там в Зазеркалье» мы встречаем защиту истины, красоты и добра, и их сущностного единст-

¹ Э.В. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. Москва. Политиздат, 1979, с.232-233.

ва, причем основанную на философии Маркса, Энгельса и Ленина¹. Ильенков упоминает, что так вопрос ставился и в «старину», то есть в домарксистской философии². Намек на «философию всеединства» и вообще на платонически-идеалистическую традицию в лице В. Соловьева понятен. Ильенков, видимо, хочет сказать, что защита абсолютных ценностей против модного и в XIX веке и в веке XX релятивизма, с опорой на диалектику – это вовсе не прерогатива философского идеализма, что марксизм и здесь – наследник, но и в то же время оппонент линии Платона-Гегеля-Соловьева в мировой философии.

Однако у В. Соловьева триединство истины, добра и красоты, как известно, воплощено в Абсолюте, Божестве. В 7 «Чтении о Богочеловечестве» русского философа мы читаем: «абсолютное осуществляет благо чрез истину в красоте. Три идеи или три всеобщие единства, будучи лишь различными сторонами или положениями одного и того же, образуют вместе в своем взаимном проникновении новое конкретное единство, представляющее полное осуществление божественного содержания, всецелость абсолютной сущности, реализацию Бога как всеединого»³. Понятно, что у Э.В. Ильенкова трактовка этого триединства иная. Интересно ее проследить, чтоб понять специфику ильенковского марксизма как классической философской традиции.

Философ-марксист выделяет три вида продуктивной деятельности человека: научный, целью и идеалом которого является истина; художественный, чья цель и идеал – красота; и нравственный, направленный на добро. В основе своей эти виды едины, так как являются тремя проявлениями одного и того же – практической деятельности. «... взаимные отношения человека с человеком ... выражаются «тремя разными способами» - в виде подлинного искусства, подлинной нравственности и подлинной же науки. Ибо человек реальный, стоящий обеими ногами на нашей грешной земле человек, и есть это «одно и то же»⁴. Таким образом, истина, добро и красота неразделимы (а если кажется, что есть злая красота или некрасивое мышление, то это – неистинная красота и неистинное мышление).

При этом мышление – это оперирование понятиями, художественное творчество – оперирование художественными образами, а этическая деятельность – подчинение своей жизни нравственным прави-

¹ Ильенков Э.В. Что там, в Зазеркалье? // Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? – М., Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014.

² Ильенков Э.В. Указ. соч. – С. 57

³ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра. Минск, 1999. – С. 127

⁴ Э.В. Ильенков Указ. соч. – С. 64

лам. Таким образом, все многообразие идеального (одной из главных тем философии Ильенкова) мы можем свести к трем формам – понятиям, художественным образам и нравственным правилам.

Тут мы подошли к способностям, реализуемым в таком оперировании. Первая из них – мышление, то есть умение использовать предметы культуры в соответствии с их предназначением, с всеобщими формами, вложенными в них человеческой практикой. Причем это касается любых предметов культуры – от ложки и вилки до слова и понятия. Ребенок становится мыслящим существом, если не бросает ложку, а тянет ее в рот и ест с нее – он понял, для чего она нужна, схватил ее «идею». Оратор проявляет свой ум, когда употребляет правильно и к месту все слова, а не засоряет речь непонятными ни ему, ни другим «умными» терминами. Ученый мыслит, когда выстраивает цепочки понятий в соответствии с их внутренней логикой. Мышление согласно Ильенкову рождается из практики по той причине, что мыслить мы, оперируя понятиями, а чтобы родились понятия, нужно преобразование природы в культуру, нужна трудовая практическая деятельность, так как понятие отсутствует в природной вещи, оно, как и всякая всеобщая идеальная форма, должно быть воплощено в предмете культуры. Эти предметы как бы «содержат в себе» «общечеловеческий разум», прикасаясь к которому человек обретает и «индивидуальный разум». Ильенков остроумно доказывает, что «цивилизованные» европейские дети лучше овладевают геометрией, чем «дикие» африканские дети, не в силу «расового превосходства», а в силу того, что вырастают в мире, где прямые линии, углы, прямоугольники окружают их повсюду в их материальной культуре, тогда как африканских детей окружает мир сложных изогнутых вещей – ветвей деревьев, тел животных, извилистых тропок.

Итак, базис, на котором возвышается здание теоретической культуры – труд, в котором мышление присутствует как момент, поскольку труд – деятельность целесообразная.

Фантазия – это умение ухватить универсальную всеобщую форму вещи при помощи интуиции, выделить целое до и без анализа всех составных частей. При достраивании в воображении частей до целого, части предстают как обусловленные целым, сама вещь открывается как «целесообразная». Но, как показал еще Кант, если такая целесообразность не подчинена прагматическим желаниям, то она переживается как красота. Мы видим, что картина красивая, хотя и не произвели еще ее анализ, не осмыслили приемов художника. Мы просто интуитивно ухватили ее как целое и пережили эстетическое наслаждение, так как почувствовали, что все в ней на месте, каждая деталь соответ-

ствуется общему замыслу, цели художника. Она устроена целесообразно, а значит, прекрасна.

Исток интуиции и воображения Ильенков, как и случае с мышлением, видит в практической деятельности, в труде. Звездное небо предстало перед древними как идеал красоты уже после того, как они стали использовать его в качестве компаса. Сначала нужно вовлечь предмет в процесс практической деятельности, а затем в нем человек начнет различать прекрасное. Красота может быть воплощена лишь в предметах культуры (а в предметах природы в том плане, в котором они стали осваиваться человеческим трудом и воображением). Фантазия предполагает оперирование образами, а образы – такое же идеальное, как и понятия, они «отпечатываются» на предметах, созданных трудом человека. Разумеется, высшая форма проявления фантазии – искусство кажется чрезвычайно далекой от трудовой деятельности, но, как мы видели, и в мышлении трудно сразу угадать момент труда.

При этом фантазия является по Ильенкову и истоком реальной, воплощенной в жизнь нравственности (которую философ отделял от морали – абстрактных правил поведения, декларируемых, но зачастую противоречащих действительному поведению людей). Человек, который является подлинной личностью, не станет смотреть на другого как на вещь, потому что тем самым он унижает и свое человеческое достоинство. Получается, высшая форма нравственности – восприятие любого человека как цели, а не как средства. Но также, как в искусстве нужна фантазия для того, чтобы ухватить целиком замысел автора произведения, и в нравственной деятельности нужна фантазия, чтобы увидеть в другом человеке эту цель, человека как такового, достойного человеческого к нему отношения. Этому мешает наш эгоизм, поэтому нравственное поведение предполагает волевое усилие, противостоящее эгоизму, а оно невозможно без фантазии. Ильенков замечает, что фантазия позволяет человеку увидеть мир не только его собственными глазами как отдельной особи, но глазами всех людей, увидеть вещи не только с точки зрения собственных индивидуальных потребностей, но и с точки зрения потребностей других, коллективной потребности всего общества. В этом по Ильенкову кроется тайна этики.

Теперь мы видим, почему Ильенков считал, что единство истины, добра и красоты – это не устаревшие сентенции философской классики, не выдерживающие встречи с реальной обыденной жизнью, а неопровержимый факт. Человек, который развил в себе тончайший эстетический вкус посредством освоения лучших творений человеческого искусства, не может не стать лучше в нравственном смысле, добрее – был уверен Ильенков. Ведь исток у эстетического и нравственного

чувства один и тот же – фантазия. Фантазия – это умение человека схватить цельный идеал красоты там, где, возможно, сначала, кажется, ничего особенно красивого и нет. Но и ведь и нравственность предполагает увидеть цельный идеал человека в обычном и, может, не очень совершенном в моральном отношении ближнем, отнестись к нему как к Человеку с большой буквы (как мы относимся к самим себе, невзирая на моральную оценку и самооценку наших поступков). И, наоборот, человек добрый, нравственный, развивший в себе умение сочувствовать и сопереживать другим и ставить их интересы выше своих, лучше приспособлен для восприятия красоты в мире и в других людях. Это для человека злого, раздраженного, недовольного всем и вся весенняя трава мерзкая, ночное небо со звездами – пустое и скучное...

То же касается и интеллектуального развития, ведь по-настоящему глубокое мышление, проникающее в суть вещей, тоже невозможно без фантазии. Фантазия позволяет ученому и философу увидеть разгадку решаемой проблемы интуитивно, сразу, целиком, чтобы затем обосновать эту разгадку логически, рассмотреть ее во всех подробностях «глазами разума», показать рациональные пути и подходы к ней. Потому, по Ильенкову, только неглубокий, односторонне развитый ученый может быть бесчувственным как компьютер и утверждать, что создание водородной бомбы для него – лишь интересная инженерная задача. У него просто недостаточно фантазии, чтоб почувствовать боль и страх людей, которые могут пострадать от его изобретения, и поэтому он и не сможет решить подлинно сложные, подлинно интересные научные задачи. А вот у Эйнштейна с фантазией все было замечательно, и ему хватило ее и на то, чтоб создать неклассическую теорию гравитации, и на то, чтоб наслаждаться классической скрипичной музыкой, и на то чтоб ужаснуться перспективе ядерной войны и стать борцом за ядерное разоружение.

Итак, истина, добро и красота по сути – одно и то же, но выступающее в разных формах. Субъектом же этого всеединства или, как выражается Ильенков, «мистером Икс», меняющим маски, является не кто иной как «Человек с его сложной, трудной и противоречивой судьбой – историей, пьесой, которую он сам же исполняет, сочиняя по ходу действия...»¹. Разумеется, речь не столько о современном человеке, живущем в обществе, где культивируется «профессиональный кретинизм», разделение на умственный и физический труд, на абстрактные умствования и обесмысленную механическую работу за

¹ Ильенков Э.В. Указ. Соч. – С. 62

деньги. Речь о Человеке родовом, субъекте истории, достигающем высшего уровня самораскрытия в человеке коммунистического общества, где, по Ильенкову, не будет разделения на классы, профессии, где в полной мере воплотится идеал универсальности человеческой природы. Именно этот родовой Человек и ставится у Ильенкова на место Бога, и на него экстраполируется то единство добра, истины и красоты, которое, по мнению В. Соловьева, возможно только в Боге.

В. Соловьев в своей статье в словаре Брокгауза и Эфрона определял всеединство так: «... единство всего принимается в двух главных смыслах... В первом смысле единство всего полагается в том, что общее всему существующему, причем, по различию философских точек зрения, это общее является различным: так, для материализма оно есть материя, для последовательного идеализма – самораскрывающаяся логическая идея и так далее. Во втором, положительном смысле отношение единого начала ко всему понимается как в отношении всеобъемлющего духовно-органического целого к живым членам и элементам, в нем находящимся. Эта мысль также принимает определенные видоизменения в различных метафизических системах»¹.

Как видим, создатель идеалистической версии всеединства не исключал, что возможна материалистическая разновидность этой философии. На наш взгляд, она и была развернута на базе марксизма Э.В. Ильенковым.

Котов Ж.В.

ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ: КОСМОС И СОЦИАЛИЗМ

Для того, чтобы человек мог жить, он должен или не видеть бесконечность, или иметь такой смысл жизни, в котором, в конечном усматривается бесконечность.

Л.Н. Толстой

I

Что вносит в учение о Вселенной Эвальд Васильевич Ильенков в своей работе: «Космология духа» («Попытка установить в общих чер-

¹ Соловьев В.С. Всеединство. Электронный документ. Режим доступа: [http:// www.rodon.org/svs/sdebie.htm#a42](http://www.rodon.org/svs/sdebie.htm#a42)

тах объективную роль мыслящей материи в системе мирового взаимодействия»)?

1. Завершает перевод на уровень научной, последовательно материалистической философии поэтический образ Космоса у Гераклита Эфесского: «Этот мир не создан никем из людей, и никем из богов. Он есть живой огонь мерами воспламеняющийся и мерами угасающий».

2. Дополняет естественнонаучные и философские размышления Энгельса к основному положению последовательного материализма: «нет мышления без материи, так же как и нет материи без мышления». Если во времена Энгельса было теоретически развернуто современным ему естествознанием положение о возможном варианте «угасания Вселенной» (в результате «тепловой смерти»), то Ильенков предлагает гипотезу, объясняющую возможный вариант «воспламенения Вселенной».

3. Отправляясь от мысли Циолковского, о том, что «Земля – это колыбель для человечества, но оно не может вечно оставаться в колыбели, и призвано, покинув пределы Земли, перейти к освоению Вселенной, рассматривает вопрос о предназначении человечества с точки зрения реализации законов космического развития: «Пустоцвет ли, мыслящий разум на Земле или он по мере реализации заключенного в нем потенциала, призван будет исполнить свое высшее, космическое предназначение?» «Человечество, полностью развившееся и реализовавшее свой потенциал в процессе освоения всей Вселенной, в критический момент «угасания» Вселенной, призвано будет организовать ядерный взрыв во всей Вселенной с тем, чтобы ценой своей собственной гибели вернуть ей очередную «огненную молодость». «Для нас, для людей, живущих на заре человеческого расцвета, борьба за это будущее» - за установление на Земле подлинно человеческой системы условий деятельности – бесклассового общества, при котором «пышно расцветет духовная и материальная культура, с помощью которой и на основе которой человечество только и сможет исполнить свой великий жертвенный долг перед природой», «остается единственно реальной формой служения высшим целям мыслящего духа»¹.

4. Предлагает к рассмотрению подход, согласно которому наша жизнь подчиняется не только законам развития общества как целостного социального организма, но и законам космического развития. Рассматривая мыслящий разум как высший продукт развития материи, подводит нас к мысли о том, что само мышление, которым обладает человечество, не только земного, но и космического проявления

¹ Ильенков Э.В. Философия и культура. - М., 1991, с. 436.

и предназначения. Таким мышлением в явно выраженной форме как раз и обладают те мыслители и художники, души которых «воспламенены», и не обладают те, кто являются носителями душ «угасающих».

5. Соответственно, каждый из нас, реализуя свою жизнь, оказывается ответственным не только перед самим собой и перед обществом, но и перед законами развития Вселенной. Общество, проходя определенные этапы своего развития «с железной необходимостью», на современном этапе своего исторического развития должно совершить переход от капитализма к социализму и коммунизму (или погибнуть?). «Вопрос действительно стоит ребром – либо это человечество в целом (а не только та или другая страна или нация) сможет взять и действительно возьмет в свои руки все главные рычаги управления колоссально разросшимися производительными силами, либо эти производительные силы, лишённые разумного управления и контроля, окончательно взбесятся и начнут давить, мять и кромсать живую человеческую плоть вместе с неотделимым от нее человеческим духом уже не только в местных, а и в глобальных (а может стать – и в космических) масштабах...»¹.

II

Что можно дополнить в данную концепцию, не нарушая принципы последовательного материализма?

1. Если руководствоваться принципом, что сама по себе Мировая материя не обладает пространственно-временными координатами и не развивается, вечно оставаясь сама собой, а развитие через цикличное «воспламенение и угасание» совершают Вселенные, то логично обозначить мировую материю термином «Большая Вселенная» в отличие от малых Вселенных».

2. Если именно Мировая материя оказывается способна к тому, чтобы после очередного этапа возрождения малых Вселенных в их бесконечных пространствах на малых планетах могла бы иметь место жизнь, соответственно, мог бы возникать и развиваться мыслящий разум (как это и имеет место на планете Земля), то логично ли предположить гипотезу, что и сама Мировая материя, будучи субстанцией, обладает в качестве своего атрибута Мировым разумом? Сама по себе эта проблема бесконечно сложная, к ее теоретическому осмыслению и выражению человечество перейдет только после того как, покончив с земными делами», перейдет к освоению самого космического пространства. Но ведь мы можем прислушаться к тому, что говорит по-

¹ Там же, с.197

эзия, осмысливая данную проблематику через поэтические образы. Возможно ли в данном случае встать на путь сопоставления двух противоположных подходов на данную проблему, представленную, с одной стороны, Федором Сологубом, а с другой, Ф.И. Тютчевым, и сделать свой выбор, руководствуясь чувством красоты?

Федор Сологуб. Без дыхания жизни моей.

Обращаю к природе я взоры.
И склоняю внимательный слух,...
Только мой вопрошающий дух.
Оживляет немые просторы.

Ф.И. Тютчев. «Не то, что мните вы, природа...»

*Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик –
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык...*

Неужели мы, «волей» Космоса поселенные на микроскопически малой по сравнению с Вселенной планете Земля, может отказывать Мировой материи в бесконечной сложности, в наличии такого богатства, которое представлено у нас в качестве мышления? Иное дело, что понятие Мирового разума мы предполагаем рассматривать не идеалистически – как субстанцию, а материалистически – как неотъемлемое свойство материи, как ее атрибут. Понятие Мирового разума у Гегеля, которое он рассматривал в качестве субстанции, предлагают толковать с материалистических позиций как аналог закономерности общественного развития. Понятие Мирового разума, предлагаемое в данном случае, может рассматриваться и как аналог закономерности развития мировой материи, обнаруживающей свою влияние и на жизнь тех мыслящих существ, которые поселены на Земле, и как фиксация некоей бесконечной тайны, которую в наше время могут схватывать и фиксировать лишь гениальные поэтические натуры.

3. Нам понятно, что каждый из нас испытываем на себе влияние как природных, так и общественных процессов. Но влияют ли как на общественную жизнь в целом, так и на каждого из нас непосредственно космические процессы, точнее влияет ли Мировой разум? И если влияет, то какую роль он отводит непосредственно людям и как мы должны это учитывать? Понятно, что поставленные вопросы бесконечной сложности, на которые можно предлагать ответы лишь в качестве гипотез. Иное дело, чтобы это были рабочие гипотезы, чтобы они

выполняли какие-то объясняющие и разъясняющие функции применительно к нашей как общественной, так и индивидуальной жизни.

Суть предлагаемой в данном случае гипотезы состоит в том, что Мировой разум проводит на нашей планете «космический эксперимент» по возвращению полноценной мыслящей материи, в котором в качестве полноправного соучастника этого процесса подключены и мы, люди. Как любой эксперимент он может оказаться как удачным, так и неудачным, а ответственность за него распределена как бы 40% на Мировой разум и 60% на людей. Если руководствоваться принципом, «что наверху, то и внизу», то можно провести аналогию между тем, как сеятель зерен разбрасывает их в почве с тем, чтобы получить возможность жизнеспособным дать урожай, так и Мировой разум на бесконечно многих планетах Вселенной разбрасывает зерна «мыслящей материи» с тем, чтобы дать ей возможность реализоваться, обнаружить свою жизнеспособность и силу. Нам как бы говорят: «Мы даем вам шанс, но основное в успехе реализации зависит от вас, от того возобладают ли в людях на Земле души «воспламененные» или души «угасающие». Если повторить эту мысль на грамотном философском языке, то это зависит, как заметил бы Эвальд Ильенков, от философско-логической и нравственно-этической зрелости (или незрелости) большинства из нас, но в первую очередь от представителей интеллигенции, призванных по своему месту в системе общественного разделения труда в первую очередь освоить данный уровень культуры, а затем и передать его остальным. Если говорить о современном этапе в развитии человечества, то одна из самых запущенных и злободневных проблем, как на Западе, так и в России, как раз и состоит в том, что многие представители интеллектуалов лишены гражданской ответственности за свое пребывание на Земле, за представленный в их профессиональной и общественно-политической деятельности низкий уровень мыслительной культуры, ибо «когда мы не мыслим точно, дьявол играет нами» (М. Мамардашвили).

Особую сложность ситуации в современной общественной жизни создает то обстоятельство, что завершается период предыстории человеческого общества, когда господство стихии чуждый человеку и непознаваемых им общественных сил еще не угрожало самому существованию общества. В условиях назревающей необходимости перехода от цивилизации рабов и господ к цивилизации свободных людей крайне необходим переход к подлинно теоретическому осмыслению общественной жизни на том уровне, который был достигнут в свое время Марксом, Энгельсом и Лениным, для того, чтобы получить шанс для разумного разрешения имеющих место конфликтов и проти-

воречий. Необходим переход к освоению диалектического метода, который Энгельс рассматривал как «единственно правильный в научном отношении». В то же время крайне важной предстает нравственная компонента нашей как общественной, так и индивидуальной жизни. Размышляя о гуманистическом потенциале аутентичного марксизма, Э. Ильенков делает в одной из своих фронтовых блокнотов следующее замечание по поводу некоторой односторонности и ограниченности в развитии почти каждого из нас: «Современный человек, как человек, не хорош тем, что внутри себя не имеет того внутреннего устремления, окрашенного радужным светом поэзии, которое раньше называлось Богом... Слишком материалистическое восприятие всего, понимание только поверхности новых моральных устоев, не вникая в душу нового мировоззрения (очень, кстати, красивого и поэтического)... Коммунизм – это хорошее, любовное отношение человека к человеку? Энгельс) ... У меня все растет и крепнет убеждение, что нам очень и очень необходим Бог... Именно такой как у Льва Николаевича...Для нас сейчас этот вопрос встал несколько иначе. Идею абстрактную, философскую, мы приняли и не сомневаемся в ее справедливости. Но этическая сторона этой идеи, религиозная, как называет ее Л.Н., нами не воспринята, ее по сути дела нет ...»¹.

Но вернемся к проблематике Мирового разума. Все мыслители до Маркса, включая и Гегеля, в осмыслении проблематики общественного развития фактически как раз и пытались «угадать хитрость Мирового разума», который как раз и использует для реализации «своих целей» как большие массы людей, так отдельных их представителей через их ориентацию на материальные и духовные интересы (возможно этой «целью» как раз и выступает реализация закономерности общественного развития?). Марксу впервые удалось на основе материалистического понимания истории перейти к научному осмыслению общественной жизни как основе осознанного управления сложнейшими общественными процессами. Однако не проявляет ли себя и в наше время «хитрость Мирового разума», обнаруживающая себя в том, что он и самого К. Маркса, так же, как в В.И. Ленина использовал для реализации своих «тайных целей»? Так, например, В.И. Ленин, столкнувшись в свое время с ситуацией, когда социалистическая революция в России, не имевшая достаточных материальных и культурных предпосылок для своего успешного завершения, оказалась не поддержана революционными выступлениями пролетариата в передовых странах Запада, вынужден был размышлять в заметках «О нашей

¹ Там же, с. 9-10.

революции» фактически над «хитростью Мирового разума». «Не могли ли народ, встретивший революционную ситуацию, такую, которая сложилась в первую империалистскую войну, не мог ли он, под влиянием безвыходности своего положения, броситься на такую борьбу, которая хоть какие-либо шансы открывала ему на завоевание для себя не совсем обычных условий для дальнейшего роста цивилизации?»¹

Поставим для себя вопрос: Заложена ли в закономерности развития человечества как космического эксперимента по подготовки условий для возрождения очередного цикла нашей малой Вселенной ситуация эксклюзивной поддержки выдающихся исторических деятелей?

Как оценить художественное прозрение Некрасова?

Природа мать!

Когда б таких сынов

Хоть изредка ты б не дарила миру,

Заглохла б нива жизни!

Что это – случайно сказанная фраза или интуитивное отражение большим художником одной из величайших тайн Вселенной?

Вновь последуем принципу, «что наверху, то и внизу», и представим себе аналогию между выделением среди обычных спортсменов перспективных, с последующей подготовкой и поддержкой великих спортсменов тренерами, и выделением, подготовкой и сопровождением великих людей Земли Космосом. И если в профессиональном спорте на определенном этапе развития перспективного спортсмена его выделяют из остальных, поддерживают, способствуют продвижению к высоким результатам, то полагаю, что такого же принципа придерживается и Мировой разум относительно великих личностей, выполняющих особые, непосильные для других функции в решении задач общественного развития, необходимых с точки зрения Мирового разума. В Западной Европе это в первую очередь К.Маркс. Полагаю, что применительно к России, реализующей себя в условиях не только зоны «рискованного земледелия», но и зоны «рискованного цивилизационного развития», эксклюзивно были выделены, подготовлены и поддержаны в выполнении их исторических функций как Петр Первый в царской России, так и В.И. Ленин в советской России.

Часто задают вопрос о том, имела бы место социалистическая революция в России, если бы не Владимир Ильич Ленин. Полагаю, что была бы (см. «Десять дней, которые потрясли мир» Джона Рида»), но

¹ Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Издание 5-е, т. 45. М., 1970, с.380.

она не была бы успешной. Об этом говорит и умелый выбор даты восстания (известное высказывание В.И. Ленина: «сегодня рано, а завтра будет поздно»), ситуация с заключением Брестского мира (предотвращена угроза захвата немецкими войсками Петрограда), а также введение НЭПа. Кстати, не будем забывать и о том факте, что после того как Временной правительство приняло решение об аресте Ленина и ему пришлось, скрываясь от ареста, переходить по льду Финский залив, то он провалился под лед и мог утонуть. При этом я полагаю, что сам успех социалистической революции в России бы predetermined не произволом и усилиями отдельных людей, а законами развития Космоса.

Если же говорить о наших современниках, то я бы выделил Эвальда Васильевича Ильенкова, которому удалось не только наиболее адекватно уяснить для себя и творчески развить аутентичный марксизм, но и явить через свои дела и поступки образ негибкого борца за лучшее будущее для каждого из нас. Полагаю, что он одновременно предполагал признание как эксклюзивности земного человека (применительно к любым иным формам жизни) вообще в связи с его предназначением выхода в Космос, так и эксклюзивность своего собственного предназначения, что, скорее всего, он рассматривал не с позиций своего превосходства, а с позиций своей величайшей ответственности. Сам его уход из жизни, реализованным им в очень жесткой и беспощадной форме по отношению к самому себе, свидетельствует о том, что это был одновременно и вызов мещанской сути, окружающего его общества, ориентированного фактически на мечту об обществе потребления. Сам Эвальд Ильенков, как глубокий и яркий мыслитель и как Человек с большой буквы, мог появиться в нашем обществе исключительно в силу того, что великая энергия масс, вызванная необходимостью защищать свою страну против фашизма, одновременно способствовала и появлению (хотя и в очень ограниченном своем проявлении), «ансамблей свободных индивидуальностей», вне которых, и без которых никогда не было в истории и не могло быть великих личностей. Распад этих ансамблей, как свидетельство окончательного ухода из жизни России социализма, был для Эвальда Ильенкова катастрофой, ибо он почувствовал себя личностью, все связи которой с окружающими людьми, с окружающим миром разорваны (см. «Что же такое личность» Э.В. Ильенков).

Однако спустимся с небес на Землю, перейдем от людей гениальных к обычным людям. Можно ли говорить об ответственности каждого из нас за свое пребывание на Земле? Можно ли говорить о том, что каждый из нас имеет свое космическое предназначение? Полагаю,

что да! Полагаю, что это имеет место быть при условии, что индивид предварительно успеет родиться не просто в качестве биологического существа – кандидата в человека, а в качестве Человека. Полагаю, что самое общее предназначение каждого из нас, это успеть родиться в качестве Человека, в качестве такого индивида, в душе которого, говоря словами Максима Горького, «новый человек одержал победу над древним зверем». Именно тот, кто рожден в качестве Человека, оказывается и способен, и ответственен за реализацию своего космического предназначения, ибо космическое предназначение человека как родового существа не может реализовываться иначе как через реализацию космического предназначения большинства составляющих его индивидов, то есть через реализацию сформулированной Эвальдом Ильенковым задачи – «строить, созидать, творить мир в соответствии с потребностями завтрашнего дня Космоса».

Крайне важно для молодых людей, ориентированных на то, чтобы реализовать через свою жизнь высокое предназначение Человека, обратиться к творчеству Э. Ильенкова с тем, чтобы соприкоснуться с его «воспламененной душой».

Не потрясенья и перевороты
Для новой жизни очищают путь,
А откровенья, бури и щедроты,
Души воспламененной чьей-нибудь.
Б.Л. Пастернак «После грозы»

Багоцкий С.В.

КАКИЕ РЕВОЛЮЦИИ БЫЛИ В РОССИИ И КОГДА?

В советской историографии прочно утвердилось мнение о том, что в феврале-марте 1917 года в России одержала победу буржуазно-демократическая революция. А в ноябре 1917 рабочие и крестьяне под руководством партии большевиков совершили социалистическую революцию. Однако при более внимательном рассмотрении эта точка зрения выглядит не столь убедительной, как кажется с первого взгляда.

Можно ли вообще рассматривать события февраля-марта 1917 года как революцию?

Выражаясь железнодорожным языком, революция – это целенаправленный перевод стрелок, после которой общество начинает дви-

гаться по другим рельсам. О чем было справедливо сказано в известной песне «*Наши паровоз, вперед лети, В Коммуне остановка...*». Совершенно очевидно, что после февраля 1917 года направление движения российского паровоза не изменилось. Изменились лишь машинисты. Ни одной острой проблемы, стоящей перед страной, так называемая Февральская революция не решила. И, более того, даже не пыталась решить. Поэтому считать события февраля-марта 1917 года революцией нет никаких оснований. Произошел обвальная крах насквозь прогнившей монархии Романовых. И на развалинах воцарился хаос.

«*Стена, да гнилая, ткни и развалится*», - говорил юный Володя Ульянов арестовавшему его жандарму. Это, собственно и произошло в феврале 1917 года.

Очень вероятно, что переворот февраля-марта 1917 года произошел при активном участии агентуры стран Антанты. Дело в том, что ближайшее окружение Николая II всерьез задумывалось о выходе из Первой мировой войны. Ещё в феврале 1914 года высокопоставленный сановник Петр Николаевич Дурново подал царю докладную записку, в которой писал о том, что, с точки зрения национальных интересов, России не выгодна война на стороне Антанты. Активным противником участия России в войне был и Григорий Ефимович Распутин, обладавший большим влиянием на царскую семью. Возможно, что именно в этом и заключалась подлинная причина его убийства.

Но буржуазно-помещичья верхушка России была заинтересована в продолжении войны до победного конца. Она хотела беспрепятственно вывозить закупленное в России по дешевке зерно в Германию и Австро-Венгрию, чему мешали высокие таможенные пошлины в этих странах. Вкладывать деньги в спекуляцию зерном было куда выгоднее, чем в развитие промышленности. Поэтому, как ни парадоксально, но победа в войне должна была законсервировать отсталость России.

Кроме того, война открывала богатые возможности для казнокрадства в самых разных формах, что способствовало установлению взаимопонимания между чиновниками и буржуазией.

Хаос, воцарившийся на развалинах романовской монархии, ускорил процессы, приведшие к настоящей буржуазно-демократической революции. Эта революция произошла 7 ноября 1917 года по новому стилю. Историки называют её Великой Октябрьской Социалистической революцией. Эта революция несомненно была и Великой, и Октябрьской. Но утверждение о том, что она была Социалистической, представляется спорным.

Безусловно, партия большевиков, возглавившая революцию, меч-

тала о строительстве социализма, а в более отдаленной перспективе и коммунизма. Но основной массой, совершившей революцию, были одетые в солдатские шинели вчерашние крестьяне. Что такое социализм, они вряд ли понимали. В бой их вели другие лозунги: «Мир народам!», «Землю – крестьянам!», «Власть – Советам!» Эти лозунги, вообще говоря, не выходили за пределы буржуазно-демократических. А лозунг «Фабрики рабочим!» оставался где-то на втором плане.

Можно ли говорить о буржуазно-демократической революции, результатом которой стало установление жесткой диктатуры? Да, можно. Ибо подобное происходило в истории неоднократно. Абсолютно то же самое происходило во времена Великой Французской революции, вершиной которой была якобинская диктатура, не менее, а, может быть, и более жесткая, чем большевистская. Демократизм революции заключался не в наличии демократических процедур, а в опоре на очень широкие массы и их интересы.

Одним из первых мероприятий большевистского правительства стало заключение мира с Германией. Этот мир был частью буржуазно-демократических преобразований. За ним стоял отказ от спекуляции зерном и переориентация средств на развитие национальной промышленности.

«Социалистические» мероприятия, проводимые большевиками после ноября 1917 года, были связаны исключительно с реалиями военного времени и после окончания Гражданской войны были свернуты. Естественным результатом Октябрьской революции стала введенная в 1921 году Новая Экономическая политика.

В сложившейся ситуации у большевиков, мечтавших о строительстве социализма, было две альтернативы. Либо надеяться на то, что после мировой революции развитые страны, которые пойдут по пути социализма, возьмут Россию на буксир, либо совершить социалистическую революцию и строить социализм в одной отдельно взятой стране. Во внутривнутрипартийной борьбе победу одержала группа, ориентировавшаяся на второй вариант. Под руководством этой группы и её лидера И.В. Сталина в конце 1929 года в СССР произошла Социалистическая революция. Это была революция сверху, тем не менее, она вовлекла в свою реализацию широкие массы населения.

Термин «социализм» имеет много разных значений, что создает трудности при обсуждении этого понятия и открывает возможности для манипуляции. Основных значений этого термина два. Первое значение: социализм – это любое общество, где частная собственность на средства производства или отсутствует, или играет сугубо второстепенную роль. Историк Ю.И. Семенов называл такие экономические

системы «политарными». Второе значение – социализм – это переходный процесс от капитализма к коммунизму. Говорить о социализме во втором смысле вне коммунистической перспективы бессмысленно, а о социализме в первом смысле вполне возможно.

Очевидно, что далеко не всякий социализм в первом смысле является социализмом во втором смысле. Социализм, который был построен в СССР в 1930-е годы, несомненно можно считать социализмом в первом смысле. Ответ на вопрос о том, может ли такой социализм в принципе быть переходным этапом на пути к коммунизму, можно дать лишь после очень серьезных исследований. Насколько мне известно, такие исследования никогда не проводились.

Не могу не отметить, что события начала 1990-х годов блестяще подтвердили умозаключение И.В. Сталина о том, что социализм в нашей стране построен полностью, но не окончательно.

Наверное, Социалистическую революцию в нашей стране можно было совершить с меньшими жертвами. Хочется верить, что рассуждающие на эту тему демократические левые товарищи смогли бы это сделать. Но не зря сказано, что *«Каждый мнит себя стратегом, видя бой со стороны!»*

Более серьезен вопрос о том, стоило ли вообще совершать в 1929 году Социалистическую революцию. Для ответа на этот вопрос нужно понять, какую реальную историческую проблему эта революция решала. А решала она ту же самую проблему, которую 200 с лишним лет назад решали реформы царя-преобразователя Петра I. И почти теми же самыми методами. Эта проблема заключалась в создании мощного военно-промышленного комплекса, способного обеспечить обороноспособность и независимость страны. Создать такой Военно-промышленный комплекс дореволюционная Россия не могла. Не могла создать его и НЭПовская Россия.

Причиной социалистической революции сверху стала не чрезмерная приверженность советского руководства левым идеям, а необходимость развития современной промышленности, которая нуждалась в большом количестве рабочих рук и в большом количестве продуктов для того, чтобы кормить быстро растущее городское население.

Других вариантов решения этой задачи, по-видимому, не было.

ГУЛаг придумали не большевики, ГУЛаг придумал Петр I. Разница лишь в том, что при большевиках для того, чтобы попасть в ГУЛаг, нужно быть в чем-то обвиненным. А при царе Петре в ГУЛаг просто направляли крестьян (и не только крестьян) по разнарядке. Именно Петровским ГУЛагом и был построен прекрасный город

Санкт-Петербург. А И.В. Сталин был просто продолжателем дела царя-преобразователя.

Была ли в конце XVII века леворадикальная альтернатива Петру I? Да, была. В крепостях на реке Медведице лидер радикалов-старообрядцев Кузьма Косой методично и целенаправленно готовил армию для похода на Москву. И если бы спецслужбам Романовых не удалось его уничтожить, то Кузьма Косой вполне мог бы стать российским Кромвелем.

Придя к власти, Кузьма Косой несомненно бы проводил те же реформы, что и Петр I. И, наверное, более эффективно, ибо его опорой были окраины России, не знавшие крепостного права. Вполне возможно, что русский флот, созданный поморами-старообрядцами, бороздил бы океанские просторы уже в XVIII веке. И, вместе с тем, старообрядческий режим поставил бы жесткую преграду заимствованию западной культуры. Пословица *«Тот, кто носит «Адидас», завтра Родину продаст»*, появилась бы не в XX, а в XVIII веке. И, конечно, развернутый Кузьмой Косым террор был бы куда круче, чем террор Петра I.

Деградация народного хозяйства и других сфер жизни нашей страны наводит на печальные мысли о том, что авторитарная модернизация с широким использованием услуг ГУЛага повторится в отечественной истории ещё раз. Чего бы, конечно, очень хотелось избежать.

Обсуждая перспективы социального строя СССР, мы должны исходить из анализа его основных противоречий. В своей работе «Экономические проблемы социализма в СССР» И.В. Сталин высказал мысль о том, что основное противоречие социализма – это противоречие между все возрастающими потребностями трудящихся и возможностями их удовлетворения. Однако противоречие между потребностями и возможностями их удовлетворения неспецифично для социализма и не дает возможность прогнозировать варианты дальнейшего развития советского общества.

Думается, что основным социально-экономическим противоречием социализма следует считать противоречие между объективно существующей необходимостью экономического принуждения к труду и слабостью механизмов такого принуждения в отсутствие частной собственности на орудия и средства производства. Образно говоря, советский строй можно рассматривать как особую форму капитализма, у которой вырваны капиталистические зубы. Эта беззубость и порождает многие проблемы.

Это основное противоречие в принципе может разрешаться тремя

способами: внеэкономическим принуждением, возвратом частной собственности и формированием социально-экономической системы, где не будет необходимости в экономическом принуждении к труду. В марксистской литературе такая система называется коммунизмом.

В понимании того, что такое коммунизм, в советском общественном сознании существовала путаница. В Программе КПСС 1986 года, составленной в ведомстве академика Александра Николаевича Яковлева, говорилось о том, что коммунизм предполагает добровольное участие всего населения в процессе производства. О том, что термины «добровольное участие» и «все население» логически несовместимы, составители программы не задумывались. Возможно потому, что сами не верили в то, о чем писали.

Коммунизм – это общественно-экономический строй, в котором процесс общественного производства осуществляется общественными организациями, в которых работает только тот, кто хочет, и до тех пор, пока хочет. Отсутствие индивидуального материального стимулирования позволит автоматически и безболезненно убрать из общественного производства всех тех, кому по каким-то причинам работать не хочется. Какой же дурак будет работать за бесплатно, если работа ему не интересна! Балласт гораздо дешевле просто кормить, чем заставлять работать. Поэтому, вопреки мнению академика А.Н. Яковлева, коммунизм не предполагает участие всего населения в процессе производства. Работать будут только те, кто хочет. Высокая эффективность такого механизма была наглядно показана Марком Твенем в «Приключениях Тома Сойера».

Предлагаемая концепция позволяет дать оценку социально-экономического строя таких стран, как Китайская Народная республика. В этих странах произошла радикальная буржуазно-демократическая революция под руководством Коммунистической партии, ставящей своей целью строительства социализма и коммунизма. В результате установился внутренне противоречивый социально-экономический строй, который до поры до времени является устойчивым, обеспечивая экономический рост и политическую стабильность. Но компромисс между буржуазией и Коммунистической партией не вечен. И тогда возможно несколько разных сценариев. Коммунистическая партия может переродиться и капитулировать перед буржуазией. А может и совершить социалистическую революцию сверху. Но это – дело не ближайшего будущего.

Подводя итоги вышеизложенному, следует отметить, что традиционная трактовка российских революций, имеет достаточно убедительные альтернативы, достойные рассмотрения и обсуждения.

РАЗДЕЛ 2. ПРОБЛЕМА ИДЕАЛЬНОГО

Лобастов Г.В.

МАРКС: ТОЖДЕСТВО БЫТИЯ И МЫШЛЕНИЯ (ОБ ИСХОДНОМ ПРИНЦИПЕ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА)

Маркс - материалист, основоположник материалистического понимания истории. И, казалось бы, исходным принципом его философии должна выступать материя. Но материя - это первоначально всего лишь объективная предпосылка, которую мышление в построении теории мышления (понятия о самом себе) предполагает, - чтобы такое предположение обосновать и положить уже в качестве своего собственного основания.

Это - в теории. Такое положение разделяет и идеализм. Не отрицает этого даже субъективистская позиция Канта. Чтобы из материи объяснить мышление, мышление уже должно быть дано. Потому материалистическая *теория* мышления исходит из мышления и мышлением же обосновывает свою предпосылку, *в мышлении воспроизводит процесс порождения мышления*, самого себя, - из материальной действительности. Как обосновывает и сам факт обособления мышления от материального бытия, его абстрагированную форму, бытие теоретической формы сознания.

Объяснить этот факт, факт отделения мышления от бытия, это как раз объяснить начало теоретического самосознания человека, позицию мышления, которое пытается понять само себя, находя себя обособленным и мыслящим. И дело мышления, ищущего свою собственную природу, заключается в обнаружении такой формы бытия, которая в самом себе несет это мышление.

Потому мышление, в самосознании обнаруживающее себя, чтобы снять в себе иллюзию своей самостоятельности, должно воспроизвести то целое, которое своим необходимым моментом содержит в себе мышление, обнаружив в нем, этом целом, бытие своей собственной функции, место и роль ее в целом, показав необходимые условия и пределы своего собственного развития и природу способа функционирования. И было бы его, мышления, простым заблуждением не увидеть, что *кроме выражения бытия* (в тех или иных формах) в нем ничего нет. Это выражение есть отражение, есть осознанное бытие, т.е. сознание. Даже заблуждения этого сознания есть отражения бытия.

Развитие мышления и его отделение в обособленно-самостоятельную форму, однако, всегда сохраняет в себе этот момент тождества его бытию - и не только как момент истины мышления, а как бы-

тийный момент, как момент деятельности, внутренне (в деятельности) сохраняющий образ бытия. Иначе говоря, *основание мышления всегда* представлено в самом мышлении, мышление «видит» себя в формах реальной деятельности, поскольку именно здесь полагает свои определения. Но как определения всеобщие, погружающиеся и совпадающие с формами предметно-преобразовательной деятельности человека. Разделение труда ведет к отделению этой способности, ее противоположению и противопоставлению непосредственно материальной действительности.

Но если оставаться в этой позиции противоположения, то как раз и возникают те проблемы, на которые наталкивалось историческое мышление и которые сохранили себя по сей день. В первую очередь это проблема отношения бытия и сознания, как связаны бытие и мышление, что является тут определяющим моментом и т.д. Историческая мысль богата различными попытками решить эти вопросы, по Марксу же, мышление возникает и развивается *вместе* с возникновением и развитием той формы бытия, которая есть история себя формирующего в предметно-преобразовательной общественно-практической деятельности человека.

Потому исследовать мышление в его природе и формах бытия - это исследовать форму этой деятельности. А здесь, сколь бы ни различались ее, этой деятельности, идеально-всеобщая форма (мышление) и форма реальной чувственно-материальной деятельности, они могут быть исследованы *только во внутреннем единстве и прочной связи внутри способа преобразования действительности*. Всеобщая форма этого преобразования, как показали исследования Э.В. Ильенкова, и есть форма идеальная, мышление. И индивид мыслит лишь постольку, поскольку он включен в эту форму реального движения в пространстве и времени преобразовательной деятельности.

Потому мышление (сознание) надо искать не в теле индивида и не в материальных природных формах самих по себе, а только там, где внутри этих природных форм порождается (возникает) движение, требующее *образа* действительности - как условия осуществимости самого этого движения. Через образ, представляющий собой идеальное удвоение обстоятельств бытия, человек связан со всей действительностью, «видит» ее целостность и формы движения и потому может ориентировать себя в пространстве и времени бытия, иначе говоря, во всех преобразуемых им формах. В том числе, разумеется, и в формах общественной культурно-исторической действительности. В пространстве и времени человеческих смыслов.

Что такое представление по видимости никак не совпадает с эм-

пирическим положением вещей и потому оказывается чуждым обыденному представлению (чуждым уже потому, что оно не имеет очевидного прагматического смысла), что такое знание неприменимо к особым формам практической деятельности, - это обстоятельство еще более обостряет и без того всегда актуальную проблему истины. И потому, казалось бы, тождество бытия и сознания - философская нелепость.

Здесь, однако, обнаруживается странная, хотя и очень понятная, метаморфоза. Ведь такая кажимость налицо только там, где само сознание обнаруживает свою неразвитость и неспособность выйти за пределы эмпирических форм существования. Чистый эмпирик - это животное, говорит Гегель. Такое животное может жить и в человеческом облике. Но втянутое в общественные формы бытия оно по необходимости выводится за рамки животности и потому - в сознаваемую форму. Будучи сознающим себя, индивид в своем сознании сталкивается с общественно-историческим знанием, которое удерживает собой выявленные исторической практикой всеобщие определения вещей и с которыми индивидуальное сознание вынуждено считаться.

Но отношение индивидуального сознания к идеальным формам исторически развивающегося общественного сознания и истинность его содержания - это дело психологии. В философии предметом становится отношение как раз этих всеобщих форм знания к самой действительности (*Э.В. Ильенков*). А последняя, в свою очередь, оказывается «расколотой» на внутреннее и внешнее, сущность и явление, причину и следствие и т.д., - и проблема истины превращается в проблему отношения вещи к самой себе, ее явленных форм к формам сущностным, определяющим. А эти определения вычитываются только из движения предметно-преобразовательной деятельности. Но в сознании выражены могут быть только в теоретической форме.

Разумеется, и собственно мышление в своей чистой, теоретически-обособленной форме предстает как предмет исследования, и впервые его формы проявил для сознания человечества Аристотель, показав в качестве таковых категории. Позиция, на которую выходит Аристотель, кажется очень простой: мышление - это форма форм, способная воспринимать любую форму, но не имеющая в себе никакой формы. В формах мышления, таким образом, предстает (и может быть выражена) вся действительность.

Существуют два фундаментальных положения, которые не без основания относят к собственной философской позиции Маркса: первое, бытие определяет сознание, и, второе, сознание тождественно бытию. Этот, второй тезис, у Маркса сформулирован как сознание

есть осознанное бытие. В нем легко можно заметить тавтологию: осознанное бытие есть сознание. И, надо сказать, что любое положение, выражающее собой некий *абсолютный момент* действительно тавтологичен, заключает в себе круг. Ибо круг и есть не что иное, как самозамкнутость отношения (бытия) на себя, диалектическая форма самоопределения, где следствие уходит в основание. Задача конкретного понимания действительности всегда и связана с обнаружением внутри этого круга тех отношений, тех взаимодействий, которые обеспечивают движение этой реальности - в качестве самостоятельной целостности. Той реальности, которая представляет собой, именно в силу самозамкнутости, целостность, целое. Определенное качественное бытие, самообеспечивающее себя, самообуславливающее и, следовательно, *свободное*, т.е. не зависящее в своем бытии от внешних обстоятельств. В этом проявлена форма необходимости, а потому и абсолютности.

В составе исторического человеческого сознания это обстоятельство выражено в многообразных формах, часто не всегда отчетливо проявленных. Но тяготение к этой форме абсолютности, идеальной самозамкнутости, некоего совершенства было всегда, и было не только в обыденном сознании человечества, но и, естественно, во всех науках. Поскольку науки и ищут эти *чистые формы*, законы, выражающие суть их предметной области. Все формы общественного сознания видят свой критерий в этой идеальной форме. К ней стремятся и бытие человека. Но в каждой сфере действительности, в каждой ее различенной форме, - свой чистый образ, своя особенная логика. Чистых форм в мире, говорит Э.В. Ильенков, бесконечное множество, и каждая вещь, по утверждению Аристотеля, стремится занять свое место. Выражая дело в понятиях физики, можно сказать, что это обстоятельство определяется прочностью внутренних связей материального мира, которые обеспечивают в природе «самостоятельное» бытие вещей и их «собственную» силу по отношению к окружающей действительности.

В общественной действительности все, похоже, наоборот: человеческое общественно-историческое бытие тем «прочнее», чем более в нем развита *свобода*. Свобода, которая на первый взгляд кажется отрицающей вообще какую-либо связь и как будто базирующаяся на полной автономии индивида. Нечто, похожее на монаду Лейбница. Но свобода индивида определяется надындивидуальным, общественным бытием, и оно полагает форму связи совершенно «метафизическую». Здесь требуются серьезные погружения в тонкие различения и синтезы, через которые можно отразить как самое бытие, так и осмысли-

вающее его сознание.

Это, как понятно, сфера философии, и столь же понятно, что в ней и через нее только и возможно войти, и выразить фундаментальные проблемы человеческого бытия. Ибо в нем, в этом бытии, - сознание. Сознание как некая способность человека, дающая ему образ действительности и благодаря этому выступающая условием его свободного самополагания в мире. Свободной деятельности, свободного бытия.

Легко понять, что это фундаментальное философское положение Маркса, сознание есть осознанное бытие, есть отражение глубинного отношения внутри человеческой действительности. Отношения всеобщего, т.е. проявляющегося на всех уровнях и в любом акте человеческой деятельности. Потому ясно, что понять любую конкретную форму человеческой действительности нельзя, не удерживая в себе это, достаточно странное для обыденного сознания, оборачиваемое, как сказал бы логик, суждение: сознание есть осознанное бытие.

Кстати, именно такая форма суждения, согласно логике, есть форма логического определения, где объемы субъекта и предиката совпадают. Иначе говоря, любое логическое определение есть взаимоопределение. Именно это обстоятельство и выражает суждение о сознании как осознанном бытии. И было бы все очень просто, будь эти две «вещи», сознание и бытие, только формально тождественны. Но все дело в том, что тождество их содержит в себе различие и даже противоречие. Иначе говоря, сознание совсем не то, что бытие, и бытие, конечно же, никто с сознанием не спутает. Поэтому об этом философском принципе спорят до сих пор.

А его исходную отчетливо логическую форму мы обнаруживаем у Парменида. Но не здесь место анализировать его представления и их обоснования. Важно, что он показал: мысль и то, что она мыслит, одно и то же. Кстати сказать, примитивное сознание тоже не делает никогда различия между сознанием и предметом, между образом вещи и вещью. Животное, говорит Маркс, - непосредственно тождественно своей жизнедеятельности. Человек же отличает себя и от своей деятельности и от ее предмета. Это различие появляется только там, где общественная жизнедеятельность обособляет всеобщую форму в качестве идеальной формы, удерживаемой через специфический состав культурных образований. И эта идеальная форма как форма всеобщая, как всеобщий образ действительности, теперь, через образ этого целого, начинает быть определяющей действие каждого индивида.

Любопытно заметить, что образ бытия (как образ сознания, как смысловое пространство) и образ жизни (как реальное жизнебытие)

есть один и тот же образ. В *образе жизни* представлено гораздо большее содержание, нежели в ясном *сознании* этой жизни. Вот почему говорят, что жизнь богаче любого ее изображения. И это могло бы служить основанием для утверждения, что никакого тождества сознания и бытия нет.

Естественно, что понять эту философскую формулу нелегко. Тем более увидеть в ней начало Марксовой мысли, которое, как легко заметить, не принадлежит самому Марксу. Маркс в своем мышлении, входящем в анализ реальной, современной ему человеческой действительности, в снятой форме уже содержит мировую мыслительную культуру. Ясно же, что за Марксом лежит великая культура, культура исторического осмысления бытия - во всех ее попытках проникнуть в свою собственную суть, во всех ее тончайших дистинкциях, во всем многообразии порождающих и синтезирующих начал, во всех формах их, этих начал, обоснования.

Марксово понимание сознания восходит к самому началу европейской философии, - как его, это начало, определяет Гегель: истинное начало философии Гегель видит в выявлении категории бытия Парменидом. Именно здесь эта категория, категория бытия, совпала с мышлением. И начиная от этого тождества, движение мысли Маркса завершается тем же тождеством - через критику всей предшествующей философии, в первую очередь, философии Гегеля, - философии самой значащей и самой глубокой в мире, сколь бы ее не третировали все позитивисты, постмодернисты и иже с ними. Гегеля именно потому, что Маркс в нем видит самую развитую идеалистическую позицию, позицию, согласно которой мышление, мыслящая способность человека определяет его бытие. Эта позиция, как хорошо известно, не менее древняя, чем принцип Парменида. Несложно показать, что мышление в своем движении определяется бытием, в этом еще нет полноты материалистической позиции. Материализм последовательный и до конца заверченный есть только там, где мышление *выводится из бытия* как порождающего начала. А теоретически осуществить переход материального в идеальное - это как раз найти конкретные условия и основания возникновения мыслящей и сознающей способности. Конечно, и без исследования проблемы возникновения, лишь фиксируя факт бытия того и другого, материи и сознания, можно между ними устанавливать отношения, - и здесь история философии показала и их тождество и их полную, никак не связанную между собой противоположность.

Но анализ такого отношения никогда не оказывается удовлетворительным, поскольку оставляет в стороне начала и концы этой про-

блемы и порождает соответствующую мировоззренческую проблематику. В мышлении начинают видеть бога, в материи ищут ее такие физические определения, которые пытаются интерпретировать как начала психического. Ясно, что философия, не разрешающая эти проблемы, не может считаться завершенной. Если метод Маркса, по представлению Энгельса, есть нечто открытое и позволяющее нам лишь умно входить в любую реальность, то это одновременно говорит о том, что в методе сохранена более высокая сила, нежели в переходящем содержании бытия. Потому он более «совершенен».

И Маркс, в соответствии со своим методом, развитым в результате критики философии, исходит из бытия, но бытие им мыслится именно как человеческое *общественно-историческое бытие*. И принцип тождества здесь проявляется не как некий абстрактный принцип, а как форма движения этой человеческой реальности. Идеальное есть необходимый момент человеческого бытия. Поскольку представляет собой всеобщую форму человеческой деятельности. Идеальное - всеобщий момент, *выражающий* всеобщее содержание человеческой действительности и *определяющий* преобразовательную деятельность в согласии с логикой культурно-исторического содержания человеческого бытия.

Преобразование всегда происходит как опосредствование всеобщей формой конкретно-особенного содержания предметной действительности. Идеальное как всеобщая форма человеческой деятельности потому выражает всеобщее в самой действительности, ее воспроизводит, - и на нее деятельность опирается. Всегда и везде, когда и где есть целесообразная деятельность. Поэтому принцип тождества бытия и мышления как субъективная позиция в познавательной деятельности есть всего лишь отражение факта воспроизводимости в реальном процессе преобразующего свою форму материального бытия человека, - *воспроизводимости тождества* сущностных, всеобщих определений материально-предметной действительности и схем конкретной человеческой деятельности.

И то обстоятельство, что в составе сознания обнаруживаются такие образы, которым как будто в действительности ничего не соответствует, - это обстоятельство само каждый раз требует внимательного исследования. Даже в природном мире, простота которого в сравнении с культурно-историческим миром мало соизмерима, наука находит такие формы, которые обнаруживают себя только через прямое и сложно-запутанное противоположение ее собственным сущностным определениям, «чистым ее формам», ничуть не смущаясь их недоступностью для наблюдения и теоретического познания. Вещь в себе -

не случайное понятие в философских построениях Канта, а объективное определение бытия в его представлениях - явная попытка антропоморфизации природы, внесения в ее основание сознания. На недоделанность этой попытки ясно указал Фихте, утвердив абсолютно субъективистскую позицию. После этой работы, подвергнутой фундаментальной критике Гегелем, понять, что человеческая деятельность, а потому и историческое выстраивание человеческого мира, невозможна без сознания, его целеполагающей функции, привязанной к фундаментальным определениям действительности, становится делом уже необходимым.

Но столь же необходимо приходится признать заблуждение в позиции обособления и противопоставления обособленных форм сознания и материи. Такая позиция неминуемо предстает непроходимым дуализмом. Здесь противоположность сознания и бытия, бытия как чистой формы, надо понять как тождество *противоположностей*. Эти противоположности в расчлененном внутри себя человеческом бытии (в условиях разделения труда) и отражающем его сознании воспроизводятся как квазисамостоятельные особые формы. Однако сознающее себя мышление только в предметно-преобразовательной деятельности возникает и в эту же деятельность погружается. И осуществимость этой деятельности только там, где есть тождество бытия и мышления.

Думать, что зеркальность отражения (сознания) - образ, который использует философия - есть зеркальность зеркала, это не различать метафоричность языковых образов сознания и потому, собственно говоря, не понимать самое метафору и искать ее прямого соответствия в бытии. И образы фантазии, которые как будто выходят за пределы реальности, остаются внутри нее и воспроизводят формы человеческой жизни, с ними соотносятся. Превращенные формы бытия и сознания, возникающие в историческом развитии, от познающего мышления каждый раз требуют анализа всех тех субъективных сил и объективных обстоятельств, порождающих эти силы, и тех следствий, которые этими силами порождаются. Сознание, исследующее сознание, потому и не останавливается на формах наличного бытия, на формах воспроизводства эмпирического содержания - без критического анализа всех превращенных форм. Истина достигается только погружением в фундаментальные всеобщие-определяющие основания.

Продуктивная сила воображения воссоздает собой в сознании внутреннюю силу исторического развития человеческой действительности. Она кажется чудом только тогда, когда мыслится не связанной с природой (происхождением) культурно-исторического мира, исполненного предметными образами, не подвластными естественной нау-

ке. Кстати говоря, природное движение, не определенное никакими смыслами, каждый раз воспроизводит разнообразие, то бишь разные образы. И в этом разнообразии удерживает себя в единстве, природа которого, единства, всегда выражает абсолютно-сущностный момент бытия. Но ведь и само разнообразие, и многообразие есть сущностный момент, а потому и абсолютный. И познающее сознание, если оно в самом деле определено всеобщими мыслительными формами (категориями), выработанными в истории человечества, - это познающее сознание видит и в своем основании, т.е. в природе самого сознания, эти абсолютные формы.

Различающая способность сознания как способность самой активно-преобразующей деятельности в моменте различия бытия и сознания и их взаимоопределения в деятельности, фиксирует определяющий характер бытия - того момента в составе свободной деятельности, которым эта деятельность вынуждена определяться - и свобода выражает себя через необходимость.

Гегель - та фигура, без которой войти в теоретическое мышление было бы пустым занятием. То, что нынче (да и, вероятно, всегда) называют теорией - как в обыденном, так и научном сознании - это нечто совершенно другое. Это некий слой сознания, упорядочивающий в себе абстрактно-обобщенные представления в той или иной области. Что, конечно же, истинным знанием действительности не является. Это снятая с внешнего эмпирического содержания калька, она, естественно, ближе реалиям эмпирического практического бытия, в ней представлены схемы взаимозависимости вещей и их способов практического преобразования. Но в них, в этих схемах и способах преобразования внешних вещей, никоим образом не выражается форма человеческого бытия в его фундаментальных определениях. Человеческое бытие они не объясняют и не дают ему меру самого себя, природа человека оказывается за рамками такой теории, такого понимания. Поэтому образ бытия и достраивается такими представлениями, которые к науке отношения не имеют.

Эти схемы, имеющие, ясно, эмпирическое происхождение, даже если они выстраиваются субъектом строго по правилам формальной логики, не только не могут выразить существа дела (хотя и кажутся близкими к существу, поскольку сняты с эмпирической действительности), но неявно разрушают сам диалектический ход мышления - там, где он есть. И первое, в чем это проявляется, - это обособление субъекта познания от объекта. Диалектика требует показать движение мышления как движение самого содержания, не привнося в этот процесс ничего от субъекта, субъективной способности. Субъект лишь

«активно наблюдает» в своей предметно-преобразовательной деятельности за развитием содержания, выражая объективно различающиеся моменты его в соответствующих абстракциях, фиксируя через них устойчивые его моменты, моменты существенно-определяющие и случайно-привходящие. Такое умно-теоретическое наблюдение позволяет увидеть сущностные определения движущегося бытия, обнаружить субстанцию того целого, которое исследуется.

Такое движение познающей мысли, естественно, наперед, априори знает универсально-всеобщие способы своего собственного движения, обеспечивающие ему способность (возможность) - как в зеркале - отражать объективный процесс. С высоты этих предварительно выявленных и удержанных мышлением своих собственных исторических форм Я, субъект, видит расположение форм и связей мыслимого содержания. Такая способность задается образованием.

И в этом, кажется, ничего необычного нет, человеческая историческая практика это даже всегда рассматривала как идеал, на развитие таких способностей всегда ориентировала гуманистическая школа. Школа, которая создает и формирует способности до реального включения индивида в жизненную практику.

Подобного рода процесс можно легко понять как процесс осознания бытия, как процесс формирования сознания, - которое есть всего лишь осознание бытия. Что есть в бытии, становится образом сознания. Это как бы с объективной стороны. А с субъективной - такой образ обеспечивает мера развития всех тех способностей индивида, которые позволяют в «зеркале сознания» увидеть то, что в действительности стихийно-объективно отразилось. Поэтому субъект должен владеть способами различения данных в сознании форм бытия и форм субъективного движения, утопленного в самом бытии, форм, которые в сознание по определенным причинам не выходят.

Рефлектирующая марксистская наука потому тут выделяла два уровня: научная идеология и общественная психология. И тем самым ставила задачу вытащить в сферу сознания стихийное психологическое содержание, чтобы, сделав его явным, понимать, как с ним «работать». Обе категории этого сознания ни в коем случае не были однозначно соотнесены с теми или другими социально-классовыми группами населения или выделяемыми, скажем, по признаку институциональной образованности.

Второй момент, который до сих пор я сознательно обходил, заключается в том, что *процесс этого осознания бытия есть внутренний процесс движения самого этого бытия*. Форма, через которую это бытие осуществляется. Всеобщая форма этого бытия, по необхо-

димости возникающая как условие его осуществления. Эта всеобщая форма, индивидуально удерживаемая, и есть сознание, образ бытия, его отражение. Здесь диалектика бытия и сознания обязана обнаружить зависимость самого сознания от бытия. Оборачиваемость их отношения осуществляется в самом бытии, и первая достоверность бытия есть сама человеческая чувственно-практическая жизнедеятельность, само человеческое чувствующее и мыслящее бытие, практически преобразующее его формы. Здесь человек застаёт себя своим сознанием.

И Маркс через немецкую классику осуществляет выход в тот принцип, который позволяет ему осмыслить бытие человеческого мира в полноте его конкретного содержания и увидеть те противоречия, в рамках разрешения которых идет историческое развитие. Разум как внутренне-определяющая интенция человеческой деятельности выводит из самой действительности идеалы ее развития и определяет всеобщие условия их сознательного осуществления, условия разрешимости противоречий исторического развития. История как самоопределяющийся процесс должна найти, преобразовать, создать собой и в себе те условия, движением которых бытие обеспечивает разрешение своих противоречий и создает себе новое поле свободы. И само историческое человеческое бытие здесь, как легко понять, есть движение самоосвобождения. Что тоже далеко не есть только Марксова мысль. История есть развитие свободы - в мышлении это выразила немецкая классическая философия, в представлениях и чувствах, более того, в реальном движении бытия это фиксировала сама история.

Разум - имманентный момент этого общественно-исторического процесса. История становится сознательной, т.е. субъективной силой, удерживающей объективное развитие человечества, - становится сознательной только тогда, когда разум оказывается способным, удерживая целое, опосредствовать развитие во всех сферах и во всем содержании действительности. И здесь отношение сознания и бытия как бы переставляет свои акценты: сохраняя смысл тождества и выражая в этом тождестве единство и целостность противоположностей бытия и сознания, сознание становится определяющей силой - и именно потому, что сознающий действительность в полноте ее всеобщих определений человек становится действительным субъектом всего состава реальных общественных отношений. То есть субъектом самого себя, поскольку именно в тотальности этих отношений содержится его сущность. Здесь замыкается объективный круг бытия. Где свобода становится действительной формой развития личности, масштаб которого ничем не ограничен.

Все эти весьма непростые сюжеты, разумеется, в марксистской философии достаточно проявлены, и моя задача была - обратить внимание еще раз на это обстоятельство, ибо любая критика форм сознания и его содержательных образов не может быть адекватно осуществлена без опоры на эти принципы философии Маркса.

Мареев С.Н.

И. ИЛЬИН, Э. ИЛЬЕНКОВ И ГЕГЕЛЬ О ТОЖДЕСТВЕ МЫШЛЕНИЯ И БЫТИЯ

Где-то в самом начале 70-х годов Ильенков посоветовал мне прочесть «Философия Гегеля как учение Гегеля о конкретности Бога и человека» Ивана Ильина. Я в то время работал в ИМЛ при ЦК КПСС, в котором была богатейшая библиотека, и мы, сотрудники, имели доступ к любым изданиям, которые в других библиотеках выдавались только по специальному разрешению. Тогда я только просмотрел эту работу и стало ясно: Ильенкова порадовал тот факт, что нашелся человек, который понял, что такое конкретно-всеобщее у Гегеля. Этого до сих пор мало кто понимает. А в те времена даже академики считали, что если конкретное, то значит чувственно-наглядное, а если общее, то значит абстрактное.

Иван Ильин начинает с *конкретно-эмпирического*. Но толкует его до удивления схоластически. А главное, он совершенно игнорирует Канта с его априоризмом, что и делает возможным опыт, т.е. чувственное восприятие. «Конкретное-эмпирическое, - пишет Ильин, - *дается* человеческому сознанию а posteriori и непосредственно. Мы как бы «находим» этот мир вещей в готовом виде, уже состоявшимся, «преднаходим» его; наивному «естественному» познанию он дается, как первое, как начальная основа, как «абсолютная апостериорность»; он вступает непосредственно в нашу душу наподобие того, как это происходит с душой ребенка»¹.

О «наивности» здесь надо говорить применительно к философии, которая наивно полагает, что для человеческого восприятия существует «абсолютная апостериорность». Это еще Джон Локк мог так думать. Но думать так после Канта - это значит ничего не понять в значении его априоризма. Ведь даже ребенок не воспринимает мир непо-

¹ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. В двух томах. СПб: Наука, 1994. С.29.

средственно: его восприятие *опосредовано* окружающим пространством и предметами, наполняющими его. Конечно, на сетчатке глаза могут отражаться какие-то вещи. Но их-то мы не видим. Видим мы только то, что дано нам в восприятии вместе с априорными формами пространства и времени. Потому наш эмпирический опыт не только эмпирический, но и *рациональный*. Мы *осознаем* наш опыт. И можем осознать любую форму чувственно-конкретного, которое, согласно Ильину, полностью «прячется» от разума и сознания, а потому является *иррациональным*. «Это, - пишет он, - есть неценное (*werthlos*), «неистинное бытие», лишенное подлинного существования. Конкретное-эмпирическое есть в высшем смысле слова *небытие*»¹. Конечно, Гегель ставит выше рациональное знание. Но это не значит, что в вопросе о чувственном познании он на стороне иррационализма, куда его хочет загнать Ильин. И надо сказать, что все это у Ильина размазано на десятки страниц. Тогда как у Гегеля все высказано проще и короче.

Читателя, хотя бы немного знакомого с историей вопроса, может шокировать то, что Ильин называет Гегеля, и неоднократно, «интуитивистом». «... По методу *своего философствования*, Гегель должен быть признан не «диалектиком», а интуитивистом, или, точнее, интуитивно мыслящим ясновидцем»². Возмутительно то, что Гегелю приписывают вещи, за которые он критиковал друга своей юности Шеллинга. И на этом они, как известно, разошлись, и разошлись навсегда. Это расхождение обозначено в «Феноменологии духа» Гегеля, в которой он противопоставляет всякой интуиции *науку*. «Истинной формой, в которой существует истина, - пишет Гегель, - может быть лишь научная система ее. Моим намерением было - способствовать приближению философии к форме науки - к той цели, достигнув которой она могла бы отказаться от своего имени *любви к знанию* и быть *действительным знанием*»³.

А вот что можно прочесть по этому поводу у Ильенкова в недавно изданных архивных материалах: «Шеллинг пришел к выводу, что такого строго сформулированного критерия научности задать нельзя, и что единственно-возможный выход из порочного круга заключается в апелляции к некоторой более высокой форме познания, нежели научное, - к интеллектуальной интуиции, к творческой силе вообще, которая не связана уже никакими наперед заданными принципами, а на-

¹ Там же. С. 35.

² Там же. С. 115.

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб: Наука, 1994, С. 3.

оборот, каждый раз открывает *новые* принципы. Творчество - удел гения»¹. «Известно, - продолжает Ильенков, - с каким сарказмом отозвался об этой элитарной концепции познания Гегель. Тезис, которым он начинает свою «Феноменологию духа», - насчет своего намерения сделать философию наукой, - это прямой антитезис Шеллингу»².

Здесь Гегель характеризуется иначе, чем у Ильина, поскольку наука означает вывод и рассуждение, т.е. логику. А познавательная способность, которой пользуется здесь человек, называется *рассудком*. «Рассудочная форма науки, - пишет сам Гегель, - это всем предоставленный и для всех одинаково проложенный путь к ней, и достигнуть при помощи рассудка разумного знания есть справедливое требование сознания, которое приступает к науке, ибо рассудок есть мышление, чистое «я» вообще; и рассудочное есть уже известное и общее для науки и ненаучного сознания, благодаря чему последнее в состоянии непосредственно приобщиться к науке»³.

В свете всей философии Ильина понятно, что ему более интересен Абсолют Шеллинга, чем тождество мышления и бытия у Гегеля. С Абсолютом Шеллинга связан тот махровый иррационализм, который у Ильина лежит в основе его понимания субъект-объектного образования, которое где-то аналогично онтологии Мартина Хайдеггера и других феноменологических версий Абсолюта.

Причем в трактовке Ильина диалектика вообще не является содержанием философии Гегеля, как это обычно считают. «Вопреки этому необходимо установить, что «диалектика» не есть ни главное содержание, ни высшее достижение философии Гегеля; и что «отыскание и культивирование логических противоречий» никогда не будет делом его истинного последователя»⁴. Одним из таких «последователей» можно назвать, это К. Маркс с его «Капиталом», в котором реализован именно диалектический метод.

Но уж совсем странное впечатление производит раздел «Диалектика» всего на 20 страниц в огромной книге Ильина. Но ведь есть же «Наука логики», в которой диалектика изложена от начала и до конца последовательно и систематически. И это изложение само по себе диалектическое, т.е. оно осуществляется путем *снятия* предшествующего в последующем, отчего это движение и является *восхождением*

¹ Ильенков Э. Идеальное. И реальность. 1960-1979. М: Канон+. РООИ «Реабилитация», 2018. С.121.

² Там же. С. 121-122.

³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб: Наука, 1994, С. 7.

⁴ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. В двух томах. СПб: Наука, 1994. С. 115.

от абстрактного к конкретному. На это Ильин вообще не обращает внимания. Как не принимает он во внимание *историзм* Гегеля, что составляет ценнейшую черту его философии. А также *деятельную* его позицию в вопрос о природе мышления. «... Разум, - пишет он, - есть *целесообразное действие*»¹. Ильин остается целиком и полностью на созерцательной позиции. И как раз с этим связан его интуитивизм.

Кроме конкретного-эмпирического, Ильин рассматривает также абстрактное-формальное. Здесь ничего интересного и нового он не предлагает. Но центральным понятием у Ильина является то, что он называет «конкретное-спекулятивное». В диалектике Гегеля это называется *конкретно-всеобщее*. Но у Гегеля оно вполне рационально и означает общий корень какого-то множества явлений. Это можно назвать также субстанциально-всеобщим. Таковым является у Спинозы понятия субстанции, которая имеет своими атрибутами мышление и протяжение. Но единство того и другого Спиноза стремится постичь рационально. Ильин же считает это единство постижимым исключительно интуитивно.

Понятно, зачем все это нужно Ильину. Собственно, это ясно из названия его работы: «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Бог и есть, прежде всего, «конкретное-спекулятивное». Мы знаем, что Гегель иногда именуется «Абсолютную идею» «Богом», но он далек от того, чтобы превратить философию в религию. Но Шеллинг хочет выхолостить из Бога все философское содержание и оставить только теологическое. Здесь же Ильин говорит о «спекулятивной тотальности» и других «спекулятивных» вещах. Но это все не очень понятно. И у Гегеля все это изложено яснее, короче, понятней.

Указанная книга Ильина, строго говоря, представляет собой сумбур. Чем определяется тематика, почему одна тема следует за другой, не ясно. Но определенный умысел тут есть. К концу книги появляется тема «О государстве». Мы знаем, что Гегеля обвиняют в этатизме. Иначе говоря, ему приписывают культ государства. Но культ государства у Гегеля связан с тем, что оно примиряет противоречия гражданского общества и сообщает народу и нации единство. Маркс, как известно, назвал это «иллюзорной формой коллективности». Государство - внешняя и принудительная форма коллективности. Ильина как «государственника» гегелевская идея государства крайне привлекает. Но если Гегель различает государство и гражданское общество, то Ильин такого различия не проводит, и у него всякое общество и есть

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб: Наука, 1994, С. 11.

государство.

Ильин, как и Гегель, считает государство воплощением нравственной идеи. Но Гегель более демократичен, чем Ильин. Ильин превозносит высших должностных лиц государства. «Нет сомнения, - пишет он, - что высшие должностные лица «по необходимости имеют более глубокое и обширное знание природы, учреждений и потребностей государства, а также большую способность и привычку к этим делам и *могут* сделать лучшее без сословий». Это из «Философии права» Гегеля. А дальше он уже пишет от себя: «Что же касается «доброй воли», то это лишь черни свойственно вечно предполагать «у правительства злую или менее добрую волю»¹. Такого презрения к низовому народу у Гегеля нет. Но, тем не менее, Ильин требует от всех гражданских чувств. «Гражданин, - пишет Ильин, - не отличающий себя от своего государства и не противопоставляющий себя ему, принимает свои обязанности добровольно и не утрачивает своей свободы, повинаясь государству и закону»².

Характерно, что Ильин не различает исторические формы государства. Истории у Ильина вообще нет: все существует как бы всегда и везде. Для него всякое государство есть государство, которому граждане должны поклоняться. «Сознание гражданина, - пишет Ильин, - относится с *доверием* к своему государству и не унижает себя до воззрения черни, согласно которому «интерес правительства и государства» противоположен «интересу народа»»³.

Государство у Ильина является осуществлением всеобщей справедливости. Но откуда «чернь», как выражается Ильин, с ее претензиями к государству. И почему только сословия участвуют в законодательной деятельности. Такова трактовка государства у Ильина. И в ней все равно просвечивает то, что государство есть орудие угнетения и эксплуатации.

* * *

При анализе проблемы тождества мышления и бытия у Гегеля хочется обратить внимание на отзыв Эвальда Ильенкова на кандидатскую диссертацию М.К. Мамардашвили «К критике гегелевского учения о формах познания», также помещенную в издании архивных ма-

¹ Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. В двух томах. СПб: Наука, 1994. С. 439.

² Там же. С.422.

³ Там же.

териалов из наследия Ильенкова¹. В целом Ильенков оценивает работу Мамардашвили вполне положительно. И это в части адекватной трактовки гегелевской философии. «Игнорирование и окарикатуривание Гегеля, - пишет Ильенков, - страшно не тем, что нарушается историческая справедливость и перспектива. На это в конце концов можно было бы махнуть рукой. Гораздо хуже то, что невежество в отношении истории диалектики оборачивается искажением существа материалистической диалектики»².

Нас в этом деле должно интересовать «*тождество мышления и бытия*», в котором Мамардашвили, как замечает Ильенков, «видит генетический корень указанного недостатка нашей работы в области категорий и законов диалектики»³. Дело в том, что Мамардашвили понимает тождество мышления и бытия у Гегеля так же, как и Ильин. Только Ильин видит в этом положительное достижение гегелевской философии, а для Мамардашвили в этом же кардинальный недостаток Гегеля. И тут надо обратиться к самому Ильенкову. «Тождество мышления и бытия у самого Гегеля, - пишет Ильенков, - (в отличие от тех карикатур на Гегеля, которые рисовали позитивисты типа З. Я. Белецкого) - это вовсе не слепое «одно и то же». Это типичнейший, притом наиболее резко выраженный, частный случай *тождества противоположностей*. На отношении мышления и бытия Гегель как раз и развил всю свою диалектику, как учение о том, как эти *противоположности* превращаются, переходят, переливаются друг в друга»⁴.

Гегель не зря высоко ставил диалектику элеатов, у которых Бытия и мысль об этом Бытии, как выразился Парменид, одно и то же. Но это означало только то, что Бытие может быть нам дано только в форме мысли и что мыслим Бытие в тех же формах, как оно существует, так сказать, в себе и для себя. И тождество бытия и небытия, с которого начинается гегелевская «Наука логики», тоже идет от элеатов.

Тождество мышления и бытия как тождество противоположностей тоже начало диалектики как логики и подход ко всем ее проблемам. «Поэтому, - пишет Ильенков, - просто отмахиваться от гегелевского принципа «*тождества мышления и бытия*», как от «мистики» и глупости, значит, по неосторожности отмахиваться от слишком

¹ Ильенков Э.И. Идеальное. И реальность. 1960-1979. М: Канон+. РООИ «Реабилитация», 2018. С.483 -491.

² Там же, С. 485.

³ См.: там же, С. 487.

⁴ Там же. С.488.

серьезных вещей»¹. Мамардашвили, вместе с принципом тождества мышления и бытия, считал Ильенков, «отмахивается от целого гнезда важнейших проблем, а отмахнувшись от них, не продумав их достаточно строго, он приходит в ряде мест к недостаточно продуманным выводам»².

И главное, на чем делает акцент Ильенков. «Главная проблема, которая связана у Гегеля с принципом диалектического тождества мышления и бытия, - пишет он, - это проблема *введения в логику жизни, практики*. На основе своего принципа тождества Гегель именно включил в логику практику, жизнь, - хотя и на идеалистический манер истолковав эту «жизнь» как *внешнее, предметно-чувственное* воплощение (или «отчуждение») духовной активности «чисто логического мышления»³.

Надо заметить, что проблема практики ведет Гегеля к Марксу. А Мамардашвили, как и Ильин, эту дорогу закрывают. И хотя Ильенков в целом оценивает диссертацию положительно, между ними не возникло ни дружбы, ни единомыслия. Наоборот, между ними образуется стойкая взаимная неприязнь, о чем писал в свое время Вадим Межуев. Мамардашвили считал философию Ильенкова «гегельянщиной». А сам он, как другие его единомышленники, развернулись «назад к Канту»: Гегель, как они считали, поглощает субъективное свободное мышление. Отсюда пошла целая традиция субъективистского толкования мышления и познания. В моду стали входить кантианство, феноменология, Хайдеггер, не говоря уже о неопозитивизме и американской аналитической философии. Но, как говорил Мих. Лифшиц, пройдет и это. А Гегель все-таки останется.

Абдильдин Ж.М.

КАТЕГОРИЯ ИДЕАЛЬНОГО

Своими философскими работами Э.В. Ильенков развил материалистическую диалектику, понимаемую как логика и теория познания. Чтобы показать, насколько кардинальным был его вклад, необходимо проследить генезис проблемы идеального в истории философии. Именно в разработке проблемы идеального в наибольшей степени

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же.

проявилась сила и мощь мышления Э.В. Ильенкова. В ходе исследования понятия идеального он не только разработал категории материального и идеального, но также обосновал важнейшие принципы материалистической диалектики.

Проблему идеального впервые определил Сократ в качестве существования «чистого бытия» и обозначил его понятием. Дальнейшее развитие понятия идеального принадлежит Платону. До него, как известно, начало мира, космоса искали в том или ином веществе: воде, воздухе, атоме. Платон же обосновал, что, если космос, мир состоит из одних только элементов, и эти элементы общие у всех предметов и явлений, то все предметы являются родственными, и вследствие этого один вид возможно превратить в другой. В действительности, отмечал он, виды не превращаются друг в друга. Существует вид, сущностью которого является идея, всеобщее, от которого зависят все другие определенности данного вида.

Таким образом, Сократ и Платон в истории философии впервые открыли понятие сущности, то есть идеального, не совпадающего с вещественным. Все другие вещи имеют смысл, только приобщаясь к идее. В понимании Сократа и Платона идея и идеальное являются объективным, то есть они не зависят от отдельных людей. Таковыми идеями являются идея прекрасного, справедливости, блага и др. Понятие идеального, всеобщего было далее развито Аристотелем, понимавшим всеобщее как форму. По его мнению, идеальное не просто сущность, но есть деятельность, которая способна формировать предметы, материальное.

Следующий крупный вклад в понимание проблемы идеального мы находим в философии Канта. Традиционный материализм не понимал проблему идеального. Обычно проблему идеального, всеобщего, категорий традиционный материализм понимал как обыкновенное обобщение и сводил к обобщению данных органов чувств. Такое представление подверг резкой критике еще Д. Юм. По его мнению, научно-теоретическое познание, опирающееся на принцип причинности, является субъективным. Сколько бы я не обобщал, абсолютного, универсального обобщения я не достигаю. Следовательно, так называемая всеобщность причинности и т.д. - это просто следствие субъективной привычки. Он отрицал объективность науки, научного знания.

И. Кант по этому вопросу придерживался принципиально другой точки зрения. Он твердо верил в объективность науки, объективность научно-теоретического познания. Он был безусловно уверен, что данные геометрии Евклида, физики Ньютона являются объективными и

всеобщими. Для того чтобы решить возможность научно-теоретического познания, синтетического суждения *a priori*, Кант вводит категории, всеобщее в план субъективности, рассматривает их как априорные формы рассудка. В силу этого Кант постулирует то, что категории необходимо присутствуют в научно-теоретическом мышлении, являясь доопытными, априорными понятиями. Категории не зависят от отдельных личностей, предшествуют им. Когда субъекты мыслят, они обязательно мыслят априорными категориями. Функция первоначального единства апперцепции состоит в том, что научно-теоретическое познание дает точные знания только в сфере объекта, природы, которая обусловлена первоначальным единством апперцепции. При этом природа понимается как совокупность опыта. Именно это обстоятельство делает возможным применимость априорных логических категорий к природе, «рассудок диктует законы природе»¹. Следовательно, научно-теоретическое знание о природе является знанием о явлениях, а не знанием о вещах самих по себе.

Концепцию идеального Кант дальше развил в понятии идеи, разума. Разум, в отличие от рассудка, стремится познать не только объект, обусловленное, но также понять безусловное, дать целостное понимание предмета. Здесь кантовское понимание идеи близко к платоновскому. Истинное государство, считал Кант, это государство, которое соответствует идее государства.

То обстоятельство, что разум пытается охватить целое, дать безусловное знание – это важнейшая заслуга разума, идеи, однако в этом стремлении разум выходит за пределы всякого объекта и тем самым необходимо порождает антиномии и паралогизмы.

Развивая кантовские идеи о категориях, о первоначальном единстве апперцепции, кантовское учение об идеях, Гегель проблему идеального поставил более глубоко. По его мнению, идеальное, прежде всего, есть единство объективного и субъективного. Он синтезирует концепцию Платона и Канта. Предметом философии, по Гегелю, является абсолютная идея как система чистых сущностей, логика, которая развивается с самых абстрактных категорий бытия и ничто до абсолютной идеи, вобравшей в себя все богатство предшествующего развития. В своем развитии абсолютная идея переходит в природу и там продолжает существовать в «окаменелом» состоянии². В даль-

¹ Кант И. Критика чистого разума / Сочинения в 6 томах, т. 3. М.: Мысль, 1964, с. 423-424.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М.: Издание профкома слушателей Института красной профессуры, 1929, с. 52.

нейшем развитии абсолютная идея переходит в дух, где происходит ее самосознание. Здесь идея снимает свое отчуждение, становится духом - единством логики и природы. По мнению Гегеля, теперь мы имеем дело с мировым духом, который является субъектом всего исторического движения. Все существующее, природа и человеческое общество являются моментами саморазвивающейся абсолютной идеи, абсолютного духа. Предметом философии, стало быть, является идея, абсолютное мышление, мировой дух, система идеальных отношений. В своем феноменологическом развитии каждый человек, личность и человечество в целом осваивает и познает его. Познание суть самопознание абсолютным духом самого себя, которое реализуется в философии. Каждый отдельный человек, личность является орудием в руках абсолютного духа.

Великая заслуга К. Маркса состоит в доказательстве того, что эта сложная гегелевская система идеальных отношений не является субстанциональной, а есть идеальная форма материальной деятельности. Следовательно, идеальное создано человеком в его деятельности для человека. Материальные отношения отличаются от идеальных отношений тем, что бытие материальных отношений одновременно суть для себя бытие. Кроме того, Маркс показал сложные взаимоотношения материального и идеального, субъективного и объективного. Он также раскрыл сложнейшее отношение превращения материального в идеальное и идеального в материальное в процессе деятельности общественного человека.

В противоположность Гегелю для Маркса идея не является ни началом, ни самоцелью человеческой познавательной деятельности, а выступает лишь опосредствующим звеном в действительном, практическом движении общественного человека. Маркса интересуют не теоретические, а практические материальные отношения, господствующие в обществе. Имея в виду эту противоположность понимания сущности духовного у Маркса в отличие от Гегеля, Э.В. Ильенков замечал: «История «духа» и начинается в лоне чувственно-предметной деятельности, и завершается в нем же, а «чистое» (теоретическое) мышление выступает как «опосредствующая» середина»¹.

Предметное содержание идеального Марксом выводится из феномена человеческой культуры - предметно-практической деятельности и из общественных форм сознания (которые анализировались и прежними философами, особенно Гегелем). Но в диалектико-матери-

¹ Ильенков Э.В. К вопросу о природе мышления / Диссертация на соискание ученого звания доктора философских наук. М., 1968, с. 25.

алистическом понимании идеальное выступает не имманентным порождением разума, духа или некоего абсолютного мышления, как понимал объективный идеализм, не механистическим отражением вещей и явлений, как представлял дело метафизический материализм, а является продуктом практически-преобразовательной деятельности.

Важное место в становлении такого понимания занимает категория практической деятельности, на которую обратил внимание Маркс уже в своих ранних «Экономическо-философских рукописях». Эта категория в «Логике» Гегеля играла роль только «посредника». Иное, материалистическое понимание практики Маркс впервые выразил в «Тезисах о Фейербахе», где четко определил свою позицию по отношению не только к материализму Фейербаха, но и к гегелевскому идеализму. Отмечая созерцательность фейербаховского понимания и односторонность идеалистической трактовки, К. Маркс писал: «Деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»¹. Вместе с тем он указывает путь преодоления мистицизма гегелевской философии: «Всякая общественная жизнь является по существу практической. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики»².

Введение в философию категории предметно-практической деятельности и признание практической значимости философии является одним из центральных звеньев философской концепции Маркса. Именно изучение социальных проблем современной ему действительности ускорило становление Маркса-материалиста и его учения об идеальном.

Идеальное Марксом рассматривается как продукт человеческой предметной деятельности, как форма преобразования объективной действительности. «Производство идей, представлений, сознания, - писал философ, - первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность»³. Только, исходя из практической деятельности, можно последовательно объяснить происхождение идеального и указать на его действительное место в системе теоретического знания и

¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. М.: Политиздат, 1955, с. 1.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 42. М.: Политиздат, 1974, с. 263.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. М.: Политиздат, 1955, с. 24.

практического действия.

В марксовской философии применение принципа предметно-деятельностной обусловленности познавательных форм позволяет найти конкретное место идеального в системе универсальных форм мышления.

К сожалению, после Маркса многие материалисты марксистскую концепцию познания опять интерпретировали в духе традиционного материализма, отождествляя материальное с вещественным, природным, идеальное с субъективным.

Заслуга Э.В. Ильенкова состоит в том, что он обосновал, что идеальное есть не только форма материального. Идеальное рождается в процессе материальной деятельности, но результатом этой деятельности также может быть вещественное положение, следовательно, вещественное тоже может быть идеальным. Он показал глубокое взаимоотношение между материальным и идеальным. Материальное, по его мнению, не просто объективно, ибо объективным может быть и идеальное. По Ильенкову, материальное принципиально отличается от идеального не как вещественное, природное от субъективного, материальное суть то в себе бытие, которое одновременно есть для себя бытие, то есть материальное есть нечто независимое. А идеальное есть форма, нечто зависимое от материальных отношений. Э.В. Ильенков так определяет идеальное - это форма деятельности, ставшая одновременно формой вещей.

Важнейшая роль Э.В. Ильенкова в исследовании идеального состоит в том, что он глубоко и всесторонне понял переворот совершенный Марксом в этом вопросе. Он показал в полной мере, что открыл Маркс и развил его учение дальше. Кроме того, сделал рассмотрение и анализ этого вопроса ясным и понятным, он ответил и тем самым устранил все те извращения в понимании идеального, которые существуют в философской науке.

Прежде всего, Э.В. Ильенков раскрыл положения, высказанные Марксом в первом тезисе о Фейербахе, о том, что активная сторона была разработана идеализмом Канта и Гегеля, однако идеализм понимает активность и деятельность лишь как духовную деятельность и не понимает истинной деятельности. Точно так же, Ильенков глубоко обосновал положение Маркса, сформулированное им в предисловии «Капитала», о том, что в противоположность гегелевской диалектике, считающей понятия демиургом, источником развития, он рассматривает понятие идеального как «не что иное, как материальное, переса-

женное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹. И далее глубоко проанализировал, и обосновал другие положения Маркса, в которых философ раскрывал проблему идеального в истории создания капитала, в ходе исследования стоимости, прибавочной стоимости, становления денег и т.д.

Дело в том, что до Э.В. Ильенкова в советской философской литературе, советской философии знали и цитировали все положения Маркса, его высказывания об идеальном – и в «Тезисах о Фейербахе», и в замечаниях в «Капитале», но, однако, всю глубину этого вопроса не понимали. Более того, цитируя Маркса, совершенно не понимали, недооценивали переворот, совершенный Марксом в решении проблемы идеального. Например, слова Маркса о «материальном, пересаженном в голову и преобразованном в ней», или о том, что гегелевская «диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги»², понимались поверхностно, механически. Само по себе марксово положение о том, что идеальное это есть материальное, пересаженное в голову, часто трактовали как то, что идеальное, мышление, понятия есть субъективное. Именно поэтому, когда молодой Ильенков писал, что мышление является предметом философии, все отечественные философы осуждали его, видели в этом проявление антимарксизма, гегельянства.

В чем же заключается заслуга Э.В. Ильенкова в трактовке марксовской концепции идеального?

Прежде всего, Ильенков ясно понял Маркса и показал, что Маркс, для того чтобы ответить на вопрос, что такое идеальное, раскрыл сущность человека. Маркс показал, что человек, человеческая сущность, коренным образом отличается от сущности животных. Если животное есть совокупность животных особей, то в человеческом обществе сущность человека не находится в его телесном бытии, в его свойствах. Человеческий индивид, рождаясь, отличается от общества, общественного человека. Человеческая сущность не заключена в человеческой морфологии, физиологии, строении мозга, сущность человека находится в другом. Другое – это то, что человек с самого начала не просто приспособлялся к окружающему миру, а совершал деятельность, изменял предметы, превращал их из одной формы в другую, то есть совершал деятельность как общественный человек. Общественный человек – это есть человек, который поднялся до уровня

¹ Маркс К. Послесловие ко второму изданию «Капитала» / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 23. М.: Политиздат, 1960, с. 21.

² Там же, с. 22.

общества, это индивидуализированное общество. Именно этот общественный человек в ходе своей деятельности, в ходе своего развития становится человеком. То есть человек сначала рождается в потенции, в возможности человека, и, только освоив человеческую деятельность, материальную и духовную культуру, то есть идеальное, он становится человеком актуально. Все, что есть в человеке, создано человеком. Сущность человека не дана заранее, кроме некоторых возможностей в его мозге, физиологии, природе. Все, что есть в человеке, даже его рука, мозг, органы чувств, прямая походка – все является результатом человеческой деятельности. Таким образом, человек, сущность человека созданы самим человеком в его деятельности и, следовательно, для того, чтобы понять эту сущность, надо прежде всего понять его сложную деятельность.

Человек в своей сложной деятельности, в ходе своего становления не просто относился к миру (правда с самого начала он, конечно, присоединял готовые предметы природы к своему телу, совершал труд), но в процессе своей деятельности он создал мир человека. Весь мир у человека в ходе его становления не находится в девственном состоянии (это может быть только на самых ранних ступенях), мир — это есть, все, что окружает его, это очеловеченный мир, результат его деятельности. Следовательно, в ходе своей деятельности, в ходе своего становления человек создал культуру, идеальное, систему материальных и идеальных отношений.

В природе не существует ни государства, ни пирамид, ни музыки – все это создано человеком для человека. Человек в ходе своей деятельности не только создал мир человека, окружающий человека мир материальных вещей, отвечающих его потребностям, но он одновременно создал систему идеальных отношений. Он создал всеобщее, логические категории, логический строй мышления, категории нравственности, этику, мораль, он создал прекрасное, понятие гармонии. В этой связи все человеческие поступки должны соответствовать понятию справедливости, нравственности. А все, что он создал прекрасного в искусстве – поэзия, музыка, живопись и т.д. – должно соответствовать идее прекрасного, идее гармонии.

Первыми это заметили Сократ и Платон, и в этом их величайшая заслуга. Они обнаружили, что существует «чистое бытие», понятие, Платон говорил, что существует идея. Они констатировали наличный факт существования идеального, которое нельзя получить путем обобщения свойств вещей, путем эмпирического обобщения. Следовательно, согласно Платону и Сократу, все существующие индивидуальные предметы становятся таковыми, только приобщаясь к этим

идеальным существующим понятиям.

Далее Аристотель развил, подчеркнул деятельный характер идеального, затем Кант обосновал, что существуют категории и идеи, как мы указывали выше. И, конечно, огромного успеха в исследовании этого вопроса достиг Гегель, раскрывший, что идеальное развивается от простого к сложному, саморазвивается в результате внутренних противоречий, что существует система чистых сущностей. Гегель пытался также проследить понятия, идеи в системе идеального и одновременно показал, как отчуждается идеальное в материальное – в природе, в обществе, как оно творит материальные формы. Гегель много сделал и открыл важного, прежде всего, показал все диалектически самодвижущимся, мистифицировал, когда у него не хватало аргументов, но, к сожалению, истинную деятельность Гегель так и не понял.

Подлинное научное раскрытие этого вопроса – понимание сущности идеального, обоснование того, как рождается идеальное, что является источником его рождения, где коренится всеобщность идеального, принадлежит Марксу. Он обосновал, что в процессе человеческой деятельности рождаются как материальные формы – «деятельность человека превращается в форму вещи», то есть создаются всевозможные материальные формы, так и одновременно с этим рождается идеальное, универсальное идеальное. Маркс показал, как деятельность превращается в материальное и идеальное, как опредмечивается и как, в свою очередь, распродмечивается, как идеальное используется в ходе развития и развивается дальше, включается в следующий предмет, как рождается идеальное, как это идеальное превращается в материальное и отсюда происходит формообразование, движение как материального, так и идеального – всю эту тайну раскрыл Маркс.

Кроме того, Маркс показал, как рождается стоимость. Даже сам создатель закона стоимости не понял это в полной мере. Всем известно, что товар есть единство потребительной стоимости и стоимости, но секрет заключается в том, откуда появляется стоимость? Маркс показал, что она возникает в системе товарных отношений, без их создания никакой стоимости не было бы. Он проанализировал двойственный характер труда и раскрыл понятие абстрактного труда. Никого не удивляет, что стол или любая вещь создаются целесообразно, здесь особой тайны нет, поскольку стол является продуктом человеческого труда. Но стол как товар – вот здесь рождается тайна вопроса, которую трудно понять. Согласно остроумному замечанию Маркса, обыкновенный стол как товар превращается «в чувственно-сверхчув-

ственную вещь» и уже ведет себя так, как, если бы он «пустился по собственному почину танцевать»¹. Здесь и коренится всякий фетишизм. На самом же деле, простой стол не может обмениваться на какой-нибудь сюртук, между ними нет ничего общего, только лишь в условиях товарных отношений наряду с конкретным рождается абстрактный труд, и он-то и является источником обмена всех товаров друг на друга.

Здесь также раскрывается и тайна капитала, которую Маркс раскрывает в истории рождения капитала. Множество ученых-экономистов утверждали, что золото – это благородный металл, что его особая сущность содержится в природе золота. В действительности же, золото такой же металл, как и все другие металлы и даже в каких-то свойствах им уступает. Как показывает Маркс, оно приобретает свою роль всеобщего эквивалента в условиях товарных отношений. Золото лишь в условиях товарных отношений становится благородным и желанным. Когда европейцы открыли Америку, они были удивлены, что индейцы не ценят золото, относятся к нему как к обыкновенному металлу, для них оно не представляло никакой ценности, потому что они не дошли до уровня товарных отношений. Только в условиях товарных отношений золото, деньги обретают свое особое значение.

Точно так же Маркс прекрасно раскрыл проблему Канта – воображаемого и реального талера, кантовское положение о том, что талер в представлении коренным образом отличается от талера реального. Маркс показал, что Кант думает, что обыкновенный талер – это есть реальное, на которую мы покупаем вещь. На самом же деле, тайна того, что талер имеет покупательную способность, состоит в общественных отношениях. Талер является простым символом общественных отношений, без которых он превратился бы в обыкновенную бумагу: «Действительные талеры имеют такое же существование, как воображаемые боги. Разве действительный талер существует где-либо, кроме представления, правда, общего или, скорее, общественно-го представления людей? Привези бумажные деньги в страну, где не знают этого употребления бумаги, и всякий будет смеяться над твоим субъективным представлением»².

Всю глубину открытия Маркса Э.В. Ильенков хорошо понял,

¹ Маркс К. Капитал / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 23. М.: Политиздат, 1960, с. 81.

² Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956, с. 98.

развил и, более того, исчерпывающе ответил как тем, кто извращал, считал всеобщее, идеальное фантомом, так и тем, кто считал его псевдопроблемой, а также тем, кто полагают, что философия – не наука. Кроме того, Ильенков блестяще ответил и тем философам, которые считали, что Маркс просто «перевернул Гегеля с ног на голову», тогда как Маркс не просто перевернул, он совершил колоссальный подвиг, совершенно по-новому определив сущность человека, сущность человеческого индивида, его отличие от общественного человека. Непревзойденное и непреходящее достижение Маркса заключается в том, что он показал всю систему идеальных отношений, материальных отношений, как они рождаются, раскрыл всю их диалектику.

Э.В. Ильенков также доказал превосходство концепции Маркса в сравнении с фейербаховским пониманием человека. Традиционно замечают, что Фейербах абстрактно понимал человека, у него бедное понятие о сущности человека. Коренное же отличие понимания Фейербаха от марксовской концепции состоит в том, что Фейербах подходит к пониманию человека антропологически, а это коренным образом другое понимание. Он не понял сущности человека, что человек есть совокупность общественных отношений, а, если этого не понять, то, сколько бы мы не искали в индивидуальном человеке свойства общественного человека - мы их никогда там не найдем. Например, исследуя индивида, можно найти особенности вида, можно заметить, что каждый индивид имеет те же характеристики, что и вид. Тогда как сущность отдельного человека, функции его мозга, органов чувств можно понять, только исходя из сложной человеческой деятельности.

Кроме того, Э.В. Ильенков правильно подчеркивает, что когда Маркс говорит, что идеальное есть материальное, пересаженное в человеческую голову, надо понимать, что он при этом имел в виду противоположность своего учения учению Гегеля. Отсюда ни в коем случае нельзя делать вывод, что идеальное есть субъективное. Идеальное – есть единство объективного и субъективного, оно есть созданное человеком для человека. Все это Ильенков смог раскрыть, и в этом его огромная, неопределимая заслуга.

По нашему мнению, достижение Э.В. Ильенкова состоит также в том, что он не просто проанализировал общее понятие идеального, он показал отличие (Маркс и сам это делает в своих работах), идеального от форм идеального. Например, Сократ, Платон открыли такие формы идеального, как идея, понятие; другие – сущность, идею, идеал и т.д. Гегель в свое время говорил о системе идеальных отношений. Ильенков же показал, что идеальное и его формы, например, идея, сущность, идеал и т.д. не полностью совпадают с идеальным, у них есть

свои специфические формы в составе самого идеального. Поэтому здесь уместно проанализировать проблему единства и отличия идеального от идеи.

К. Маркс выявляет механизм формирования идеального¹. И если, согласно Марксу, «потребление полагает предмет производства идеально, как внутренний образ, как потребность, как влечение и как цель»², то механизм, вызывающий к жизни идею, в принципе тот же самый: те же самые общественные отношения, которые приводят к жизни идеальное, как абстракцию, порождают и идею «как теоретическое выражение... материальных отношений»³, то есть как потребность (разумеется, в зависимости от объекта, от предметного поля сами эти отношения специфичны, постоянно оставаясь при этом отношениями реальными, действительно существующими).

Такое понимание дает возможность раскрыть сущность, истинное содержание идеи. Таким образом понятая идея выступает идеальным образом этих отношений, она является внутренним образом действительности, задает способ собственной реализации, а потому может называться адекватной. Идея возможна только тогда, когда идеальное осмыслено. Идеальное может существовать и существует, не будучи осознанным, еще не будучи вовлеченным в теоретическую сферу (это возможно лишь тогда, когда идеальное рассматривается не как субъективно-психологический феномен, а как объективно-существующая реальность, могущая принять и принявшая субъективную форму)⁴. Идея же всегда предстает как осознанно-целенаправленный акт деятельности. Это уже рефлексированное идеальное, идеальное в своем разумном бытии.

До этого мы говорили об общих моментах, связывающих идею и идеальное. Теперь рассмотрим, в чем состоит их различие. Э.В. Ильенков, исследуя природу идеального, отмечал: «Идеальное полагание, или полагание реального продукта как идеального образа другого продукта совершается в процессе обращения товарных масс. Оно возникает как средство разрешения противоречий, вызревших в ходе процесса обращения, внутри него (а не внутри головы, хотя и не без помощи головы), как средство удовлетворения потребности, назрев-

¹ Об этом подробно см.: Ильенков Э.В. Идеальное / Философская энциклопедия. М., 1962, т. 2.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов. Часть первая / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 46, ч. 1. М.: Политиздат, 1968, с. 28.

³ Там же, с. 108.

⁴ См.: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки теории и истории. М.: Политиздат, 1984, с. 194-195.

шей в товарном кругообороте»¹. В отличие от идеального идея возникает как осознание, осмысление реально существующих отношений, но возникает именно в голове; правда, не как психофизиологический феномен, а как феномен общественно, социально обусловленный.

Далее Э.В. Ильенков замечает: «Идея - это есть «придуманый», «увиденный (т. е. найденный пока лишь в сознании), возможный выход за пределы сложившейся противоречивой ситуации - за рамки существующего положения вещей и выражающих его понятий»². Таким образом, идея является тем объединяющим разрозненные факты в единое целое, в систему началом, которое обеспечивает дальнейшее движение познания, намечает путь, выводящий наличное знание из тупикового (застойного) или кризисного состояния.

Идея, как и всякое идеальное, рождается, как мы уже отмечали, в предметно-практической деятельности и выражает реально складывающиеся отношения. Неумение же, неспособность видеть эту деятельностьную основу жизни идеи может привести к фетишизации идеи и нередко в истории философии приводило к ней. Собственно, вся история гипертрофирования идеи в идеалистической философии служит наглядным подтверждением этому.

Гносеологический корень всякой фетишизации кроется в этой беспомощности найти реальный предметный аналог идеальных отношений. Кант, как известно, вообще считал невозможным найти для идеи такой аналог, а потому признал идею химерой, иллюзией, порождаемой стремлением мышления познать безусловное. Философия Платона и Гегеля также не смогла понять природу идеального. Правда, это не помешало Гегелю в диалектике понятий угадать диалектику вещей. Увидеть большее ему помешало то, что «любая разновидность фетишизации словесно-символического существования идеального не схватывает самого идеального как такового. Она фиксирует результаты человеческой деятельности, но не самую деятельность человека»³.

В связи с этим необходимо указать на еще один факт совпадения идеального и идеи. Имеется в виду то известное высказывание К. Маркса, которое часто цитируется, когда хотят указать на отличие мышления животного от человеческого мышления, включающего в себя существенным моментом идеальное.

¹ Там же. С. 196.

² Ильенков Э.В. Противоречия мнимые и реальные / Диалоги. Полемические статьи о возможных последствиях развития современной науки. М.: Политиздат, 1979, с. 118.

³ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки теории и истории. М.: Политиздат, 1984, с. 201.

Прежде чем действовать, субъект действия должен построить идеальный образ объекта действия¹. Этот идеальный план как проекция будущего на реальность и есть идея, включающая в себя момент осознания идеального, верного отражения действительности. На возможность такого поворота проблемы идеального на проблему идеи указывает и К. Маркс: «Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю»². Это указывает на различие идеи и идеального. Идея (в отличие от идеального) и служит законом, определяющим способ и характер действий человека, она и есть контур будущей теории или принцип ее построения, принцип переживания прекрасного или безобразного, принцип поведения или поступка.

В активной преобразующей деятельности человека рождается идея, которая сама, в свою очередь, заряжена этой активностью, ибо она, будучи продуктом этой активной деятельности, определяет направление дальнейшего развития.

Для более полной характеристики идеи простого признания ее как отражения действительности недостаточно - отражают действительность и другие мыслительные формы. Однако идея отражает действительность в перспективе ее дальнейшего развития, или «действительность не просто в ее существовании, а в необходимости и возможности», «не только сущее, но и должное»³ в развитии действительности. Этот момент отличает идею от иных форм мышления, ибо это существо ее функции как формы мыслительной деятельности. Дело тут вовсе не в том, что в идее действительность отражается наиболее полно, а в том, что идея вбирает в себя не только действительное развитие объективной реальности, но и включает в себя перспективу ее изменения, то есть идея как понятие воспроизводит логику предметного мира не только актуально, но и потенциально, проецирует эту логику на отдаленное будущее, исходя из логики дела, показывает перспективу ее дальнейшего развертывания. Поэтому идею можно определить как конкретно-всеобщее понятие, воспроизводящее действительность в перспективе ее дальнейшего развития.

Понятие отражает сущность, существующее и сущее, идея же

¹ Маркс К. Капитал / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 23. М.: Политиздат, 1960, с. 189.

² Там же, с. 189.

³ Копнин П.В. Философские идеи В.И. Ленина и логика. М.: Наука, 1969, с. 432.

«творит», достраивает сущее до должного. В идее находит отражение потребность, стремление, желание человека, общества. Если способность отражать действительность в ее необходимости делает идею конкретно-всеобщим понятием, то функция постижения действительности в перспективе ее дальнейшего развития возводит ее в ранг гносеологического идеала.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. - М.: Издание профкома слушателей Института красной профессуры, 1929. - 686 с.
2. Кант И. Критика чистого разума / Сочинения в 6 т., т. 3. - М.: Мысль, 1964. - 611 с.
3. Ильенков Э.В. Идеальное / Философская энциклопедия / Под ред. Ф.В. Константинова, т. 2. - М.: Советская энциклопедия, 1962. - С. 219-227.
4. Ильенков Э.В. Противоречия мнимые и реальные / Диалоги. Poleмические статьи о возможных последствиях развития современной науки. - М.: Политиздат, 1979.
5. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории [2-е изд., доп.]. - М.: Политиздат, 1984. - 320 с.
6. Копнин П.В. Философские идеи В.И. Ленина и логика. - М.: Наука, 1969. - 484 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. - М.: Государственное издательство политической литературы, 1956, 699 с.
8. Маркс К. Послесловие ко второму изданию «Капитала» / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 23.
9. Маркс К. Капитал / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 23. - М.: Политиздат, 1960.
10. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. - М.: Политиздат, 1955.
11. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 42. - М.: Политиздат, 1974.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., т. 3. - М.: Политиздат, 1955.
13. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. 1.

Петров А.П.

К ПРОБЛЕМЕ ИДЕАЛЬНОГО

Согласно Э.В. Ильенкову, «под “идеальностью” или “идеальным” материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и строго фиксируемое соотношение между двумя (по крайней мере) материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а ещё точнее – всеобщей природы этого объекта, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта...»¹.

Но что значит «выступать в роли представителя другого объекта» (тем более «всеобщей природы» его)? Очевидно, это не что иное, как то, что в одном материальном объекте идеально *снят* другой материальный объект, т.е. *представлена* сущность, природа, закон существования этого другого объекта. Особо отметим, что Э.В. Ильенков ограничивает сферу действительности идеального тем, что оно может быть представлением *одного* материального объекта в *другом*, но не может быть представлением для материального объекта *своего* идеального *в себе* - а ведь любой материальный объект есть результат неких *материальных* процессов его *собственного* возникновения и развития, которые запечатлены, закреплены (представлены, сняты) *в самом объекте* – в его сущности, качестве, форме.

Этим условием (представление одного – в другом) Ильенков ограничивает идеальное процессами *внешнего взаимодействия разных объектов* и исключается наличие идеального в процессах *саморазвития* объектов реальности, тем самым идеальное как феномен из сферы всеобщего (всё материальное обладает идеальным) низводится в сферу особенного и единичного (только один из взаимодействующих объектов обладает идеальным – причём идеальным иного, а не своим собственным), что негативным образом скажется на выводах Э.В. Ильенкова.

На первый взгляд идеальное (по Ильенкову) как феномен *объективного* взаимодействия между разными материальными объектами должно быть столь же *объективным*, как и сами материальные объекты. Но условие, что один объект может быть представлен *только* в другом (а себя в себе представлять не может), содержит потенциальную возможность, которая может воспрепятствовать утвердиться

¹ Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии, М., 1979, № 6, с. 131.

фундаментальному принципу объективности и всеобщности, поскольку даёт возможность предполагать наличие опосредствующего соотношения, некоего третьего объекта между представляемым и представляющим – ведь должен же быть механизм формирования представления и, следовательно, субъект этого действия. И здесь Э.В. Ильенков резко сужает статус идеального, вводя в качестве опосредствующего фактора человеческую деятельность.¹ Т.о. идеальное из сферы потенциальной объективности и всеобщности низводится в сферу особенности, субъективности, зависимости от деятельности человека².

И потому утверждение Э.В. Ильенкова, что «... ”идеальное”, понимаемое как всеобщая форма и закон существования и изменения многообразных, эмпирически чувственно данных человеку явлений...»³, т.е., другими словами, что идеальное всеобщее и объективно, повисает в воздухе. Этот вывод подтверждается последующим заявлением, что «... сфера явлений, коллективно создаваемый людьми мир духовной культуры, внутри себя организованный и расчленённый мир исторически складывающихся и социально зафиксированных (“узаконенных”) всеобщих представлений людей о “реальном” мире, и противостоит индивидуальной психике как некоторый очень особый и своеобразный мир, как “идеальный мир вообще”, как “идеализированный мир”»⁴. Т.е. идеальное есть результат деятельности людей и представляет собой «мир духовной культуры», что, несомненно, верно, но этим ограниченным определением Ильенков исключает деятельность природы, внешней людям и не зависящей от них и, соответственно, «соотношение между материальными объектами» на взаимодействующие материальные объекты природы не распространяется, а ведь они также есть *результат вполне материальных процессов*. На каком же основании материальная деятельность природы должна исключаться, а материальная деятельность людей (между прочим, соз-

¹ «Идеальность есть характеристика вещей, но не их естественно-природной определённости, а той определённости, которой они обязаны труду, преобразующе-формообразующей деятельности общественного человека, его целесообразной чувственно-предметной активности» (Там же, № 7, с. 157).

² Нельзя исключить предположения, что данный вывод, редуцирующий всеобщее к особенному и, тем самым, критически сужающий гносеологические потенции понятия идеального, сделан под давлением идеологической конъюнктуры того времени с сугубо прагматической целью избежать обструкции «коллег» и позитивистски мысливших руководителей от философии - уж слишком резок контраст между всеобщностью и особенностью двух определений. Тем более, что даже такой паллиатив вызвал резкую критику.

³ Там же, № 6, с.131.

⁴ Там же.

даний природы) гипостазироваться? В результате всеобщность идеального растворяется в особенности человеческой деятельности.

Налицо два несовместимых утверждения: первое - идеальное это «всеобщая форма и закон существования», т.е. категория объективная и всеобщая; второе - это «коллективно создаваемый людьми мир духовной культуры», который «противостоит индивидуальной психике как некоторый очень особый и своеобразный мир, как “идеальный мир вообще”, как “идеализированный мир”» – т.е. идеальное создано и ограничено миром людей, обществом, и, следовательно, категория особенная, субъективная (поскольку является результатом субъективной деятельности человека).

Эти противоположные утверждения фактически отождествляются, – всеобщее (природное, объективное) формально ставится в соответствие особенному (человеческому, субъективному), – но, поскольку они не имеют *внутреннего* единства, отождествление носит чисто формальный характер. Субъективный мир людей не может быть тождествен миру в целом как равноправная категория. Это тождественность правомерна только в одном особенном отношении – при соотнесении с объективным внешним миром субъективного мира людей как более или менее адекватного *отражения* первого, но это уже иная проблема – проблема истинности. В качестве объективного субъективный мир людей может выступать только по отношению к индивиду, а это значит, что идеальное (в трактовке Ильенкова), созданное человеком, не имеет значения объективности и всеобщности, но только особенности и субъективности. Такое идеальное объективно только по отношению к индивиду, но уже по отношению ко всему обществу (т.е. к самому себе) оно субъективно и, тем самым, в себе ограничено собой же, не имеет значения всеобщности и объективности.

Декларативное, не подтверждённое логическим анализом, заявление о том, что идеальное может быть представлением одной вещи в другой вещи, опосредствованным только человеческой деятельностью, оказалось логическим тупиком, выйти из которого возможно только отвергнув данное утверждение и предположив, что идеальное всё-таки объективно и всеобщее, т.е. актуально во всём сущем.

Идеальное Э.В. Ильенкова двойственно и, тем самым, как всё дуалистичное, внутренне противоречиво, но это противоречие не диалектическое (не тождество отрицательностей), а формальное (противоречие разных сущностей). С одной стороны, идеальное есть следствие материального процесса и в этом качестве вполне объективно (как бы ни представлял это сам Э.В. Ильенков). Но с другой стороны, эта объективность есть объективность не всеобщего, а особенного – чело-

веческой деятельности. Это идеальное только ограниченно объективно – в пределах человеческого общества и объективно только по отношению к индивиду. В итоге получается, что нет общества – нет и идеального.

По поводу такого сугубо субъективного идеального возникают вопросы, на которые у Э.В. Ильенкова ответов не найти. Присутствует ли идеальное в продуктах труда человека при отсутствии самого человека? Например, в луноходе, в станциях, опустившихся на Венеру и Марс, в космических аппаратах, летящих сейчас в пространстве (даже за пределами Солнечной системы). Можно, конечно, сказать, что пока человек живёт и помнит об этих механизмах, они находятся, так сказать, в пределах общества и потому их идеальное актуально¹. Проведём мысленный эксперимент – человечество исчезло (к сожалению, вполне вероятный исход). Так что же, также исчезнет идеальное этих аппаратов и, следовательно, их вещественная форма, которая «выросла» из идеального как формы «активной жизнедеятельности человека»? Мистика... Значит, идеальное как застывшая (представленная, снятая) в вещи «жизнедеятельность человека» сохранится?

К тому же сам Э.В. Ильенков говорит, что «деятельность человека представлена в форме вещей». Но человеческая деятельность, представленная в форме вещи, останется в вещи и без человека². Дея-

¹ Критики могут сослаться на Маркса - «железная дорога, по которой не ездят - это не железная дорога». Но этот довод не способен изменить *сущности* железной дороги (её предназначения), которая (сущность) остаётся даже в том случае, когда дорогой не пользуются. Идеальное железной дороги, «вложенное» человеком (т.е. процесс создания дороги, результатом которого стала её вполне конкретная материальная форма), не исчезает бесследно, даже если человек не пользуется ею. Замечание же Маркса имеет вполне определённое смысловое наполнение – продукты труда, не используемые человеком, выбывают из общественной практики и т.о. «исчезают» из поля зрения человека, но их идеальное содержание от этого не исчезает. Именно этот контекст и имеется в виду Марксом (желающие могут убедиться сами) (Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, в 50 томах, изд. 2-е. т. 12, М., 1958, с. 717).

² Следует особо отметить один момент, касающийся «формы деятельности человека», которую вводит Ильенков в качестве важной категории, объясняющей сущность идеального. По Ильенкову, идеальное «это форма вещи, но существующая вне этой вещи и именно в деятельности человека как форма этой деятельности. Или, наоборот, это форма деятельности человека, но вне этого человека, как форма вещи» (Ильенков Э.В. Проблема идеального // «Вопросы философии», № 7, с. 148). Но деятельность человека не есть нечто, возникающее спонтанно, само по себе. Поскольку деятельность осуществляется всё-таки во вполне определённой «форме», то она тем самым *оформляется, становится* (вспомним гегелевское становление) и, следовательно, имеет некое *основание*. И таким осно-

тельность, создавшая конечную вещь, тем самым уже закреплена в вещи, она теперь имманентна вещи, она её необходимый атрибут и как таковая присутствует уже независимо от человека. Получается, что Э.В. Ильенков противоречит сам себе, говоря, что вне человека (вернее, вне деятельности человека) идеального не существует. Но человек способен увидеть идеальное, заложенное в вещь другим человеком, только потому, что это идеальное принадлежит уже самой вещи и более не нуждается в присутствии человека.

Но в таком случае идеальное не является исключительной принадлежностью человека, а есть категория более высокого порядка, нежели особенного и субъективного.

Есть вопрос и более общего характера. Чем материальная деятельность человека отличается от материальной деятельности природы? Тем, что она есть следствие мышления? Телеологичностью? И только? Почему эти сугубо субъективные факторы должны служить препятствием к признанию идеальности объективной и всеобщей действительностью всей природы? Ведь человек тоже продукт деятельности природы, и этот продукт обладает свойствами идеального, несёт в себе идеальное и даже активно создаёт его. Значит, деятельность природы также имеет следствием возникновение идеального, в данном случае человека с его осознаваемой им самой деятельностью и это неоспоримый факт, подлежащий объяснению. Так почему этот вывод нельзя распространить на *все* материальные процессы и, соответственно, на всё материальное?

Мы натолкнулись на логическое противоречие фундаментального характера – если не признать за природой (объективной реальностью) существования идеального как «своего иного» материального, столь же объективного и всеобщего, то невозможно объяснить появление идеального в человеке и, следовательно, самого человека как активного актора идеального¹.

Из этого противоречия следует производное от него – если человеческая деятельность как объективный материальный процесс в состоянии произвести материальное, обладающее качествами объектив-

ванием может быть только то, что непосредственно предшествует деятельности человека и детерминирует её, а именно – мышление и его результат, знание. Но ни мышление, ни знание никак нельзя отнести к материальному, а потому следует признать, что это также формы идеального.

¹ Это противоречие тогда же было отмечено М.А. Лифшицем – «...идеальное есть во всем, оно есть и в материальном бытии, и в сознании, оно есть и в обществе, и в природе, или же его нет нигде» (Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003, с. 74).

ности и всеобщности, понимаемых как сущность, как законы природы, представленные (снятые) в продуктах труда (т.е. как представление «всеобщей природы..., всеобщей формы и закономерности»), то почему следует отказать ей в возможности создать тождественное этому материальному иное – объективное и всеобщее идеальное, – но только его частное подобие, субъективное идеальное, которое «выявляется и фиксируется только в исторически сложившихся формах духовной культуры» - а это есть особенное и единичное.

Невозможно, говоря о сущности идеального, обойти вниманием философа, чей авторитет среди исследователей, причисляющих себя к диалектикам, более чем высок. Возьмём же, согласно совету М.А. Лифшица, у него урок.

«Снятие (Aufheben) и снятое (идеальное – *ideelle*) – одно из важнейших понятий философии, одно из главных определений, которое встречается решительно всюду и смысл которого следует точно понять и в особенности отличать от ничто. – Оттого, что нечто снимает себя, оно не превращается в ничто. ... Снятое ... есть нечто опосредствованное: оно не-сущее, но как результат, имевший своим исходным пунктом некоторое бытие, поэтому оно еще имеет в себе определенность, от которой оно происходит.

Aufheben имеет в немецком языке двоякий смысл: оно означает сохранить, удержать и в то же время прекратить, положить конец.

... Таким образом, снятое есть в то же время и сохранённое, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено.

... Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью; для него, взятого в этом более точном определении как нечто рефлексированное, подходит название момента»¹.

Попробуем прочесть эти гегелевские положения материалистически.

Материальные процессы, т.е. процессы, протекающие с участием материальных объектов, имеют итогом новое состояние объекта, т.е. не только изменённую материальную форму, но и то, что стоит, так сказать, за «спиной» полученного результата – это история самого процесса, который детерминирует свойства, качества изменённого ма-

¹ Гегель недвусмысленно разделяет идеальное как совершенное («*Ideale* имеет более определённое значение (прекрасного и того, что к нему относится), чем *Ideelle*...») и идеальное как снятое, сохранённое и представленное в иной, новой форме (Гегель Г. Наука логики. М.: Мысль, т. 1, с. 168).

териального объекта и который (процесс) уже тем самым косвенно представлен в объекте через его качественные определения, хотя и не идентичен им.

Эта история есть не что иное, как *материальный процесс изменения материального же объекта*, детерминирующий его количественно-качественные определения (свойства, сущность, закон возникновения и развития) и *снятый* в наличном состоянии этого объекта. Материальный процесс, *снятый* (представленный) в своём конечном результате и определяющий свойства материального объекта, и есть идеальное как *иная сторона материального*, его противоположность. Т.о. *идеальное есть материальный процесс движения (изменения, развития) материального объекта, снятый (представленный) в полученном результате, т.е. в материальном же объекте, в наличном, актуальном материальном.*

Идеальное диалектически двойственно. Оно есть момент, сторона конкретного материального процесса, снимаемая в наличном результате и как таковое оно особенное и конечное (ограниченное в форме конкретного материального). И оно же есть сущность, принцип, понятие этого процесса и в таком качестве всеобщее и бесконечное. Такое идеальное столь же объективно и всеобще, как и материальное, и неотделимо от него, как, впрочем, и материальное от идеального.

Поскольку идеальное есть снятие процесса движения, то в основании (источнике) идеального находятся не вещи, предметы, а процессы, действие. Основание идеального – это материальное, но не как фиксированная, застывшая вещь, предмет, а как движение, процесс.

Вещь же содержит в себе идеальное исключительно потому, что она является итогом, результатом какого-либо материального процесса. Вещь (предмет, объект) в данном случае можно назвать основанием (или материальным основанием) в котором представлено её собственное идеальное.

Поскольку каждая вещь есть результат исключительно её собственного процесса возникновения, то идеальное каждой единичной вещи уникально, даже если множество подобных вещей возникли как результаты идентичных процессов. Как таковое идеальное единичной вещи представляет в наличном вещественном, материальном, только её собственное вещественное «прошлое» и потому особенно и единично.

Но как феномен реальности, свойственный всем объектам реальности, идеальное всеобще.

Такое идеальное выступает не только как представление одним материальным объектом другого материального объекта, не только

как результат человеческой деятельности, т.е. не только как особенное и единичное, но и как представление (снятие) в вещи процесса её собственного становления, как всеобщий природный феномен¹, проявляющийся, в том числе, и в деятельности человека.

В главном Э.В. Ильенков прав – «’идеальное’», понимаемое как всеобщая форма и закон существования и изменения многообразных, эмпирически чувственно данных человеку явлений», есть представление материального в материальном, снятие материального процесса в материальном объекте. При этом снимаемое и снимающее составляют тождество, единство при сохранении отличия, поэтому следует говорить не о материальных, а о материально-идеальных объектах. Этот феномен актуален для всей реальности, всех её процессов и объектов.

Резюмируя всё, что было сказано об идеальном, можно сделать следующие выводы.

Материальное определённое абстрактно только как объективное и реальное и в таком виде данное только через самое себя, непосредственно, ещё не имеет качества как соотнесённости с иным. Таким иным материальности может быть только отрицательность материальности – не-материальность, идеальность. Снятие этих сторон, моментов (материальности и идеальности) в их единстве имеет результатом новое состояние реальности, в которой представлены уже и материальное и его иное, идеальное, но уже как *тождественные*, определяемые посредством друг друга и, т.о., придающие новой реальности качественную определённость, в которой материальное получает полноту выражения через идеальное – через свои свойства, качества, являющиеся результатом процесса возникновения новой реальности.

Эта новая реальность в себе уже полностью определена как *диалектическое противоречие*, как единство тождественных противоположностей (сторон, моментов) – материального и идеального - и, следовательно, несёт в себе потенцию развития, вернее, саморазвития.

Эта реальность и есть *субстанция*. Внутренне диалектически² противоречивая и потому *само-развивающаяся*, являющаяся *субъектом собственного саморазвития*. В ней Спиноза и Гегель пожали друг другу руки.

Т.о. логический анализ сущности идеального совершенно зако-

¹ Ещё раз вспомним М.А. Лифшица: «идеальное есть во всем, ...или же его нет нигде».

² Диалектически – поскольку каждая сторона является «своим иным» другой и без неё невозможна, не существует.

номерно подвёл к пониманию *субстанции как объективной реальности* (т.е. понимаемой материалистически, на чём категорически настаивал Э.В. Ильенков), саморазвивающейся в соответствии с *внутренним* противоречием своих материальной и идеальной сторон, каждая из которых является «своим иным» другой. Но это другая тема, здесь остановимся...

Литература

1. Гегель Г. Наука логики. - М.: Мысль, 1970.
2. Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии, М., 1979, № 6, 7.
3. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального). - М.: Прогресс-Традиция, 2003.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, в 50 томах, изд. 2-е. - М., 1958.

Савин А.Э.

ХАРАКТЕР ИСТОЛКОВАНИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ ПЕРВОГО ТЕЗИСА МАРКСА О ФЕЙЕРБАХЕ

Целью работы является выявление истоков, смысла и значимости трактовки Ильенковым первого тезиса Маркса о Фейербахе. Демонстрируется ленинистский характер ильенковской интерпретации наследия Маркса и раскрывается способ актуализации Ильенковым марксистской философской мысли.

Поводом для детального анализа Ильенковым первого тезиса Маркса является вызванная политкорректностью и неверной интерпретацией замысла «ошибка» в русском переводе этого тезиса во втором издании собрания сочинений Маркса–Энгельса, изданном в 1950–70-х г.г. На языке оригинала речь идет о грязно-иудейской («schmutzig jüdische») [1] трактовке практики Фейербахом. В указанном русском переводе она заменена на «грязно-торгашескую» [2]. Причем, замена намеренно, поскольку, как указывает Ильенков, в предыдущих русских изданиях «Тезисов о Фейербахе» этот фрагмент передавался «буквально и абсолютно правильно». Согласно Ильенкову, это «искажение имеет *принципиальный* (курсив мой – А.С.) характер», и потому он вынужден писать письмо в осуществлявший это издание Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС с требованием исправить ошибку [3].

На наш взгляд, Ильенков оценивает эту ошибку как принципи-

альную, потому что она вырывает рассуждение из контекста, т.е. разрушает горизонтные (предданные) смысловые связи, и, следовательно, если руководствоваться элементарным герменевтическим принципом о предпонимании целого как условия всякого понимания, делает невозможным понимание «Тезисов о Фейербахе» вообще. Это контекст критики иудаизма, который, в конечном счете, входит в более широкий контекст критики отчуждения в целом. Можно выделить три составляющих этого контекста.

1. Критика иудаизма в «Духе христианства и его судьбе» Гегеля (1799), особенно в рукописях, входящих в первую часть этого сочинения, изданных Нолем в 1907 году под названием «Дух иудаизма», а также в «Философии религии» (Michelet, 1832).

2. Младогегельянская дискуссия об иудаизме и эмансипации, которая находит выражение в марксовской полемике против Бауэра в его статье в «Немецко-французском ежегоднике», и особенно фейербаховский критический анализ иудаизма в «Сущности христианства» и других работах.

3. Наконец, собственно марксовская динамика и именно в понимании практики от 1843 года («К еврейскому вопросу») к «Тезисам о Фейербахе» (1845). В частности, Хеппнер указывает, что Маркс в статье «К еврейскому вопросу» сам еще придерживается «грязно-иудейской» трактовки практики (Ноеррнер J., 1973, S. 450).

Поскольку все эти смысловые связи мысли Маркса с гегелевской и младогегельянской (особенно бауэровской и фейербаховской) разрываются указанной ошибкой, и, более того, разрушается история развития мысли самого Маркса, Ильенков и характеризует ее как принципиальную. Эта ошибка есть деисторизация философской мысли Маркса.

Базовым для Ильенкова в этом акте деисторизации марксовской мысли является уничтожение переводчиком – и стоящим за ним центральным марксистским исследовательским институтом мира – связи с критикой иудаизма как разрыва с природой, являющейся стержнем как гегелевской и фейербаховской, так и собственно марксовской критики иудаизма как формы отчуждения. Выделенная Ильенковым линия в трактовке этого фрагмента «Тезисов» является основной для ленинской интерпретации материализма. Последний основывается, согласно Ленину, прямо ссылающемуся в этом пункте на Фейербаха, на признании нечеловечности природы («Unmenschlichkeit der Natur»), а, следовательно, и на идее несводимости логики природы к логике субъективных целей и средств [4].

Итак, истоком ильенковской трактовки первого тезиса являлась

реактивация горизонта марксовской мысли, а ее смыслом – экспликация разрыва с природой как базовой формы отчуждения, проявлением которой выступает иудаизм как концентрированное выражения гражданского (*buergerliche*) общества в целом с присущей ему «практичностью», каковая есть лишь превращенная форма практики. Значение этой трактовки первого тезиса, на мой взгляд, состоит в развитии Ильенковым критики иррационалистических и фашистских тенденций неогегельянства Лифшицем и Лукачем [см. 5], и, особенно, в развитии марксистской критики инструментальной рациональности (Хоркхаймер, Маркузе). Тем самым, Ильенков пытался сохранить пространство принципиальной дискуссии с западным марксизмом и продемонстрировал преимущество ленинистской трактовки марксизма перед ним, а тем самым и интеллектуальную мощь советского марксизма.

Литература

1. MEW, 1978, Bd. 3. S. 5.
2. Маркс К., Энгельс Ф., Соч. 2 изд., 1955. Т. 3. С. 1.
3. Ильенков Э.В. Письмо в Институт марксизма-ленинизма // Э.В. Ильенков. Философия и культура. - М.: ИПЛ, 1991. - С. 448.
4. Ильин В. (Ленин В.И.). Материализм и эмпириокритицизм. - М.: Звено, 1909. - С. 85–86.
5. Зейдель Г., Ильенков Э.В., Науменко Л.И. «Молодой Гегель» // Вопросы философии. М., 1956. – №. 5. – С. 181–184.

Третьяков Д.В.

ВЛИЯНИЕ КАРТЕЗИАНСКОГО ДУАЛИЗМА НА ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕОЛОГИИ

Декартовский дуализм субстанции мыслящей и субстанции протяжённой, на мой взгляд, представляет собой немалый интерес с точки зрения вопроса о формировании общественной идеологии, имеющей в своём основании идею какой-либо тотальности. Многие миллионы людей, оказывающиеся под знаменем той или иной идеи, могут иметь очень смутные представления о том, кто такой Декарт и в чем несхожесть *res extensa* и *res cogitans*. Однако, каждый человек, в особенности в затруднительных, чрезвычайных обстоятельствах своей жизни сталкивается с жёсткой зависимостью своих состояний сознания от отчуждённых протяжённых «тел» и не менее отчуждённого времени, каковое сам Декарт называл лишь «способом мыслить ис-

тинную длительность вещей» [1; 451]. Эту зависимость люди привыкли называть страданием, а её самые крайние формы приводят к смерти вполне лично определённой «мыслящей субстанции». Протяженность пространственная однажды исключает того, кто «мыслит, следовательно, существует», а протяженность времени из «способа мышления длительности» превращается в способ прекращения индивидуального мышления вообще.

Подчеркну, что для формирования любой общественной идеологии, претендующей на трансляцию непреложных истин и монополию на универсальные пути решения проблем, дуализм картезианского типа является исходной точкой. Вернее сказать, он создаёт исходное пространство для тотальных смыслов. Таковое «находится» как бы «между» *res extensa* и *res cogitans*. Широкие народные массы не поднимаются до всеобщего уровня декартовских рассуждений о методе, их интересует возможность конкретного разрешения противоречий между собственным сознанием и миром грубой вещной протяженности. Дуализм, описанный великим французским мыслителем, в XVII веке, выразил и по сей день выражает эту противоречивость человеческого существования. Идеологемы тотального характера (и монотеистические религии, и общественно-политические идеологии с универсальными рецептами счастья) занимают охарактеризованное смысловое пространство. В этом смысле, действительно «свято место пусто не бывает». В отношении христианского мировоззрения эту истину со всей отчётливостью выразил Н. Мальбранш, учивший, что лишь Бог, в силу своего совершенного всемогущества, обуславливает и реализует взаимосвязь ментальных и физических событий. Причём, это божественное согласование единственно верное.

По мере секуляризации общественного сознания место бога занимают различные идеологии, кои при всей принципиальной несхожести объединяются империалистическими претензиями. В этом смысле, теория советского «развитого социализма», китайского маоизма и американской глобально-либеральной демократии оказываются удивительно схожими. И неслучайно, что картезианских по своему базовому смыслу дуализм возрождается в творчестве философов, оказавших сильное влияние на общественное сознание уже в XX веке. Так, К. Поппер в «Открытом обществе...», на первый взгляд, критикует именно эту тенденцию к тоталитарному согласованию мышления и физического бытия в форме «историцизма», проявляющуюся у Платона, Гегеля, Маркса, Ленина. Анализируя общность взглядов Декарта и Поппера, С. Прист пишет: «Могут быть ментальные причины с физическими действиями и физические причины с ментальными дейст-

виями», что также известно как «психофизический интеракционизм» [5]. Из содержания позитивной части «Открытого общества», ясно, что Поппер делает ставку на освящённое либерально-демократической идеологией распределение акционерного капитала предприятий среди рабочих. То есть, подобно богу у Мальбранша, у знаменитого философа науки эффективным посредником в процессе интеракций сознания и телесного мира становится рыночный капитал. В своё время, Декарт выдвинул дуализм мыслящей и протяжённой субстанции в качестве рациональной и методологически (в особенности, для математики и прикладных естественных наук) плодотворной альтернативы тотальному диктату схоластического религиозного мышления. Также и Поппер, сделав немало для разработки современной научной методологии, полагал свои труды альтернативой тоталитарному историзму. Однако, формулы дуализма, выраженные Декартом, Мальбраншем, Поппером предполагают наличие некоей силы, согласующей взаимодействия мышления и телесной протяженности. В реальном идеологическом выражении эта сила приобретает формы той же самой отчуждённой тотальности, против которой Поппер так последовательно выступал. Она подобна трудно проницаемому или вообще непроходимому буферу между миром мысли и миром физики, между разумом и материей, душой и телом, желаемым и действительным. Человек должен встать на сторону этой силы, чтобы решить свои насущные проблемы и обрести смысл жизни.

Кроме непреходящих методологических разработок, заслуга Декарта заключается в том, что он прочно встал на путь рационализации дуализма. Однако это ещё не означает рационализации общественного сознания. Подавляющее большинство наших современников (среди которых немало и заслуженных учёных мужей) путают рационализм с прагматизмом. Последний же, по выражению Г.В. Лобастова, служит тому, что «всё стремится в силовом поле рынка «натянуть на себя» форму товара» (и интеллект, и профессиональные способности, и совесть) [2; 149].

Таким образом, картезианский дуализм и в XXI в. имеет громадное значение не только в сфере «высокой» научной методологии, но и в области политико-экономической идеологии, определяющей ценности существенной части человечества. Согласовать и объединить в едином смысловом пространстве декартовские субстанции может лишь подобная по тотальности богу идея идей. В том случае, если таковая всеохватно занимает ум, человек перестаёт развиваться как свободный творец истории.

Литература

1. Декарт Р. Избранные произведения. - М.: Политиздат, 1950.
2. Лобастов Г.В. Философия как деятельная форма сознания. М.: НП ИД «Русская панорама», 2018.
3. Мальбранш Н. Разыскания истины. - СПб: Наука, 1999.
4. Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2-х томах. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т.1. – 448 с.; Т.2. – 528 с.
5. Прист С. Теории сознания: пер А.Ф. Грязнова // Электрон. дан. Режим доступа: URL: <http://psylib.org.ua/books/prist01/> (дата обращения 01.08.2018)

Качеев Д.А.

ДУХОВНОСТЬ КАК ИДЕАЛЬНОЕ

Понятие «духовности» очень неоднозначно, и, осмелюсь предположить, никогда таковым не будет. Диалектически, понимание духовности (имеющей своим корнем «дух») разделяется в своем основании на два противоположных полюса – религиозный и светский. Религиозные взгляды явились продуктом формирования идеального в сознании человека в ходе его практической деятельности, когда «не идеальный образ оказывается деятельной функцией индивида, а, наоборот, индивид – функцией образа, господствующего над его сознанием и волей как извне заданная формальная схема, как «отчужденный» образ, как фетиш, как система непререкаемых «правил», неизвестно откуда взятых» [1, с. 227].

Религия монополизировала понятие «духовности». Однако, как известно, любая монополизация понятий ведет к догматизму мышления, и объективное понимание «духовности» возможно только в том случае, если два феномена культуры – религия и философия перестанут притязать на единственно верную трактовку. Противоречие «духовности» снимается диалектическим синтезом светского (в данном случае, философского) и религиозного подходов к данному явлению.

С религиозной точки зрения, духовность – особое явление внутренней жизни человека, как носителя Духа в его стремлении к богу; особая система ценностей верующего человека, основанная на вере, культовой обрядности и приоритетности нестяжательского жизненного пути. С точки зрения философии, духовность – это следование общечеловеческим ценностям, проходящее в координатах культуры и

формирования высокого уровня нравственности. Кстати, если возвращаться к догматизации понятий, то в советской философии духовность считалась явлением сферы идеального, противоположной «единственно правильной» материальной сфере. Заслуга же Ильенкова заключается в том, что он детально раскрыл процесс формирования идеальных понятий в ходе предметно-практической деятельности человека в обществе. То есть, при официальном разграничении материального и идеального, Эвальд Васильевич показал, как материальная жизнь человека образует идеальные категории.

Попробуем совершить синтез разных пониманий духовности, для того, чтобы попытаться снять кардинальное противоречие между религиозным и вне-религиозным. Духовность есть определенный уровень развития культуры в самом широком смысле (варьирующийся в зависимости от исторических, географических и многих других условий), базовыми компонентами которого являются система ценностей, религиозная вера, интеллектуальная среда. В этом синтезе рациональное и вне-рациональное (вера в бога) не отрицают друг друга, но взаимно дополняют. В своей работе «Об идолах и идеалах» Э. Ильенков точно отметил, что «если религию понять правильно, то есть не как способ познания бога, а как способ самопознания Человека, то все становится на свои места» [2, с. 52]. Тогда и произойдет синтез пониманий духовности, в качестве реальности человеческого социокультурного бытия и некоего идеала.

Осмелимся заметить, что, несмотря на то, что религия возникла изначально на определенном этапе антропосоциогенеза (хотя восточные философские традиции, например, индийская, утверждают обратное), все же в религии есть то, что на сегодняшний день невозможно объяснить исключительно материалистически, рационально, научно. Возможно, мы подходим к тому, что ильенковское понимание идеального может быть дополнено с учетом индийской, китайской и арабской философских традиций, а также с учетом современного развития физики, нейробиологии, наук о человеке.

Духовность, измеряемая количеством религиозных культовых учреждений или процентным соотношением людей, имеющих высшее образование – ложный идеал (или «идол», если следовать терминологии Э. Ильенкова). Духовность обязательно должна основываться на чувственном восприятии человека, его сознания как сложной системы, не сводимой исключительно к деятельности мозга, электрическим импульсам между нейронами или к социогенезу.

Общим местом в современном мире стало понятие «бездуховности», экстраполируемое на развитие человека и общества. Рост уровня

преступности, падение нравственного уровня общества и извращенно представленное понятие эстетического сегодня именуется «бездуховностью». Но на самом деле «бездуховность» современного человечества – это отказ (зачастую, осознанный) от способности самостоятельно мыслить и чувствовать. Религиозный экстремизм как наиболее крайняя форма веры, не означает наличие у человека наивысшей духовности, точно так же, как атеизм не означает отсутствия оной.

Литература

1. Ильенков Э.В. Идеальное / Философская энциклопедия. - М.: Советская энциклопедия, Т.2, 1962.
2. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. - Киев: Час-Крок, 2006.

Шингаров Г.Х., Татаровская И.Г.

ИДЕАЛЬНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

Идея, идеальное – это проблема философии, имеющая свои корни в учении Платона об идеях, как видовом понятии определенного класса явлений. В советской и постсоветской философской литературе изучение проблемы идеального связано, прежде всего, с именем Э.В. Ильенкова и его школы.

Определение идеального Э.В. Ильенков дает во множестве своих публикаций. Надо отметить, что во многих его работах вместо понятия идеального встречается понятие «идеальность». «Идеальность вообще, – пишет он, – есть в исторически сложившемся языке философии характеристика таких, вещественно зафиксированных, объективизированных, овеществленных, определениях, образов общественно – человеческой жизнедеятельности, противостоящих индивиду с его сознанием и волей как особая «сверхприродная», объективная действительность, как особый предмет, сопоставимый с материальной действительностью, как находящейся с ним в одном и том же пространстве (и именно потому часто с ним путаемый)»¹. Именно эти сверхчувственные объекты, эта действительность «и была когда-то «обозначена» философией как *идеальность* этих явлений, как идеальность

¹ Ильенков Э.В. Идеальное и реальное 1960-1976. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2018, с. 14.

вообще»¹.

Из цитируемых выше слов, и вообще из многого того, что писал Э.В. Ильенков об идеальном, можно прийти к выводу о том, что он связывает идеальное, идеальность с общественно-исторической деятельностью человека и прежде всего с его трудом. В определении Э.В. Ильенковым понятия идеального отмечено, что сверхчувственные идеальные объекты имеют характер соответствующих норм, с которыми индивид должен считаться. По вопросу о сущности идеального, идеальности в течение ряда лет шла дискуссия между Э.В. Ильенковым и М.А. Лившицем².

Мы рассматриваем идеальное, идеальность, с другой точки зрения. При рассмотрении *идеальности* мы выходим из его определения, которое дает Г.В.Ф. Гегель в «Философии духа». Он пишет: «Для понимания души и еще более духа самым важным является определение *идеальности*, которая состоит в том, что идеальность есть *отрицание* реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в ней, хотя оно уже не существует»³.

Мы уже отметили мысль Э.В. Ильенкова о том, что правовые нормы, законы математики, логики и т.д. имеют характер обязательных норм, которые человек должен соблюдать в своей жизнедеятельности, как и в процессе познания. При идеализации отрицается реальное, природное существование объекта, но в то же время что-то сохраняется.

Возникает вопрос: каково бытие того, что сохраняется после отрицания? Чтобы подойти к ответу на этот вопрос сошлемся на классический пример: товар – деньги. В деньгах в идеализированном виде содержится стоимость товара. В данном случае очевидно проявляется сущность идеализации, состоящая в том, что и в деньгах, и в товаре имеется некоторая общая субстанция – стоимость, которая при идеализации товара в определенной мере переходит на сторону денег.

В школе Э.В. Ильенкова широко обсуждается вопрос о том, что остается от труда на вещи, возникшей в процессе трудовой деятельности. Эту проблему Платон обсуждает в диалоге «Политик». Платон считает, что труд как бы «вращается» в предмет, сделанный человеком

¹ Там же.

² Мареев С.Н. Мих. Лифшиц и Э. Ильенков о природе идеального // Э.В. Ильенков: диалектика и культура (к 90-летнему юбилею). Материалы XVI Международной научной конференции «Ильенковские чтения» / Под общ. ред. докт. филос. наук, проф. Е.В. Мареевой. М.: Изд-во СГУ, 2014, с. 19-28.

³ Гегель Г.В.Ф. Философия духа. Сочинения. Т. 3. Энциклопедия философских наук. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1956, с. 130.

в процессе работы. В этом диалоге можно прочесть следующие слова: «Чужеземец. А строительные искусства и все подобные ремесла обладают знанием, как бы вросшим в дела, и, таким образом, они создают предметы, которых раньше не существовало»¹.

Суть открытий современного естествознания состоит в идеализации явлений природы. В XVII в. были созданы телескоп и микроскоп. Благодаря применению микроскопа предметом научного исследования стал целый мир микроскопических объектов, и прежде всего, микроорганизмов. Микроорганизмы открыл Антон ван Левенгук. В 1719 г. он опубликовал книгу под названием «*Acrona naturae ore microscoporum detecta*» (Тайны природы, открытые при помощи микроскопом). Открытие микроорганизмов можно рассматривать как особый вид идеализации природы. Сами по себе без микроскопа бактерии существуют как «невидимые» простым глазом. Микроскоп отрицает предикат «невидимые» и дает им предикат «видимые». В данном случае отрицается «невидимые», но сохраняются микроорганизмы с предикатом «видимые». Таким образом, человек при помощи микроскопа идеализировал микроорганизмы, сделал их видимыми для себя.

Любой живой организм – саморегулирующая и саморазвивающаяся система. Она может существовать только за счет усвоения идеализации веществ, энергии и информации окружающего мира. На разных уровнях эволюции жизни на земле этот процесс осуществлялся и осуществляется по-разному. У большинства животных их взаимоотношения опосредованы деятельностью нервной системы и органов чувств.

Для анализа идеализации объектов явлений природы высших животных рассмотрим феномен условного рефлекса, открытый великим русским ученым И.П. Павловым. При создании классического павловского варианта условных рефлексов сигнал во времени предшествует подкреплению, а последнее предшествует деятельности организма. Другую картину наблюдаем в готовом, выработанном, укрепившемся условном рефлексе. В нем сигнал предшествует деятельности организма, а подкрепление появляется после этой деятельности. Пища, которая в безусловном рефлексе была причиной, выступая в качестве безусловного раздражителя, здесь дается после того, как слюноотделение началось. Она как бы переносится с начала реакции в ее конец, превращается в своего рода «цель» деятельности животного. Что происходит в начале реакции? Что мы имеем вместо бывшей причины в

¹ Платон. Политик // Сочинения в 3-х тт. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1970, с. 13.

виде безусловного раздражителя?

Вследствие своеобразного совпадения во времени индифферентного раздражителя с безусловным первым превратился в сигнал. Сигнал начинает играть роль *причины* реакции, которая направлена на предмет, являвшийся, в свою очередь, причиной этой же реакции в безусловнорефлекторной деятельности. В сигнале как бы содержится мотивационная сила, сущность безусловного раздражителя как причины, но в нем (в сигнале) безусловный раздражитель не содержится в своей вещественной форме как реальный чувственно-предметный объект. Его материальное существование перенесено в конец реакции. В условнорефлекторной деятельности бывший безусловный раздражитель выступает в двойственной форме. С одной стороны, в «идеальном», «снятом» виде он содержится в сигнале в качестве причины, мотивирующего фактора деятельности организма. А с другой стороны, на другом конце реакции он существует в качестве «цели» деятельности организма в виде конкретного предметно-чувственного, материального объекта (пища, которую животное получает в качестве подкрепления после того, как условный раздражитель вызвал уже реакцию). Это «расщепление» первоначально единого безусловного раздражителя и совпадение противоположностей, их удерживание как двух полюсов чего-то целого в условнорефлекторной деятельности и является началом активности животного.

Условный раздражитель содержит в себе не только причину и эффект, специфическую реакцию безусловного раздражителя, но, как и при любом рефлекторном акте, и все саморегуляторные механизмы, подготавливающие организм к той или иной деятельности. Об этом говорят наблюдающиеся вегетативные сдвиги при условнорефлекторной деятельности.

Безусловный раздражитель как непосредственная причина определенной деятельности организма – это наличное бытие, которое можно увидеть, потрогать, от которого можно насытиться, получить боль или приятное ощущение и т.д. Реакция на этот раздражитель есть тоже нечто реальное, которое мы можем увидеть, измерить. Но в организме, в его полноценной жизнедеятельности это незаконченная реакция, это лишь фрагмент какого-то приспособительного акта. Ясно, что слюна, вызванная раздражением, направлена на какую-то «цель». Не может быть сомнения в том, что слюна, продуцируемая под влиянием пищи или кислоты, выделяется для того, чтобы воздействовать на эти же пищу и кислоту (в целях пищеварения или освобождения животного от раздражающего агента). Это как бы само собой понятно, но увидеть эту «цель» непосредственно невозможно. Однако возника-

ет условный рефлекс и то, что только подразумевалось, допускалось с точки зрения биологического значения раздражителя, становится реальностью, при помощи которой экспериментатор начинает управлять поведением животного. Предполагаемая «идеальная пища внутри организма», благодаря условному рефлексу, сейчас находится как бы вне его, перед глазами экспериментатора. Классический павловский эксперимент как бы «вынул», объективировал, сделал ее чем-то внешним, реально существующим. Пища, которая, как безусловный раздражитель, вызывала и предшествовала появлению деятельности в безусловном рефлексе, в условном рефлексе выступает в качестве «цели» деятельности и во времени появления после реакции. Но когда пища становится подкрепляющим фактором (т.е. реально появляется только после звонка и начала выделения слюны), ее уже нет как реальной, физико-химически и механически действующей на животное причины. Таким образом, то, что раньше было реальной причиной (безусловным раздражителем) и подозреваемой целью, сейчас стало «снятой» - «идеальной» причиной и реальной, видимой (опосредованной через условнорефлекторный эффект) целью. Однако снятие причины как чего-то, действующего непосредственно на организм, не снимает ее мотивирующего значения для той деятельности, которую она до этого вызывала. Сигнал в «идеальном», в диалектически «снятом», в «уплотненном» виде содержит всю «силу – причину» безусловного раздражителя, не являясь носителем его физико-химических и механических (вещественных) свойств. Превращение индифферентного раздражителя в причину (сигнал) условнорефлекторной деятельности есть процесс «снятия» первоначального бытия причины этой деятельности с сохранением ее *мотивационной* сущности. В то же самое время происходит и «овеществление», «объективация», «опредмечивание» *цели деятельности* в условном рефлексе. Эта «опредмеченная», находящаяся вне организма цель, действующая на его рецепторы и мотивирующая его поведение, и есть *подкрепление*. Но в этой реакции цель реальна постольку, поскольку сигнал является причиной, содержащей безусловный раздражитель в «идеальной» форме¹.

Возникновение условного рефлекса и сводится к снятию первоначального бытия причины (безусловного раздражителя), превращению его в «кажимость» и, наоборот, к превращению в реальность, в

¹ См. подробно. Шингаров Г.Х. Ленинская теория отражения и некоторые философские вопросы современной нейрофизиологии // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. Т. XX. М.: Институт философии Академии наук СССР, 1970, с. 251-268.

«плоть и кровь» того, что в причине (реальной как безусловный раздражитель) было еще «кажимостью», чем-то таким, которое еще должно только быть, но наличного бытия еще не имеет. В условно-рефлекторной деятельности, где сигнал является причиной благодаря реально существующему внешнему предмету в виде цели, мы имеем некоторую цельную динамическую систему со всеми звеньями рефлекса.

Это превращение безусловного раздражителя в цель деятельности в условно-рефлекторной реакции было бы невозможным, если бы он еще в безусловном рефлексе не содержал в «себе» эту «цель» в качестве возможности. Как увидим дальше, и подкрепление тоже не могло бы «индуцировать» причину в сигнале, если само по себе оно не могло бы быть причиной какой-либо безусловной реакции. Без этого единства в самом безусловном раздражителе наличной причины и кажущейся цели были бы невозможны «индукционные» взаимоотношения между реальной целью и «снятой» причиной в условном рефлексе.

В диалектическом совпадении этих одновременно положительно и «отрицательно» существующих противоположностей и заключается движущая сила поведения живых систем. Понимание положительной роли этого «отсутствующего», «кажимости», «отрицательного» для недиалектического мышления является одной из труднейших вещей. Вместо диалектического единства этих противоположностей оно предпочитает иметь дело с чем-то и еще с чем-нибудь рядом с ним положенным и реально существующим для представления. Возникает вопрос: а есть ли непосредственные доказательства «снятия» реального воздействия (физико-химического) безусловного раздражителя при его превращении в сигнал? Доказательством наличия такого «снятия» является каждый условный раздражитель. Для анализа этого процесса в качестве примера возьмем классический эксперимент М.Н. Ерофеевой в лаборатории И.П. Павлова. Сущность этого опыта заключается в следующем. Сильный электрический раздражитель при определенных условиях может быть переделан в сигнал, в условный раздражитель пищевого условного рефлекса. Процесс снятия физико-химических качеств этого безусловного раздражителя при его становлении сигналом И.П. Павлов описывает в «Лекциях о работе коры больших полушарий головного мозга» следующим образом: «Возьмем разрушительный раздражитель: сильный электрический ток, приложенный к коже, – поранение и прижигание кожи. Это есть, конечно, безусловный раздражитель оборонительного рефлекса: организм ответит на него сильнейшей двигательной реакцией, направленной или на удале-

ние этого раздражителя, или на устранение от него. Однако и на эти раздражители возможно образовать условный рефлекс другого рода.

Разрушительный раздражитель был превращен в условный возбудитель пищевого рефлекса. Когда на кожу действовал сильнейший электрический ток, оборонительной реакции не было и следа, а вместо нее налицо была пищевая реакция: животное поворачивалось и тянулось в сторону, откуда подавалась еда, облизывалось, и у него обильно текла слюна»¹.

Из этого описания И.П. Павловым превращения сильного безусловного раздражителя, вызывающего оборонительные реакции в сигнал пищевого поведения, ясно видно, как в процессе становления условнорефлекторной реакции снимается «реальность», «наличное бытие» безусловного раздражителя. Но он в качестве причины другой реакции сохранился в сигнале, не обладая «существованием». В этом единстве противоположностей заключается активное избирательное отношение организма к причинам, которые вызывают его поведение, так как то, «что действует на живое, самостоятельно определяется, изменяется и преобразуется последним, *ибо живое не дает причине дойти до ее действия*, т.е. упраздняет ее как причину»².

Такое «изменение», «преобразование», «упразднение» безусловного раздражителя (но вместе с его сохранением в условном раздражителе) в целостной условнорефлекторной деятельности И.П. Павлов описал в опытах с механическими и термическими разрушающими раздражителями. Из предшествующего анализа условнорефлекторной деятельности можно прийти к следующим основным выводам. В условнорефлекторной деятельности происходит превращение индифферентного раздражителя в условный, благодаря тому, что при определенном чередовании во времени этого раздражителя с безусловным происходит их диалектический синтез. Сущность этого синтеза характеризуется тем, что сигнал в условном рефлексе содержит в себе мотивирующую роль безусловного раздражителя, не обладая его физико-химическими свойствами, которыми он обладал как безусловный раздражитель. На другом полюсе условнорефлекторной реакции, в его «зеркальном образе» происходит противоположный процесс: реальное существование приобрела цель в виде подкрепления, которая в безусловном рефлексе была лишь «видимостью», «кажимостью». Это

¹ Павлов И.П. Полн. собр. соч. Т. 4. М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1951, с. 43.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Сочинения. Т. 5. М.: Государственное социально-экономическое изд-во, 1937, с. 680.

единство и постоянный переход «кажимости» в наличное бытие и наличного бытия в «кажимость» и составляют основу «самодвижения» нервной деятельности в условном рефлексе. Более сложную, но в принципе такую же картину взаимоотношений индифферентного и безусловного раздражителей, деятельности животного и подкрепления наблюдаем и при так называемых инструментальных условных рефлексах. Разница здесь заключается в том, что получение подкрепления опосредовано какой-либо деятельностью организма. Обычно это действия, которые меняют пространственные взаимоотношения организма и участвующих в условнорефлекторной деятельности факторов внешнего мира.

На основании изложенного выше мы приходим к выводу, что *идеальное* – это отрицание природного бытия идеализируемого объекта с сохранением его в качестве элемента целостной саморазвивающейся органической системы по мерам соответствующего биологического вида, в том числе и человека.

Крутилин П.В.

РАЗУМ КАК НЕОТЪЕМЛЕМЫЙ МОМЕНТ САМОДВИЖЕНИЯ МАТЕРИИ

Перед тем, как перейти к рассмотрению данного вопроса, надо сразу заметить, что моменты мы понимаем так, как они определены у Гегеля в "Науке Логики", как неотделимые друг от друга противоположные движения в одном движении.

«Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью; для него, взятого в этом более точном определении как нечто рефлексированное, подходит название момента» [1, 168].

Нет никакого движения без такого рода моментов, и даже без одного какого-то момента движение не является действительным.

При рассмотрении материи зачастую её берут как нечто застывшее или как нечто пребывающее в движении, но таком, в котором нет всех моментов, специально препарируя и отделяя материю от движения, движение от его моментов, или наоборот, моменты движения от самого движения. Тем самым, вместо того, чтобы рассмотреть материю как целое, как "живое", движущееся, её намеренно или ненамеренно умерщвляют и исследуют остатки трупа, по частям, пытаясь понять, как это на самом деле работало при жизни. Но этот путь тупи-

ковый, он односторонний и явно недиалектический. Это всё равно, что изучать сущность человека (общественные отношения), препарирова трупы отдельных людей или изучать эти же отношения по поведению одного человека в клетке.

Гегель писал: «Диалектикой же мы называем высшее разумное движение, в котором такие кажущиеся безусловно раздельными [моменты] переходят друг в друга благодаря самим себе, благодаря тому, что они суть, и предположение [об их раздельности] снимается» [1, 166].

Именно поэтому рассмотрение материи в отрыве от ее моментов, где разум является таким неотъемлемым моментом или атрибутом самодвижения материи, не верно, и с этой точки зрения становится ясно, что нет никакой материи без самодвижения, а движения - без его разумного момента, проще говоря: нет материи без своего разумного момента, и нет разума без своего момента материальности.

Ильенков уточняет, что рассматривать материю в этом вопросе нужно как целое: "Не совершая преступления против аксиом диалектического материализма, можно сказать, что материя постоянно обладает мышлением, постоянно мыслит самое себя.

Это, конечно, не значит, что она в каждой своей частице в каждое мгновение обладает способностью мыслить и актуально мыслит. Это верно по отношению к ней в целом, как к бесконечной во времени и в пространстве субстанции" [2].

Почему же тогда в философии возникают вопросы о первичности или вторичности материи, атрибутивности или модусности мышления? Во многом, из-за того, что материя и разум рассматриваются не как одно целое, не как взаимопроникающие моменты одного самодвижения, а только как противоположности. Особенно вводит в заблуждение применение ограниченных временных или пространственных масштабов к этому вопросу, когда апеллируют к тому, что разумом не наделена каждая частица материи в каждый момент своего времени, но при этом признаётся, что пространство и время бесконечны, что, следовательно, приводит нас к тому, что в каждый момент времени материя как целое есть только как разумное.

Это также отмечает Ильенков: "Поэтому и можно сказать, что в каждое актуально-данное мгновение времени мышление свойственно материи, – если в одной точке бесконечного пространства материя губит орган мышления, мыслящий мозг, то с той же железной необходимостью она воспроизводит его в то же время в какой-то другой точке" [2].

Из всего этого можно сделать вывод, актуальный для философии

именно как науки о всеобщих формах существования и движения материи, что собственно и делает Ильенков в своём положении: "диалектико-материалистическая философия должна содержать в себе не положение: «Нет мышления без материи, но есть материя без мышления», – а другое положение, заключающее в себе понимание бесконечной диалектики их отношения: «Как нет мышления без материи, так нет и материи без мышления». Это положение гораздо больше соответствует как вообще углу зрения философии на вопрос, так и диалектическому (а не только материалистическому) решению этого вопроса" [2].

В итоге хотелось бы отметить, что рассуждения на тему соотношения разума и материи в масштабе всеобщего и целого, именно в том масштабе, в котором и должна оперировать философская мысль, не могут быть формальными, они не должны рассматривать целое как совокупность частей, не должны всё время скатываться на более мелкий масштаб, они должны быть именно всеобщими, а значит диалектическими, должны видеть всё движение, со всеми его моментами, иначе эти рассуждения не приблизят нас к истине.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. т. 1. Учение о бытии. - М., 1970.
2. Ильенков Э.В. Космология духа. <http://caute.ru/ilyenkov/texts/phc/cosmologia.html>

Рагозина Т.Э.

НОРМЫ КУЛЬТУРЫ КАК СПОСОБ БЫТИЯ «ИДЕАЛЬНЫХ ФОРМ»

«Грустно признать, - констатирует один из ведущих современных российских философов, - но наследие Ильенкова ещё не вошло в состав мыслительной культуры в той мере, как того объективно требует сама культура. Такая печать, к сожалению, лежит на любой классике»¹.

Вне всяких сомнений, *мысль* Ильенкова – это *образцовое* продолжение великой классической линии в философии, берущей «... начало в попытках Сократа найти объективно-истинные измерения че-

¹ Лобастов Г.В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия. – М.: Русская панорама, 2012. с. 34.

ловеческой личности, путь ума, возвышающего себя усилиями Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Канта, Гегеля, Маркса»¹. Своей постановкой проблемы идеального как «объективной реальности «идеальных форм»»², коррелят которых он усмотрел в существовании *всеобщих форм и норм культуры*³, Э. В. Ильенков навсегда вписал себя в плеяду великих имён, подвижнической деятельностью которых были выявлены «... объективные формы мысли, через призму которых человечество по сей день вглядывается в себя, в свою историческую и вселенскую бесконечность»⁴.

Продолжая сегодня разговор о нормах культуры, нам хотелось бы таким образом отдать дань памяти великому мыслителю XX века.

Вопрос о природе и сущности культурных норм относится к числу тех немногих проблем, содержание которых являет собой узловую точку пересечения всех ключевых философских проблем, касающихся познания процесса общественно-исторического развития и понимания соотношения в нём условного и безусловного, необходимого и случайного, изменчивого и неизменного, абсолютного и относительного, идеального и материального, – точку, в которой они оказываются органично связаны в единый проблемный узел, теоретическое осмысление которого призвано в итоге дать ответ на вопрос о том, как возможно развитие в форме человеческой истории.

В понятии нормы культуры философское мышление достигает своего наиболее полного самосознания и понимания величия своего предназначения – понимания того, что начиная с античности, оно ощупью шло по пути исканий и обретения адекватного себе *предмета познания в сфере человеческой истории*, пока, наконец, не обрело его в нормах и формах культуры, осознав себя *мышлением о всеобщих принципах и основаниях человеческой истории*. Тот факт, что в полной мере это стало возможным лишь в Новое время, ничего не меняет.

Существование культурных норм на протяжении тысячелетий было окутано плотным покровом загадочности. Невыясненность их внутренне противоречивой социальной природы рождала у людей мистифицированные представления о них как о неких таинственных силах, которые, с одной стороны, суть нечто вроде бы вполне постороннее, обитающее вместе и наряду с нами в одном и том же чувственном мире, с другой стороны, выступают в виде неких безличных,

¹ Там же.

² Ильенков Э. В. Диалектика идеального / Логос. - № 1 (69), 2009. с. 58.

³ Там же, с. 11, 29-30.

⁴ Лобастов Г. В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия. – М.: Русская панорама, 2012. с. 34

безымянных сил, противостоящих человеку в качестве чего-то навязанного ему извне, о происхождении и тенденциях развития которых ему ничего неизвестно.

На протяжении долгой истории человечества, сталкиваясь с принудительным характером этих безличных сил, неоднократно бросая им дерзкий вызов, люди пытались противостоять им, действуя вопреки их диктату, но в итоге... всякий раз терпели поражение. Ибо суть этих таинственных безличных сил в том и состоит, что они *объективно неустранимы* из жизни человека. Их, правда, можно до поры до времени нарушать, искажая их действие, но их *невозможно отменить или упразднить*.

"Социально-философский портрет" культурных норм, каким мы его набросали выше, заставляет всерьёз задуматься о наличии в общественной истории людей такой надличностной силы, которая, действуя в нормах и посредством норм, верша судьбы отдельных индивидов и определяя общий ход развития истории, обнаруживает себя в виде некоего *объективного субъекта* исторического развития. На манер мирового духа Гегеля, который, конечно же, не является простой выдумкой или ошибкой ума. «У Гегеля «дух» больше, чем допустимая метафора, – говорит М. Лифшиц, – но это не чистый призрак философского воображения, который можно отбросить, не заменив его другим понятием, более отвечающим природе дела»¹.

И в самом деле, обращаясь к гегелевской философии истории и пытаясь вскрыть рациональную подоплёку его понятия духа как объективного субъекта развития, мы наталкиваемся на факт существования в истории так называемой *диалектики отрицательности* (Negativität), демонстрирующей нам динамику негативной обратной силы целого, способной переходить из состояния субстанциального в актуальное или субъективное (когда субстанция со всей очевидностью являет себя в качестве субъекта).

В лекциях по философии истории Гегель следующим образом объясняет возникновение в истории объективной динамики обратной силы целого: это связано с тем, что «... во всемирной истории благодаря действиям людей вообще получают ещё и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают; они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется ещё и нечто дальнейшее, нечто та-

¹ Лифшиц Мих. Дух и его действительность. 1974 г. / М. Лифшиц. О Гегеле. – М.: ООО Издательство Грюндриссе, 2012. – С. 136.

кое, что скрыто содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения»¹.

В реальной истории, говорит Гегель, в качестве результата действий индивидов возникает нечто, что не входило в их первоначальные намерения и что, получив статус самостоятельной силы (в качестве совокупности отношений целого), само начинает господствовать над людьми, выполняя роль «обратного удара», сокрушающего, как палач на плахе, человеческие устремления и превращающего в тщету людские намерения.

Само по себе открытие этого факта ещё не содержит в себе никакого идеализма. «Напротив, - как справедливо указывает М. Лифшиц, - мы здесь стоим на пороге материалистического понимания истории»². С этим нельзя не согласиться. Достаточно вспомнить изложение сути материалистического понимания истории, данное Ф. Энгельсом в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» и в «Письмах об историческом материализме», чтобы убедиться в том непреложном факте, что философия истории Гегеля действительно выступает прямой предтечей исторического материализма.

Наличие обратной сверхсилы целого в историческом развитии признаёт и марксизм. Более того, это является одним из краеугольных камней материалистического понимания истории, хотя, повторимся, сам факт открытия *не проходящего через сознание индивидов обратного воздействия общественных сил, вызванных к жизни их собственной деятельностью*, принадлежит вовсе не Марксу и Энгельсу, а Гегелю.

Что же роднит гегелевский взгляд на историю и его признание роли мирового духа в качестве *объективного субъекта развития* с историческим материализмом К. Маркса и Ф. Энгельса? Прежде всего, то, что именно посредством понятия мирового духа Гегелю впервые удаётся выделить в целостном виде и зафиксировать в качестве специфического предмета философского мышления ту особую, неуловимую для эмпирического сознания, но при этом объективно существующую в общественной истории людей чувственно-сверхчувственную реальность в виде наличия в отношениях между людьми неких всеобщих сил, независимых от их сознания и воли. Более того, Гегель неоднократно показывает (в том числе на конкретных приме-

¹ Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. VIII. Философия истории / пер. А. М. Водена, под ред. и с предисловием Ф. А. Горохова. – М.; Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1935. – С. 27.

² Лифшиц Мих. Дух и его действительность. 1974 г. / М. Лифшиц. О Гегеле. – М.: ООО Издательство Грюндриссе, 2012. – С. 144.

рах), что силы эти люди вызывают к жизни своими собственными деяниями, и в этом смысле люди сами творят свою историю. Но только лишь в этом смысле, ибо реальная история складывается и протекает всё же не по сценарию индивидов, преследующих свои эгоистические интересы и действующих осознанно или под влиянием страстей. Этот аспект гегелевской онтологии истории в снятом виде присутствует в историческом материализме Маркса и Энгельса.

Почему в снятом виде? Потому что у этого аспекта есть своя подоплёка и своя теневая сторона. Потому что за одинаково общим Марксу и Гегелю признанием наличия в истории силы «обратного удара» в лице вступающих в действие отношений целого, стоит принципиально разное понимание причин, вызывающих к жизни действие этих безличных общественных сил. Одинаково соглашаясь относительно факта существования самостоятельной силы целого, способной действовать в виде «обратного удара», одинаково квалифицируя её как *побочный результат* сознательных действий человеческих индивидов (которые в силу этого могут творить свою историю лишь *косвенным образом* и которые в силу этого же *не являются* подлинными субъектами истории), они принципиально по-разному отвечают на вопрос о действительном *источнике* этой сверхсилы целого, действующей в общественно-историческом процессе. Иными словами, они совершенно по-разному отвечают на вопрос о том, кто же является *подлинным субъектом* исторического процесса, *прямым результатом* действия которого в каждый данный момент истории выступает вполне конкретная совокупность отношений целого, задающая характер, способы и границы деятельности эмпирических субъектов (индивидов/ классов/ социальных групп/ этносов/ государств и проч.).

У Гегеля, как известно, подлинным субъектом истории выступает мировой дух (эдакий невидимый «крот» всемирной истории), в то время как возвратный характер влияния известной совокупности общественных отношений на ход исторического развития, будучи следствием и *прямым продолжением действия* мирового духа, является не чем иным, как его *обнаружением*. Именно поэтому в гегелевской онтологии истории выходило так, «... что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершался разумно»¹. При такой трактовке история неизбежно приобретала контуры телеологического процесса в силу того, что, согласно Гегелю, весь «... её ход был разумен, что она являлась разумным, необходимым обнаружением мирового духа, –

¹ Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. VIII. Философия истории / пер. А. М. Водена, под ред. и с предисловием Ф. А. Горохова. – М.; Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1935. – С. 10.

того духа, природа которого, правда, всегда одна и та же, но который проявляет эту свою единую природу в мировом наличном бытии»¹. Вот так и получилось, что отношения, образующие конкретные исторические формы, в которых протекает общественная жизнь людей, будучи поняты в качестве *форм наличного бытия, положенных разумным началом – духом*, в итоге сами объявлялись *разумными формами*.

Этому-то второму аспекту гегелевской онтологии истории, изображающему её как *телеологический процесс*, Маркс решительно противопоставляет своё понимание истории общества как *естественноисторического процесса*, где роль «крота» / субстанциального субъекта истории исполняет труд, общественное производство, при ближайшем рассмотрении оказывающееся единственным реальным земным источником производства *форм общественной связи*.

Указанное обстоятельство задаёт вполне определённый угол зрения на природу и сущность культурных норм, помогая увидеть, что данные формообразования культуры, с одной стороны, не есть нечто привнесённое в человеческую историю извне (в виде форм, положенных духом), с другой стороны, в равной мере позволяет отказаться и от принятой в современной культурологической литературе эмпирически ограниченной «точки зрения этикета», сводящей нормы культуры к тем или иным *формам поведения* людей, вместо этого направляя мысль на поиск тех объективных оснований общественно-исторической деятельности людей, которые являются действительным источником возникновения, функционирования и отмирания всех без исключения норм культуры.

Содержание культурных норм не может быть редуцировано к *формам поведения* человека хотя бы потому, что в своей реальной жизни люди, кроме того, что они «так или иначе ведут себя», заняты ещё кое-чем поважнее, например: производством и воспроизводством условий своего существования, в связи с чем они вынуждены ежедневно и ежечасно заниматься самыми различными видами деятельности, начиная от материального производства и заканчивая созданием новейших научных технологий. И вот это-то обстоятельство, связанное с *необходимостью и объективно-принудительным характером деятельности людей по производству и воспроизводству условий сво-*

¹ Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. VIII. Философия истории / пер. А. М. Водена, под ред. и с предисловием Ф. А. Горохова. – М.; Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1935. – С. 11.

ей общественной жизни, как раз и является ключевым моментом, проливающим свет на социальную природу культурных норм и их, пусть и возвратно-вторичный, но столь же объективно-необходимый и принудительный характер, который они, в свою очередь, имеют по отношению к самой деятельности людей, породившей их.

Как видим, «точка зрения общественно-исторической деятельности людей» открывает нам иной ракурс видения проблемы, который высвечивает в нормах их глубинные сущностные свойства, показывая, что нормы культуры отнюдь не есть кем-то установленные «шаблоны, предписывающие то, что люди должны говорить, думать, чувствовать и делать в конкретных ситуациях»¹; что нормы культуры – это та *равнодействующая*, которая складывается в качестве объективного итога и результата действия множества разнонаправленных волей, желаний, стремлений человеческих индивидов, вынужденных соотноситься как с целями и интересами друг друга, так и с особенностями объекта их коллективной деятельности.

Объективный характер норм культуры проявляется, следовательно, в том, что они есть нечто, существующее не только независимо от форм индивидуального поведения людей, но и нечто, первоначально не входящее в сознательные намерения людей, объединённых совместной деятельностью и обстоятельствами жизни, – словом, нечто такое, что складывается, *не проходя через сознание* участников общественно-исторических процессов, и что, будучи осмыслено лишь *задним числом*, получает своё формализованное выражение также и в рационально оформленных нормах морали, права, искусства, науки, производства и т.д.

Как видим, трудности логического характера, возникающие в процессе познания сущности культурных норм, связаны с их внутренне противоречивой социальной природой, с тем, что в них оказываются свёрнуты, с одной стороны, *общественные отношения*, являющиеся всеобщими формами (структурными рамками), в которых протекает общественно-историческая деятельность людей, а с другой – сама *живая деятельность индивидов*, обуздываемая нормами и приводимая в согласие с этими структурными рамками.

Будучи носителем единства общественных отношений и деятельности людей (единства *структуры* и *функции* развивающегося общественного организма), культурные нормы есть поэтому не что иное, как *коллективно отлаженные механизмы*, позволяющие индивидам

¹ Кравченко А.И. Культурология. Учебное пособие для вузов. – 4-е изд. – М.: Академический Проект, Трикста, 2003. – С. 90.

осуществлять свою совместную деятельность, а значит – обеспечивающие производство и воспроизводство обществом условий своего существования. Культурная норма, будучи коллективно отлаженным способом совместной деятельности индивидов, есть не что иное, как *внутренняя форма (структура) развивающейся деятельности людей, которая изменяется вместе с самой деятельностью.*

Особенность культурных норм состоит также в том, что они, будучи коллективно отлаженным механизмом и формой совместной деятельности людей, именно в силу этого обладают *текущей структурой, которая изменяется вместе с самой общественной деятельностью людей.* В этом, прежде всего, и состоит их сущностная специфика, благодаря которой нормы есть то, что *изменяясь, сохраняется и, сохраняясь, изменяется,* – словом, то, что будучи в себе самым *устойчивым образованием,* оказывается в силу этого *способным к развитию.*

Опираясь на проделанный анализ, теперь можно дать более развёрнутую характеристику сущности культурных норм. Первое, что подлежит констатации, касается понимания того, что *нормы культуры* – есть *всеобщие формы развития человеческой истории,* есть формы производства и воспроизводства всей общественной жизни, обеспечивающие устойчивость и преемственность исторического процесса. Это достигается благодаря тому, что культурные нормы выполняют функции элементарных форм фиксации и сохранения социально значимого опыта (то, что можно назвать *культурной памятью*) и в качестве таковых они есть необходимые условия самой возможности существования и развития человеческого общества на каждом новом витке истории.

И всё же, характеристика культурных норм будет неполной, если мы оставим в стороне их особый *способ бытия.* Дело в том, что всякая культурная норма, с точки зрения формы и способа своего существования, есть *нечто идеальное* или, говоря языком марксизма и немецкой классической философии, нечто «чувственно-сверхчувственное». Однако, эта идеальная форма бытия культурных норм, качественно отличающая их от способа бытия вещей, предметов и явлений чувственного мира, ничуть не отменяет их онтологического статуса *объективных общественных образований.* Более того, в известном смысле можно утверждать, что культурные нормы обладают куда большим объективным бытием, нежели мир чувственных вещей. Дело в том, что нормы не просто принадлежат той же самой объективной реальности, существующей вне нас, что и остальной чувственно-предметный мир культуры, созданный человеком, но и, в дополнение

к этому, обладают *объективно-принудительной силой закона*, выступая в качестве той самой «безымянной и безличной», но при этом весьма могущественной силы, которая задаёт содержание и определяет способы протекания нашей деятельности.

Как тут не вспомнить слова другого великого философа XX века – Николая Гартмана, которые звучат в унисон с концепцией идеального Э. Ильенкова: «... коллективные образования (а нормы – это и есть образования, возникшие как результат совместной, коллективной деятельности людей – Т. Р.) ... в самом жизненном опыте оказываются весьма ощутимой реальной силой. Кто нарушает их закон, может почувствовать на себе всю их жёсткость. И уж тем более в историческом аспекте именно в них осуществляется изменение и становление, а индивид вовлечён в эти события, как в единую жизнь более высокого порядка»¹.

Вот это-то величие предмета исследования – бытие «идеальных форм» как единая жизнь более высокого порядка – не даст никогда исчезнуть великой классической философской мысли, вынужденной сегодня, как, впрочем, и всегда, прокладывать себе дорогу среди «переизбытка скороспелых конструкций и многомудрых пустяков» современности².

Хидиятов Н.Б.

ОБЪЕМ И ГЛУБИНА ПРОБЛЕМЫ ИДЕАЛЬНОГО В ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ РАССМОТРЕНИИ

Проблема идеального – это характеристика сознания в его активном, непосредственно-жизненном проявлении. Однако это и характеристика сознания с точки зрения универсальности и свободы, ставших возможными благодаря способности, по Ильенкову, взаимодействовать с любым предметом по его собственной мерке. Обнаруживая себя в индивидуальной предметной жизнедеятельности и будучи продуктом общественным, сознание может быть объяснено адекватно своему существу только при понимании соразмерности сознания в своих отражательных и преобразующих возможностях бесконечности материального мира.

¹ Гартман Н. К основоположению онтологии / пер. с нем. Ю.В. Медведева. – Санкт-Петербург: Наука, 2003. с. 194.

² Там же, с. 76.

Соответственно этому и должен быть поставлен вопрос о том, в каком философском контексте, в рамках какого содержательно-методологического объема необходимо ставить и раскрывать проблему идеального? Существо и глубина этой проблемы могут быть адекватно поняты и реализованы только в контексте центральной проблемы соотношения материи и сознания, мышления и бытия, в контексте единства диалектики, логики и теории познания. Принципиальное диалектико-материалистическое решение проблемы сознания и идеального в общепhilosophическом плане было найдено, а затем реализовано К. Марксом и Ф. Энгельсом, начиная с «Экономическо-philosophических рукописей 1844 года» и «Немецкой идеологии», и заканчивая «Капиталом» и всем массивом подготовительных работ к нему. Оно-то и позволило раскрывать затем существо частных, в той или иной степени, общественно-исторических тем.

Ильенков совершенно прав, исследуя проблему идеального в контексте материально-практической преобразующей деятельности общественного человека, где и заявила себя сама способность и возможность взаимодействовать со всяким предметом в соответствии с его меркой (что обеспечивает человеку возможность творить по законам красоты, по Марксу). Но идеальное не может быть ограничено рамками *процесса* предметно-практической деятельности, когда оно живо и есть только там и тогда, пока эта деятельность себя осуществляет. Там же и тогда, где и когда предметно-практическая, преобразующая деятельность завершена, сознание существует только в отчужденной, вещественной форме как застывший продукт. В результате, по Ильенкову, для голодного человека «идеальный хлеб», побуждающий этого человека к деятельности, существует, а для сытого человека уже нет. Но так как, отмечает он, в обществе всегда есть люди, коллективы, обусловленные и задействованные в самых разных видах материально-практической деятельности, идеальное присутствует непрерывно и постоянно. Здесь, на мой взгляд, проблема идеального явно суживается, не отвечая существу и глубине своего содержания и объема.

Универсальность и свобода как неотъемлемые, атрибутивные характеристики сознательного отношения к материальной действительности сложились и обнаружили себя как человеческие формы отношения с предметным миром во всей полноте в ходе и благодаря развивающейся и углубляющейся общественно-трудовой форме взаимодействия человека с природой. В то же время, в условиях наличной социально-исторической действительности, емко и точно обозначенной как «предыстория человечества», свобода и универсальность соз-

нения привязаны содержательно и в объеме своего проявления и действия к отчужденным условиям своего проявления.

Есть реальный зазор между общефилософским решением проблемы отношения сознания и материи, мышления и бытия, и проявлением этого отношения применительно к месту и времени исторически представленного этапа реализации мышления конкретно-историческим человеком. Значит, есть проблема раскрытия существа сознания (и идеального как имманентной его характеристики) в его непосредственной жизнедеятельности, когда мы затрагиваем проблему с точки зрения его непосредственных проявлений «здесь и сейчас», пусть и в рамках признания универсальности и свободы человека, и раскрытия существа сознания в его глубинных определениях в контексте соотношения с объективной реальностью (материей) в ее целостности.

В «Космологии духа» Ильенков выходит именно на проблему соотношения сознания и материи в контексте глубинной их взаимообусловленности, притом, что первичность материи и характеристика атрибутивности сознания в этой взаимообусловленности несколько не ущемляются.

Вот в этом контексте решения основного вопроса философии и обнаруживает себя дальнейшая неоднозначность раскрытия проблемы идеального, когда Ильенков, согласно С.Н. Марееву, «выводит идеальное из диалектики труда», а Лифшиц – «вместе с самим человеком из природы». Соответственно, по С.Н. Марееву, Ильенков задает «деятельностное» определение и решение проблемы идеального, тогда как Лифшиц – «созерцательное».

Само различие «деятельностного» и «созерцательного» подходов ухватывает и по-своему ставит, на мой взгляд, именно общефилософское решение проблемы понимания сознания как атрибута материи, когда проблема идеального формулируется во всей своей философской значимости и глубине. В этом плане наличие в немецком языке двух различных обозначений идеального, на что обратил внимание Лифшиц в своем тексте, крайне важно.

Колеса и круга в природе нет, и совершенные формы в своей отдельности и материальной наличности становятся возможны только благодаря человеку? Пусть так. Однако, материальный мир, допуская предметно-практическую деятельность человека в соответствии с закономерностями, по которым он существует и развивается, свидетельствует об органичности этих форм самому себе, о наличии подобия этим формам и на дочеловеческом уровне.

Сознание – зеркало, в котором отражается и узнает себя материальная действительность во всем своем познанном объеме и содержа-

нии. Но сознание в своих всеобщих формах выходит далеко за рамки непосредственно освоенной действительности, т.к., будучи всеобщими, эти формы характеризуют мир в его целостности. Вот эту сторону при раскрытии идеального никак нельзя упустить, иначе проблема в своем раскрытии окажется ниже диалектико-материалистического своего раскрытия.

Иващук О.Ф.

ПОЧЕМУ ГОСУДАРСТВО НЕ ДОЛЖНО ОТМИРАТЬ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

«Курс на уничтожение государства», а также «демократическое самоуправление коллектива», были для Э.В. Ильенкова, как видно из его текстов, синонимом соответствующего своему понятию развития к справедливому обществу. Вера и в возможность реализации, и в синонимичность этих целей, опиралась среди прочего, на марксистскую идею о преходящем характере государства и об отмирании его, которое отсюда следует. Но в этом следовании у самого Маркса не заключалось никаких оснований считать, что мы живем в тот самый исторический момент, когда надежды на это являются чем-то большим, нежели утопией.

Реальность того исторического времени, в которое жил Ильенков, с одной стороны, сурово разбивала мечты об отмирании государства, государство усиливалось, причем в личной судьбе Ильенкова это сказывалось все более болезненно. Казалось бы, этот социальный факт, эта тенденция, явно обратная ожидаемой, требует к себе внимания, выработки теоретической оптики для своего понимания. С другой стороны, когда уже стало ясно, что советское государство не имеет ничего общего с институцией народовластия, что оно вовсе не переходная институция и не собирается «отмирать», сам грубо-агрессивный характер его усиления отчасти травматически деформировал теоретические линзы, сквозь которые государство оказалось доступно советским теоретикам: при всей инерционности привычки рассматривать свое время «как фазу на пути от формального «обобществления» - к реальному» [2, с. 161], не одному только Ильенкову государство как таковое стало казаться источником и воплощением зла, почти мистический ужас сквозит в явно луддитской метафоре, наделяющей машину государства отрицательными этическими характеристиками: «самая зловредная и бесчеловечная машина – это его ве-

личество Государство, государственная машина, его высочество Аппарат...» [7, с. 184].

Трагичность ситуации в целом и собственной судьбы Ильенкова не только не отменяет необходимости исследовать действительные истоки этой монструозности машины, но, напротив, требует этого. Тем более что коварство этой ситуации среди прочего и в том, что ее неприятие порождает искушение другой крайностью: единственно возможным способом борьбы с этим чудовищем по необходимости оказывается безоглядное признание прав рынка, в надежде на то, что просто как стихия, эта «стихия тоже содержит в себе свой «разум»», который бывает разумнее «частично-всеобщего» разума государства [2, с. 389-390].

Уже сами чаяния такого рода показывают, что Ильенков, к сожалению, не занимался теоретическим анализом этой проблемы, хотя это пригодилось бы и ему в 1968, и нам, в 90-е и сегодня. А если бы занимался, то первое, чего от него потребовал бы его метод, - установить социальный «телос» современного государства (что с необходимостью сегодня вызывает его к жизни) и его исторический, социальный генезис.

К счастью, такие исследования на марксистской почве существуют, причем, не только проведенные достаточно тонко и тщательно вообще, но и в приложении к России. Тот подход, который на сегодняшний день представляется соразмерным российским реалиям в их отношении к рынку, связан с концепцией К. Поланьи [3] и ее развитием в работах П. Бурдьё [8] и М. Буравого [5, с. 274-294].

В работах последнего как раз содержится анализ с поланианских позиций происшедшего с Россией в 90-е годы, когда государство как будто последовало ильенковским рассуждениям: оно самоустранилось, открыв экономические все шлюзы глобальному рынку *laissez-faire*. Но вместо ожидаемого экономического процветания и продвижения по пути демократии мы получили «великую инволюцию» - ситуацию, «когда обмен душит производство» [5, с. 280].

Их анализ позволяет заключить:

1) Без государства рынок не может функционировать производительно, а мечты о всемирном гражданском обществе без государственных границ – идеологема либерализма.

2) Поэтому вопрос надо ставить не об отмирании государства ради освобождения рыночной инициативы, но о создании культурных заслонов, чтобы защитить от рынка основные конституэнты производства человека, которые у Поланьи называются «фиктивными товарами», это труд, земля, деньги [3, с. 82].

3) Все три направления может координировать на сегодняшний день только государство. Именно поэтому становление универсального рынка и национального государства в Европе шло одновременно. Как реакция на овеществление труда, земли и денег, мобилизовывались связанные с ними классы, борясь за свои интересы: классы, связанные с землей, противодействовали рынку социальными по направленности законами, рабочие – организовываясь в профсоюзы и борясь за рабочее законодательство, буржуазия защищала свои предприятия регулированием финансов (с помощью государственных центробанков и других инструментов).

4) Марксистская родословная этих конституэнт достаточно прозрачна: «фиктивные товары», ведут происхождение от марксова понятия производства как производства человека, в котором есть субъект-организатор (resp. при капитализме – предприниматель), субъект-непосредственный производитель (resp. труд) и природа (resp. земля), присвоение которой опосредствовано присвоением общиной своих индивидов [4, с. 354].

5) Правота анализа Поланьи подтверждается опытом России: когда в 90-х она открылась международному рынку *laissez-faire*, у нас началась «великая инволюция» – ситуация, «когда обмен душит производство», потому что «рынок не может функционировать в институциональном вакууме» [5, с. 280]. Наш опыт – один из множества примеров разрушения культуры, которая гибнет в столкновении с рынком, и причиной является «не экономическая эксплуатация жертвы, как это часто думали, а распад ее традиционной культурной среды... Результатом становится потеря чувства самоуважения и кризис традиционных поведенческих норм» [5, с. 176].

6) При внимательном рассмотрении первый тезис Ильенкова исключает второй, вне государственных границ никакая современная демократия невозможна. Демократия как самоуправление народа (*causa sui*) предполагает субстанциональную однородность демоса (должно быть понятно, кем управляет самоуправляющийся демос), которая не имеет ничего общего, ни, вопреки либерализму, с природным равенством индивидов, ни с расовой однородностью. Она имеет всякий раз конкретно-историческую определенность способа производства человека. Поэтому для демократии значимы те различия культурных единств, которое с выгодой для себя игнорирует в своей политике рыночный либерализм. В силу самой логики функционирования демократии, легитимная граница демоса – это предмет борьбы за установление порядка жизни, предмет внутренней политики (цивилизованное проведение которой обеспечивается монополией на наси-

лие). И последняя должна быть результатом борьбы за свои интересы между социальными классами, связанными с землей, организацией производства и трудом, представленными на государственном уровне. И, как ни ущербно «государственно-организованное братство» [6, с. 440], ограничивая в правах гражданства в своем государстве граждан других государств, оно не препятствует суверенности и самоопределению этих граждан в борьбе внутри их государств. Если шиллеровское «обнимитесь, миллионы!» понимать непосредственно – это будет бесструктурный конгломерат с абсолютистским деспотическим решением, потому что монополией на насилие, способной обеспечить реальность права, является пока только государство.

Литература

1. Арсеньев А.С., Ильенков Э.В., Давыдов В.В. Машина и человек, кибернетика и философия / Ленинская теория отражения и современная наука. - М., 1966.
2. Ильенков Э.В. Письмо Жданову // Жданов Ю.А. Взгляд в прошлое: воспоминания очевидца. - Ростов-на-Дону: Феникс, 2004.
3. Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. - СПб: Алетейя, 2002.
4. Маркс К. Соч., 2-е изд. Т. 25 ч. 2.
5. Буравой М. Великая инволюция// «Великая трансформация» Карла Поланьи: прошлое, настоящее, будущее. - М.: ГУ-ВШЭ, 2007.
6. Депенхойер О. Не все люди будут братья// Политическая философия в Германии. - М.: Современные тетради, 2005.
7. Ильенков Э. Идеальное. И реальность. 1960-1979. Авт.-сост. Е. Иллеш. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2018.
8. Бурдые П. О государстве. - М.: Изд. Дом «Дело», РАНХиГС, 2016

РАЗДЕЛ 3. ДИАЛЕКТИКА И ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НАУКИ

Макаров В.В.

ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Э.В. ИЛЬЕНКОВА ДЛЯ РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

... окончательный продукт всей работы в области философской диалектики - решение конкретных проблем конкретных наук.

Э.В. Ильенков

Поводом к размышлению на тему логических оснований философского и положительного знания послужила небольшая статья от 17 февраля 1994 года Побиска Георгиевича Кузнецова с названием «Роль работ Э.В. Ильенкова в разработке систем жизнеобеспечения». Теоретическое наследие и конструкторские разработки П.Г. Кузнецова составляют не только значительный раздел отечественной космонавтики советского периода, но являются серьезным подспорьем в развитии новаторских идей действующего с 2017 года Русского космического общества (РКО). В год 70-летия Ильенкова его близкий друг и единомышленник, разработчик космических систем решил вызвать одного из «Великих Духов Предков», разнесшего в свое время «антикварное почтение к абстрактному». Именно Эвальд Васильевич (автор перевода гегелевской статьи «Кто мыслит абстрактно?»), по мысли Кузнецова, усмотрел в развитии работ по конкретизации замысла разработки систем жизнеобеспечения известный метод «восхождения от абстрактного к конкретному».

Он приводит небольшую часть гегелевской статьи и предлагает читателям самим дочитать до конца эту работу немецкого мыслителя. «Именно с Гегеля, - замечает Кузнецов, - история философии стала считать Истину только тогда Истиной, когда она Конкретна... Пора Главным и Генеральным конструкторам узнать (как герою Мольера, обнаружившему, что он говорит «прозой»), что они в своих разработках пользуются методом Гегеля». Здесь лишь следует заметить, что понимание истины как высшей и всеобщей конкретности начинается, конечно, не с Гегеля, а уже с Парменида, высказавшего мысль о том, что «Бытие есть Единое». С Гегеля это понимание (такой взгляд на Истину) становится в некотором смысле общедоступным и необоримым. После него не знать об этом также неприлично как, например, не

знать о различии рассудочной и разумной способности познания, потрудившись над освоением критической философии Канта. Но иметь о чем-то представление и понимать то, что стало просто известным – не одно и то же.

«На языке «технарей» превращение «замысла» в материализованную конструкцию называется «построением дерева целей». На языке, известном в школе философов Ильенкова – это называется «восхождением от абстрактного к конкретному». Но сам этот процесс управляется размышлением с использованием логических форм». Именно это место из статьи П.Г. Кузнецова лучше всего показывает его правильное понимание внутренней связи дела философии и результатов ее деятельности для сферы положительных наук и всякой успешной прикладной деятельности. Нашего выдающегося советского конструктора стоит лишь несколько поправить, дополнив успешность его практической деятельности более глубоким взглядом на теоретическую сторону этой же самой деятельности, а именно: замысел Генерального конструктора (в его примере В.П. Мишина) только потому и оказался реализованным, а главное – успешным, что он изначально, в себе самом был конкретным. Куда отправили академика В.В. Парина, а вместе с ним и всю передовую советскую науку устанавливать, ЧТО должно быть в системе обеспечения и КАК именно все можно устроить? Куда, а точнее к кому, отправился Побиск Кузнецов для решения задачи построения «дерева целей»? – К настоящему философу своего времени, Э.В. Ильенкову! На уровне системы обеспечения задача была решена. Именно в методе восхождения от абстрактного к конкретному и состояло, по мысли Побиска Георгиевича, участие Ильенкова в работах по разработке секретных по тем временам «систем жизнеобеспечения». Так и хочется сказать: Будьте готовы, ученики и последователи Эвальда Васильевича, что к Вам придут наследники Королева, Мишина, Парина и Кузнецова и в этом случае обычными разговорами «об абстрактном и конкретном» дело вряд ли обойдется!

Заметим, что переход из мыслимого в воплощенное (в том числе и материальное) сам по себе еще не касается и не решает проблемы Абстрактного и Конкретного. Даже содержания вышеупомянутой небольшой статьи Гегеля достаточно, чтобы понять, что абстрактной может быть и сама практическая деятельность, процесс воплощения и опредмечивания задуманного и желаемого. Материализация, чувственная данность ничего равным счетом не говорит о степени конкретности предмета. Где же источник и критерий конкретности мыслимого и его противоположности – видимого? Здесь опять на помощь приходят «азы» гегелевского понимания действительности: источник и

критерий конкретности всего сущего находится в самой сущности предметного мира, а если еще определеннее – в понятии этого сущего, каким бы оно (сущее) ни было и в какой бы стихии оно себя не развертывало. Такой взгляд на вещи вытекает из гегелевского понимания Истины, не как соответствия нашего представления чему-то вне его находящемуся, тому, о чем наше представление, а соответствие самого предмета его собственной сути и его понятию или, что то же самое – соответствие понятия тому, насколько ему удалось воплотиться в своей же собственной реальности.

Нельзя не отметить и следующий принципиальный момент: так называемый «метод восхождения от абстрактного к конкретному» в том виде, в котором он «с легкой руки» Маркса «кочует» из книги в книгу, не имеет отношения к методу гегелевской «Науки логики». Гегель в таком упрощенном и придуманном схематизме не повинен. Метод гегелевской системы философских наук даже не приснится мышлению как «функции высокоорганизованной материи» или сознанию, «пересаживающему» в свою голову материальное и «преобразовывающему» в ней же (голове) и его же (материальное) в идеальное. Попробуем задать себе вопрос: почему таких определений (абстрактное и конкретное) нет среди категорий, рефлексивных определений и понятий «Науки логики» Гегеля? - Потому, что Абстрактным является ВСЕ (определения Логики и предметного мира), что не достигло полноты своего развития и существования. Точно так же, Конкретным является то же ВСЕ, если оно определено в себе самом и развернуло свою реальность в соответствии со своей сущностью. Именно поэтому и возможно всякое изменение, движение, «восхождение», самоосвобождение и развитие. Таким образом, «восходит» всегда и только Конкретное к себе самому из своего первоначального и поэтому (и в этом смысле) абстрактного состояния. Действительно, Конкретное всегда находится у себя самого в своем начале, в своем абстрактном моменте. Противоречие между исходным, начальным состоянием и целью, и является движущей силой процесса любого движения и развития. Как ложное есть момент процесса Истины, так и Абстрактное является несамостоятельным и не самодостаточным моментом процесса самодвижения и саморазвертывания Конкретного.

В своем пленарном докладе на «Ильенковских чтениях – 2018» профессор Г.В. Лобастов совершенно правильно упомянул о тавтологии как серьезном моменте и форме аргументации, которой был не чужд и Э.В. Ильенков. Вот, к примеру, одно из многочисленных, подобных друг другу по их логической сути положений (из очерка «Материалистическое понимание мышления»): «Маркс и Энгельс доказа-

ли (В.М. - интересно, где и каким образом?), что логические формы и законы деятельности человека суть следствие (отражение) действительных, ни от какого мышления не зависящих законов предметно-человеческой деятельности – практики во всем ее объеме и развитии». На первый взгляд: одна деятельность (с ее законами и формами) зависит от другой деятельности (со своими законами и формами) и суть этой «правильной» тавтологии проста: духовное, всеобщее и высшее зависит от практического, конечного и не ведающего себя самого. Чтобы дойти до такой позиции, Мысль должна «выпороть» (точнее – «выхолостить») саму себя, упустив (а вместе с этим и исказив) главное - момент определяющего Все и Вся единства Разума сущего и Разума самосознательного. Рассудок политэкономической науки сколь угодно может «кокетничать» с гегелевской терминологией и выдавать проблематику и выводы частной, особенной науки за основание исторического бытия человека, но такой подход не остается без последствий как со стороны действительной логики исторического развития общества, так и более глубокого взгляда на вещи, укорененного в классической, философской Традиции.

Нельзя не согласиться с руководителем общества «Диалектика и культура» Лобастовым Г.В. и в том, что для определенной точки зрения тавтологические положения являются предельными. Предельными они, к сожалению, являются и для логической концепции Э.В. Ильенкова, что, на наш взгляд, составляет не ее достижение и преимущество, а существенный недостаток, который выразился в форме постулирования элементов определенной, интеллектуальной позиции, «подпираемой» цитатами из «классиков». Сама возможность появления «метода восхождения от абстрактного к конкретному» и попытка его своеобразного применения у Маркса и следовавшего за ним Э.В. Ильенкова связана с тем, что у них не было и не могло быть «Науки логики». В случае с Эвальдом Васильевичем мы имеем дело лишь с набором очерков по проблемам «всеобщего», «идеального», «логического и исторического». Вместе с тем, величайшая заслуга Ильенкова состоит в том, что он, несмотря на догматический гнет официальной идеологии, искренне и в высшей степени профессионально проблематизировал эти темы и попытался разрешить важнейшие вопросы философской науки, исходя из тех предпосылок, которые оказались для него доступными и убедительными. Эвальд Васильевич заповедовал своим ученикам и последователям: «Читайте Гегеля!». Добавим, что надо не только читать, но и постараться понять результаты классического периода развития философии, а если получится, то и воплотить «плоды» такого понимания в более совершенную реальность, чем та,

которую мы имеем сегодня перед собой. В этой связи положение Э.В. Ильенкова о том, что «окончательный продукт всей работы в области философской диалектики - решение конкретных проблем конкретных наук» не только не теряет своей безусловной, теоретической значимости, но актуально как никогда и в практическом смысле.

Гусева Н.В.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ О ПРОБЛЕМЕ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ОРИЕНТАЦИИ МЫШЛЕНИЯ В «КАПИТАЛЕ» К. МАРКСА И СОВРЕМЕННЫЕ ДЕФОРМАЦИИ В СОЦИАЛЬНО- ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

Анализ социальной реальности в философии Маркса, а также философский анализ позиции Маркса, которая представлена у Э.В. Ильенкова, имеют чрезвычайное значение. Это значение философии Маркса и Ильенкова для рассмотрения сегодняшнего состояния современной социальной науки обусловлено глубиной их позиции, тем, что их анализ социальной реальности обращен к выявлению оснований происходящих процессов, то есть обращен к сущности. Однако понимание их (Маркса и Ильенкова) позиций в условиях современной технологизации социальных процессов и соответствующего сознания, и мышления, по большей части, замещается *описанием* того, что лежит на поверхности, того, что присутствует в общественном (и, в частности, в философском) сознании в искаженном, деформированном виде. При этом такие описания, как правило, рассматриваются как положительный материал, требующий также положительного отношения и дальнейшего рассмотрения. Речь идет о ситуациях признания деформированного сознания, имеющего место в общественной жизни, в качестве сознания недеформированного. Такое положение свидетельствует лишь о том, что в анализе общественного сознания не учитываются закономерности и процессы, ведущие к деформациям, а имеет место лишь некритическая фиксация данных по срезам эмпирических исследований состояний общественного сознания.

Критическое рассмотрение происходящих деформаций означает, помимо чистки теоретических оснований социально-гуманитарных наук, появление возможности подлинно гуманистических преобразований в жизни человека и общества. К. Марксом проводились исследования, направленные на выявление глубинных оснований того, что приводит к деформациям человеческого бытия и, следовательно, его

мироотношения и сознания. Э.В. Ильенков писал, что в «Капитале» «гуманистическая по существу ориентация мышления заключена уже в самом методе теоретического мышления зрелого Маркса, в *его интерпретации диалектики как метода критического анализа условий жизнедеятельности человека* (выделено мной – Н.Г.), а не просто как «объективности», чуждой человеку»¹.

«Гуманистическая по существу ориентация мышления» К. Маркса в «Капитале», однако, не всеми принимается. На этом Эвальд Васильевич Ильенков специально останавливается. Он пишет: «В этой связи я хочу коснуться одного важного современного феномена, который последние годы обсуждается как в марксистской, так и в немарксистской литературе. Я имею в виду то явление, которое в западной литературе расценивается как «возврат» ряда марксистов от идей «старого Маркса» к идеям «раннего Маркса», как своеобразный «ренессанс» гуманистических тенденций, забытых якобы самим «старым Марксом». В этом явлении иногда усматривают (и даже некоторые марксисты) тенденции к «дополнению», к «восполнению» идей зрелого Маркса идеями Маркса «раннего», Маркса как автора «Экономическо-философских рукописей 1844 года», толкуемых на экзистенциалистский лад. С этой интерпретацией, - далее пишет Э.В.Ильенков, - я позволю себе не согласиться, хотя сам феномен, послуживший основой для этой интерпретации, несомненно, имеет место. Несомненно, что в марксистской литературе последних десяти – пятидесяти лет наблюдается усиление интереса к проблеме личности, индивидуальности, к проблеме человека как субъекта исторического процесса, а в связи с этим – и к проблеме «отчуждения», точнее, к проблеме «обратного присвоения отчужденного богатства» и т.д.»².

Рассмотрение вопроса о гуманистической ориентации в «Капитале» Маркса требует погружения в логику *его понимания человека* и того, как *определяются отношения человека с другими людьми в процессе общественной жизнедеятельности*, которые, собственно, и могут быть или не быть отвечающими тому, что понимается под смыслом гуманистического как такового.

Понимание гуманистического не может основываться на признании человека «не результатом истории, а ее исходным пунктом... чем-то данным самой природой»³. В этой позиции, принимающей челове-

¹ Маркс К. Маркс и западный мир // Э.В. Ильенков. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 165-166.

² Там же, с.163.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 46, часть 1, с.18.

ка в качестве природой данного феномена, вопрос о гуманизме не может быть даже поставлен, так как в этом случае он становится полностью характеристикой самой природы и того в ней, которое творит и человека, и саму суть гуманистической ориентации как в обществе, так и по отношению к отдельному человеку со стороны другого отдельного человека. Гуманистическое мироотношение и соответствующее ему мышление не может быть индивидуальным, по существу. Оно всецело может возникнуть и проявляться только тогда, когда общественное целое обретает черты по отношению к любому отдельному человеку и ко всему сообществу людей, не допускающие отрицания их свободы, возможности их деятельности как творческой самореализации, их личностного, субъектного отношения ко всему, что составляет содержание их жизни. В противном случае вопрос гуманистическом отношении и мышлении сразу превращается либо в благие пожелания, которыми «вымощена дорога в ад», либо в ничем не обоснованные декларации.

В работах К. Маркса последовательно получает обоснование понимание гуманистической ориентации жизни и мышления человека в человеческом сообществе, которая может и должна исторически вызревать на основе реального преодоления условий, воспроизводящих отчуждение, условий, которые обостряют и закрепляют разделение деятельности, ведущее к социальному неравенству, которое при этом выдается за необходимую во всяком обществе специализацию, понимаемую в широком смысле слова. Маркс в «Капитале» подробно рассматривает базовые процессы и понятия, отражающие историческое порождение разделения деятельности (общественное разделение труда) на протяжении всей человеческой истории, и особенно подробно он раскрывает то, как эти процессы в условиях буржуазного устройства общественных отношений усиливают свое влияние и делают особенно острыми последствия. Маркс отмечал, что общественное разделение труда ... «составляет условие существования товарного производства, хотя товарное производство, наоборот, не является условием существования общественного разделения труда»¹. И далее Маркс пишет: «Для превращения продукта в товар разделение труда внутри общества должно развиваться в такой степени, чтобы разграничение потребительной стоимости и меновой стоимости, начинающееся при непосредственной меновой торговле, была вполне закончено»². Мено-

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. М.: Политиздат, 1978, с.50.

² Там же, с.180.

вую стоимость Маркс характеризует как определенный *общественный способ выразить труд* (выделено мной – Н.Г.), затраченный на производство вещи, показывая, что в меновой стоимости содержится не больше вещества, данного природой, чем, например, в вексельном курсе¹. Маркс при этом подчеркивает, что «фетишизм, присущий товарному миру, или вещная видимость общественных определений труда, вводит в заблуждение некоторых экономистов... относительно роли природы в процессе созидания меновой стоимости»².

Рассматривая процесс превращения вещественного богатства капиталиста в капитал, Маркс отмечает, что рабочий, без которого такое превращение было бы невозможно, «постоянно выходит из этого процесса в том же виде, в каком он вступил в него: как личный источник богатства, но лишенный всяких средств для того, чтобы осуществить это богатство для себя самого»³. Далее Маркс пишет: «Таким образом, рабочий сам постоянно производит объективное богатство как капитал, как чуждую ему, господствующую над ним и эксплуатирующую его силу, а капиталист столь же постоянно производит рабочую силу как субъективный источник богатства, отделенный от средств ее собственного овеществления и осуществления, абстрактный и существующий лишь в самом организме рабочего, - короче говоря, производит рабочего как наемного рабочего»⁴.

Маркс показывает, что само отчуждение и порождаемое им антигуманное и антигуманистическое отношение к человеку как товару не является следствием собственно общественного разделения труда. Товарный статус всего, что существует в общественной действительности при капитализме, включая и самого человека, предполагает отношение к человеку как к вещи. Само отношение к вещи в любом виде ее представленности, в свою очередь, предполагает возможность и адекватность того, что это отношение будет манипулятивным, бездуховным, безответственным настолько, насколько будут позволять ее характеристики, выраженные, прежде всего, в ее стоимости на рынке в тот или иной период и по отношению к той или иной потребности ее использования.

Такое отношение к вещам-товарам при капитализме проявляется

¹ См.: Там же, с. 92.

² Там же.

³ Там же, с. 583.

⁴ Там же.

во всех сферах жизнедеятельности. В число таких вещей-товаров попадают не только деятельные возможности человека, но и такие явления как наука, религия, мораль, искусство и др. Контекст отношения к вещам-товарам становится универсальным. При этом она (универсальность) присутствует в этом плане как абстрактная универсальность. Маркс писал, что «производителям, общественные отношения их частных работ кажутся именно тем, что они представляют собой на самом деле, т.е. не непосредственные общественные отношения самих лиц в их труде, а, напротив, вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей»¹. Не только говоря о вещных отношениях лиц и общественных отношений вещей в «Капитале», но и показывая весь путь появления капитала как процесс, происходящий в обществе, затрагивающий всех представителей общества с той или другой стороны и показывая, что не для всех членов общества этот процесс является действительно позитивным, раскрывая тайны накопления капитала, тайну прибавочной стоимости и т.д., - этим Маркс раскрывал внутренние основания негуманности и негуманистичности общественных процессов при капитализме. Он раскрывал закономерности превращения деятельного, творческого человека в наемного рабочего, в эксплуатируемую капиталистом функциональную единицу, по существу не принадлежащую себе. Поэтому «Капитал» К. Маркса и надо рассматривать не просто как собственно экономическую работу, а как эпохальный труд, раскрывающий сами основы антигуманности, механизмы ее воспроизведения в новых и новых социальных условиях, включая современные.

Выводы относительно, якобы, сугубо «экономического» статуса «Капитала» строятся на абсолютизации терминологической стороны рассмотрения его в сравнении с «Экономическо-философскими рукописями 1844 года». Они характеризуют абстрактный, формальный подход к его исследованию. Именно этот абстрактный, формальный подход, делающий акцент на присутствии или отсутствии полностью совпадающей терминологии, является выражением того пути в развитии науки в целом, который обеспечивает ее деформацию и дальнейшее существование в качестве дисциплинарного явления. Этому вполне соответствует характер институционализации науки в современном обществе. Ученые оказываются заложниками решений администраций научных институтов в качестве *наемных работников*, обла-

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. М.: Политиздат, 1978, с.83.

дающих в данном случае не рабочей силой как товаром, а обладающих своими возможностями как специалистов в сфере научных исследований и формирования нового знания. Последние также получают статус своего рода товара, который может быть представлен как таковой на интеллектуальном рынке¹. В условиях отчуждения при капитализме все становится той или иной формой товара. Включение ученого в работу того или иного института делает наемный статус ученого соответствующим требованиям для включения способностей ученого в процесс их капитализации под эгидой этого института. Институализация в сфере научной деятельности в современном мире становится все более распространенной формой превращения научных знаний в товар, а ученых в наемных работников в сфере науки. В этом легко убедиться, если даже поверхностно ознакомиться, например, с данными по рейтингам и, соответствующим им, зарплатам ученых, уже традиционно действующим в научных институтах в различных странах.

По отношению к научному знанию адекватной их товарной форме выступают знания дисциплинарные. В статусе дисциплинарного явления научное знание и развитие науки не может быть выражением гуманистической ориентации по определению. Также оно не может выражать гуманистическую ориентацию мышления людей, функционирующих в сфере дисциплинарного знания как контексте, определяющем их, якобы, «деятельность», а точнее: манипулятивную активность, ориентированную на те или иные действия, по существу формальные, с готовым знанием, которые, как правило, характеризуют те или иные формы применения уже имеющегося знания как результата – готового знания.

Мышление в таких характеристиках, представленных в современной общественно-гуманитарной науке, не выражает присутствие адекватности и задачам, и реальным процессам развития как общества, так и человека. Оно оказывается подчинено логике институционального структурирования и функционирования, что означает наличие внутренних процессов ограничения развития социально-гуманитарных наук воспроизведением манипулятивных стандартов, соответствующих цивилизационной форме организации общественной жизни, и абсолютизацию логики вещных зависимостей в их существова-

¹ См.: Мареева Е.В. От пролетариата к прекариату: актуальность классового подхода // Современные проблемы развития цивилизации и культуры: Сборник научных статей / Под общей ред. доктора философских наук, академика Акмеологической академии Гусевой Н.В. – Усть-Каменогорск, 2017, с.114-121.

нии. Такое мышление выражает превращение науки в дисциплинарное явление, подчиняющееся *внешним* программам и задачам по отношению к ее логике развития, если бы она рассматривалась и осуществлялась как явление культуры, а не цивилизационный процесс.

Маркс уже в «Экономических рукописях 1857-1859 годов» (первоначальном варианте «Капитала») характеризует специфику отношений людей в зависимости от того, как складываются их отношения на основе деятельности¹. Отношения людей на основе деформированной деятельности, в которой ее творческие, созидательные, социально-значимые характеристики трансформируются, превращаются в манипулятивную активность, представленную системами ситуативных, конечных действий, - такие отношения людей перестают отвечать идеалам гуманистичности, и все более отвечают моделям технократических взаимодействий.

Проблема гуманистической ориентации мышления тем больше актуализируется, чем более всеохватывающей становится технократическая направленность изменений в нашей жизни. При этом именно ориентация мышления все более получает статус исходной причины, которая приводит к засилью технократических постулатов, ведущих жизнь общества к его краху. Такой статус мышления возникает не случайно. Он полностью обусловлен устоявшимися стандартами миропонимания, основанными на *абсолютизации* рациональных конструкций, стереотипов, стандартов, которые подтверждают разорванность мира и человека, его оторванность от условий жизни, возникающей благодаря господствующей логике вещных зависимостей и внешних взаимодействий, ставящей человека в положение средства и орудия, посредством которого на окружающий мир производится то или иное воздействие².

Мышление при этом рассматривается как провоцирующее возникающие состояния окружающего, т.е. как фактора активного влияния, порождающего изменения. Сами же изменения, возникающие по модели этих стандартов мышления, оказываются столь же внешними и их содержательность угасает в каждом следующем акте. Это приводит к тому, что миропонимание и образ мира в целом в этом контексте те-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 46, часть 1, с.99, 18.

² См.: Гусева Н.В. Сущность цивилизационного выбора как условия и фактора культурных трансформаций//Трансформации в культуре как следствия цивилизационного выбора: философско-мировоззренческие аспекты анализа / Под общей ред. доктора философских наук, академика Акмеологической академии Гусевой Н.В. – Усть- Каменогорск, 2018, с.15-25.

ряет определения целостности, становится абсолютно дискретным и хаотичным, лишенным скрепляющих внутренних связей.

Модель «стимул - реакция» в отношении понимания статуса мышления и понимания связи человека с миром здесь «работает» в прямом и обратном направлении. В одном случае стереотипность мышления определяется и провоцируется абсолютизацией рационально-действенных влияний на те или иные жизненные ситуации со стороны человека, в другом случае само мышление, имеющее в данном варианте статус рационально-действенной силы, выступает причиной возникновения столь же стереотипных действий во всех новых актах отношения человека к миру. Такой замкнутый круг делает бессмысленным как само мышление, так и сами огромные массивы действий, совершаемых людьми. Бессмысленность здесь не в том, что делаются новые витки и мышлением, и действиями людей, а в том, что они качественно не изменяют мироотношение людей, не ведут к подлинным решениям имеющихся проблем, включая проблему выживания и развития общества и человека.

Модель «стимул-реакция», как модель отношения к миру как сфере *внешних взаимодействий*, не обладающих внутренними закономерностями, но позволяющих лишь манипулятивно влиять и приводить к столь же манипулятивным результатам, – эта модель получила широкое распространение и присутствует во всех сферах функционирования современной цивилизации. Ее преобладание в сфере общественного сознания и практики нивелирует все ранее выработанные гуманистические ориентации. Глобально происходящая замена гуманистической ориентации на ориентацию технократическую имеет серьезные отрицательные последствия для существования современного человечества. К ним относится не только роботизация человека и связанная с ней потеря нравственных перспектив¹ и ценностей развития, но и нарушения, приводящие к существенной деградации генетических оснований существования человечества. Это касается положения в состоянии культуры как процесса, а значит, касается состояния науки, воспитания и образования человека и всех других сфер общественной практики и общественного сознания².

¹ См.: Диалектика и нравственное самоопределение человека: Сборник научных статей / Под общей ред. доктора философских наук, академика Акмеологической академии Гусевой Н.В. – Усть-Каменогорск, 2018. – 228 с.

² См.: Гусева Н.В. Диалектическое мышление и нравственное мироотношение человека: проблема понимания связи и взаимообусловленности // Диалектика и нравственное самоопределение человека: Сборник научных статей / Под общей

Технократизм, замещающий гуманистическую ориентацию общественного и индивидуального человеческого развития, приводит к отмиранию человеческого в человеке. Общество превращается в массивы функциональных процессов, в которых принимают участие и люди, статус и роль которых сведена к тому, чтобы быть также лишь функциональными единицами. Вместо человеческого нравственного самоопределения человек-функционер отдает свое жизненное время лишь потреблению и потребительству, в котором просматриваются лишь потребительские цели и соответствующие им стандарты оценки происходящего.

Институциональные возможности современного цивилизационного устройства становятся официальными проводниками и организационными условиями для закрепления и потребительства, и технократизма, на котором потребительское мироотношение обосновывает свою функциональную картину мира в качестве единственно возможного и, якобы, положительного опыта будущих изменений. Эта экстраполяция становится неким стандартом той логики, которая берется в качестве *основы* анализа существующих социальных реалий и соответствующих ей построений и выводов. На фоне такого положения и в практике общественной жизни, и в социальных науках возникает острая необходимость возвращения к гуманистической ориентации. Она требует, в свою очередь, адекватного осмысления происходящих процессов, деформирующих суть и смысл общественного и индивидуального существования человека. Именно с гуманистической ориентацией связана перспектива развития как общества, так и человека. Она не ограничивается актуальной сегодня тематикой только выживания на последней грани возможного перед лицом грядущего апокалипсиса.

Осмысление этих проблем и обнаружение возможностей их решения, как правило, связывается с существованием и развитием социально-гуманитарных наук. Однако состояние этих наук институционально выражает существующие итоговые *функционалистские* ориентации. Преобладание функционалистских ориентаций делает их выразителями не гуманистического статуса, а статуса ему противоположного.

В то же время анализ того, что исследуется в этих науках, показывает, что собственно человеческое измерение в них представлено либо весьма абстрактно, либо вовсе даже не декларируется в качестве

цели.

В структуре в каждой из социально-гуманитарных наук присутствуют самостоятельные разделы¹, в которых аккумулированы различные стороны уже сформированного *знания* о социальной реальности и человеке. При этом традиционно считается, что объектом «в социально-гуманитарных науках предстает социальная реальность, которая в процессе репрезентации в системе научных понятий, абстракций, теоретических конструкций превращается в некий идеализированный объект и становится предметом исследования. В зависимости от фиксированных в этом объекте признаков социальной реальности он выступает предметом исследования самых разных социальных и гуманитарных наук»². Этот идеализированный объект, по сути, есть объект именно абстрактный. В нем и общество, и человек оказываются представленными с их частичными характеристиками, которые приобретают статус ведущих в зависимости от позиции автора созданного идеализированного объекта. В нем могут быть на первом плане любые из социально-человеческих определений: язык, ценности, коммуникации, символы, общественные образования, культурные смыслы, текст и др. К примеру, именно текст Л.А. Микешина называется первичной реальностью для гуманитарных дисциплин, поскольку анализ текста выявляет и создает предпосылки гуманитарных знаний³. Такая позиция явно не учитывает то, что сам текст – это лишь форма фиксации уже сформированного знания. А знание в сформированном (готовом) виде не может быть предметом исследования, так как он по статусу является результатом этих исследований. Представление о том, что текст может быть предметом исследования социально-гуманитарных наук, свидетельствует лишь о том, что вопрос об их предмете является пока сложной, не адекватно понимаемой территорией для этих наук.

Однако эти определения будут отнесены к различным разделам, в которых они будут изолированы от других. Изоляция такого рода за-

¹ Так, например, исторические науки включают в себя разделы: истории, археологии, этнографии и др.; юридические науки – историю правовых учений, теорию государства и права и др.; педагогические науки – теорию и методику обучения и воспитания, общую педагогику и др.; экономические науки – экономическую теорию, статистику, бухгалтерский учет и др.; филологические науки – языкознание, теорию литературы и др.; философские науки – этику, логику, эстетику, онтологию, гносеологию и др.

² См.: © cyberpedia.su 2017, (сентябрь 2018).

³ См.: Там же.

креплена институционально¹. Все ведущие институты, выражающие социальный статус социально-гуманитарных наук, в полной мере выражают и их расщепленность в соответствии с выделенными в них структурными подразделами².

Каждый из разделов имеет свой предмет исследования, имеющий вполне функциональные определения. Он не совпадает целевым образом с тем, что подразумевает присутствие гуманистической ориентации, то есть он не характеризует процесс становления человека или общества. В то же время традиционно считается, что объектом социально-гуманитарного познания в широком смысле слова выступает *совокупность* социальных феноменов: социальные отношения и функционирование социальных институтов, социальные действия и взаимодействия людей и их результаты, представленные в памятниках материальной и духовной культуры, событиях, исторических фактах и др.

Это традиционное представление об объекте социально-гуманитарных наук свидетельствует о присутствии функционалистической позиции в его трактовке. Она выражена в том, что базовыми процессами берутся, во-первых, социальные *действия* людей, а не их созидательная деятельность; во-вторых, функционирование социальных институтов, которые институционально поглощают и подчиняют созидательную, творческую, социально-значимую деятельность людей, превращая последних в функциональные же приатки самих институтов; в-третьих, берутся результаты *действий* людей и результаты функционирования социальных институтов, представленные в памятниках материальной и духовной культуры, событиях, исторических фактах... Результаты эти в памятниках материальной и духовной культуры, событиях, исторических фактах выступают эмпирическим

¹ На первостепенную роль институционального традиционно указывают авторы исследований, посвященных специфике социально-гуманитарных наук. Так, Новолодская Т.А., Садовников В.Н. (Философские проблемы социально-гуманитарного знания. СПб, 2008, с. 19) отмечают, что «Наука есть форма специальной деятельности по производству знания, и осуществляется она определёнными социальными институтами на основе исторически и развиваемых собственных методов, и процедур исследования». Здесь прямо указывается, что производство знания осуществляется социальными институтами и на основе существующих методов, и процедур исследования.

² Подразумевается наличие институтов (академических, а также вузов и НИИ), выражающих направленность институционального закрепления по различным разделам социально-гуманитарного знания: истории, филологии, философии, археологии, лингвистики, педагогики, образования, права и др.

материалом для исследований в области социально-гуманитарных наук. В качестве эмпирического материала они (результаты, представленные в памятниках материальной и духовной культуры, событиях, исторических фактах) попадают в эмпирическую же «обработку», то есть рассматриваются вне процессов их распределения. Это ведет к тому, что такие исследования выступают полигоном для различных манипуляций, процедур с эмпирическими данными под углом зрения, выраженных в тех или иных, как правило, идеологических, требованиях. Это также означает, что в проводимых с ними процедурах они не сохраняют свой гуманистический смысл и значимость.

Современная социально-гуманитарная наука, включая и экономическую науку, в основном ориентирована на исследования, всецело опирающиеся на эмпирические методы и даже методология в них трактуется как эмпирически процедурная область¹, разработки которой можно непосредственно и не сомневаясь применять.

Вместе с обращением к формальному, абстрактному рассмотрению проблем социально-гуманитарных наук, вместе с отказом от диалектики в пользу позитивистски-эмпиристской ориентации в осуществляемых в них исследованиях, - на этом фоне получает большое распространение абсолютизация социологического подхода. При этом считается, что получение объективных данных, объективного знания в социально-гуманитарных исследованиях достижима лишь тогда, когда само исследование осуществляется как совокупность эмпирических процедур. К числу этих процедур относятся: сбор данных об исследуемом объекте с помощью всех доступных методов; обработка данных, полученных при их сборе; систематизация и классификация по выбранному исследователем критерию и затем интерпретация полученных результатов с точки зрения их достаточной или не достаточной истинности. В последней процедуре предполагается осуществление верификации (также эмпирической) в качестве способа установления статуса полученных данных с точки зрения их отношения к параметру истинности. Эмпирическая процедурная часть составляет ядро и суть социологического подхода.

В реализации социологического подхода через осуществление

¹ Возможность *применения* объясняется присутствующим отождествлением методологии и методики в ситуации эмпиристской трактовки самой методологии. См. об этом: Гусева Н.В. Методология в сфере научного исследования//Наука и образование в современном мире. Сборник материалов Международной научно-практической конференции. Апрель 2010, 2011. Усть-Каменогорск-Москва: МЭСИ, 2011, с.27-37.

серии эмпирических процедур в социально-гуманитарных исследованиях вопрос о гуманистичности их и гуманистичности получаемого знания как будто прямо не стоит. Однако он присутствует и это присутствие обусловлено тем, какой статус имеет процедурная часть исследования. Понятно, что любое исследование не может осуществляться без тех или иных процедур. Однако редукция научного исследования к его процедурной части является явным свидетельством его неадекватного, то есть недопустимого понимания.

Процедуры всегда представлены системами конечных, ситуативных действий. В этом качестве они как таковые не способны вывести исследователя на процессы, логика которых выходит за рамки конечности и ситуативности. Но именно выход в этот уровень, то есть *выход за пределы ситуативности и конечности* в исследованиях, обеспечивает обнаружение закономерностей, принадлежащих исследуемому. Эти закономерности не могут быть выражены совокупностями совершаемых исследователем действий. Если исследование совершается ученым как система конечных и ситуативных действий (манипулятивно, по стандарту), если оно сводится к ним, то сам исследователь оказывается в положении человека, который консервирует свои возможности и делает невозможным сколько-нибудь реально приблизиться к пониманию исследуемого объекта как такового, то есть не позволяет приблизиться к раскрытию его закономерностей - принадлежащих ему необходимых, существенных, объективных, повторяющихся связей.

Такое понимание научных исследований нивелирует их смысл, их ориентацию на раскрытие нового истинного знания о мире. В этом же плане оказывается нивелированной возможная гуманистическая ориентация деятельности ученого и присутствия гуманистической ориентации в развитии науки как феномене культуры. Не трудно представить себе, как будет чувствовать себя ученый, который обречен действовать как робот по предложенному ему *извне* процедурному стандарту и без возможности осуществлять свою творческую деятельность. Если работа ученого будет ограничиваться процедурами с готовым знанием, с эмпирическими данными *об* объекте, - процедурами, которые при этом будут постулироваться как путь к объективности, то в этом случае сама объективность окажется подменённой так называемым «объективизмом». Чуждая человеку «объективность», точнее: объектность, объективизм, - традиционная и принципиально эмпирическая исследовательская ориентация, обычно присутствующая в социально-гуманитарном знании, *описывающем* человека со стороны характеристик, проявляемых им во вне в тех или

иных обстоятельствах, не зависящих от него, - эта «объективность» *отстраненности* лишает получаемое знание не только определений гуманности, человечности, но и делает невозможной подлинную науку о человеке и обществе как таковую.

Гуманистическая ориентация в сфере социально-гуманитарных исследований должна проявляться не в ссылках на их название и не в том, чтобы исследователями провозглашались гуманистические лозунги, а в том, чтобы исследования были направлены на выявление глубинных оснований того, что способствует развитию человека и общества или что, напротив, приводит к деформациям человеческого бытия и, следовательно, его мироотношения и сознания. Выявление таких оснований может стать условием для адекватного не только понимания, но и реальных мер преодоления деформирующих влияний. В последней позиции вопрос о мышлении (а, значит, собственно и о науке), способном адекватно отразить социально-исторические реалии, стоит особенно остро. Он выходит в масштабную культурно-историческую плоскость, в которой на передний план выходят такие способы осмысления действительности общества и человека, которые никоим образом не могут быть ограничены дисциплинарными рамками известных социально-гуманитарных наук. Ориентация на выполнение такой задачи требует диалектико-логической перспективы рассмотрения процессов общественного бытия и коррекции методологических оснований социально-гуманитарных наук.

Меньшикова М.

СОВЕТСКАЯ ДИСКУССИЯ О СООТНОШЕНИИ ФОРМАЛЬНОЙ И ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ И КРИТИКА Э. ИЛЬЕНКОВЫМ ПОНЯТИЯ «ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОГО»

В 1950-е годы в СССР шла философская дискуссия о соотношении формальной и диалектической логики. На тот момент силы противоборствующих сторон были примерно равны: по обеим дисциплинам защищались диссертации, читались курсы на философском факультете МГУ. Созданную там в 1940-е годы кафедру логики последовательно занимали сторонники диалектической логики (В. Черкесов, М. Алексеев). В архиве МГУ сохранилась частичная стенограмма устных докладов, прочитанных на учёном совете в 1954 году. На дискуссии ярко заявил о себе молодой Эвальд Ильенков.

Рассматриваемый раунд дискуссии в МГУ состоялся после опуб-

ликования текстов Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» 1950 года, где он отлучил от марксизма теорию языковеда Н. Марра о классовом характере языка и утвердил тезис об общечеловеческом характере языка и мышления. Если раньше диалектическая логика могла оправдывать себя как логика пролетариата – в противовес «буржуазной» формальной логике, то теперь последняя получила право на существование в рамках советской марксистской философии, а диалектическую логику как дисциплину необходимо было обосновывать заново. В ходе дискуссии были предприняты такие попытки.

Дискуссию в МГУ открыл Виталий Черкесов. На тот момент он был заведующим кафедрой логики на философском факультете МГУ. Черкесов в первую очередь отверг различие формальной правильности и истинности и привёл аргумент: «С этой точки зрения (В. Асмуса и К. Бакрадзе. – М. М.) одинаково логически безупречно мышление материалиста и идеалиста, диалектика и метафизика, коммуниста и реакционного правосоциалиста»¹. Здесь имеется в виду, что формальная правильность в отрыве от истинности противоречит установке диалектического материализма о соответствии форм мышления формам действительности². Более того, она имеет политическую опасность: по мысли Черкесова, правильная форма не может допускать идеалистического, реакционного содержания. В этой позиции прочитывается и сталинский философский фундаментализм, где философская теория – такое же оружие борьбы, как и винтовка; и гегельянско-марксистская установка на неразрывность формы и содержания, предмета и метода исследования, логического и исторического.

Следующий доклад сотрудника Московского библиотечного института Зозули интересен тем, что он отождествляет нигилистическую позицию по отношению к формальной логике, господствующую в 1930-е годы, и позицию Б. Кедрова, М. Алексева и Черкесова. Зозуля ссылается на статью Г. Александрова в Большой советской энциклопедии 1938 года издания, на философский словарь под редакцией П. Юдина и М. Розенталя. Разница между «нигилизмом» прошлого и точкой зрения упомянутых философов, по мнению Зозули, лишь в том, что теперь «неразумно открыто третировать формальную логику как орудие классового врага»³. Проект диалектической логики он подвергает разгромной критике: «Утверждение, что формальная логика

¹ Стенограмма дискуссии «О разногласиях по вопросам логики» за 1954 год // Архив МГУ. Ф. 13. Оп. 2. Д. 45. Л. 3 об.

² Там же. Л. 4.

³ Там же. Л. 39.

есть нечто сугубо элементарное, абстрактное, малопригодное для целей познания объективной истины, годное лишь для кухонного обихода и т.д. и т.п., и что поэтому надобно создавать „марксистско-ленинскую диалектическую логику“, которая, таким образом, дополнит марксизм и станет подлинно классово-пролетарской и надстроечной, – эти разговоры (и писания) – плод тяжелого умственного недомогания, и стоит просто диву дивиться, что племя людей, исповедующих эти троглодитские воззрения, еще не перевелось в нашей стране»¹. Докладчик называет сложившееся положение «аракчеевским режимом в логике», когда названные философы транслируют свою позицию, опираясь на авторитет своих институций, при этом демонстрируя «логическую безграмотность»; возмущают Зозулю также их «непомерные претензии» и «развязность»². Более того, Зозуля обвиняет философов из Института философии, МГУ и журнала «Вопросы философии» в том, что с момента постановления ЦК о введении обязательного преподавания логики в школах не произошло научного прорыва в логических исследованиях³. Зозуля достигает вершины своего сарказма, когда после разбора нескольких утверждений Черкесова заявляет, что необходимо «обучить заведующего кафедрой логики МГУ элементарной языковой и логической грамоте, прежде чем он приступит к составлению документов для публичной дискуссии по ним»⁴. Докладчика не устраивает то, как диалектические логики трактуют изменчивость и развитие в области мышления: он считает, что законы мышления не меняются во времени, а Черкесов и Алексеев предлагают «неуловимую текучесть» в смысле Кратила, которая ведёт к «болоту идеалистического релятивизма»⁵. По мнению Зозули, ни предмет, ни законы мышления, имеющие общечеловеческий, а не партийный характер, не менялись в истории. Кроме того, Зозуля считает опасным тренд на внесение «поправок» в формальную логику, которые бы избавили её от идеалистических черт⁶.

Недавно защитивший кандидатскую диссертацию Эвальд Ильенков занял непримиримую позицию как по отношению к формальным логикам, что не вызывает удивления, так и по отношению к своим коллегам по МГУ – диалектическим логикам Черкесову и Алексееву. Ильенков, вопреки мнению Черкесова, заявил, что разногласия между

¹ Там же. Л. 42.

² Там же. Л. 40-41.

³ Там же. Л. 39.

⁴ Там же. Л. 42.

⁵ Там же. Л. 47.

⁶ Там же. Л. 53.

диалектическими логиками Черкесовым и Алексеевым с одной стороны и формальными логиками Асмусом, Воробьевым и Ветровым с другой не так велики, чтобы быть основным противоречием в логической науке¹. Точку зрения Алексеева Ильенков назвал «кашей»². По мнению Ильенкова, основное разногласие состояло в том, изучает ли мышление только формальная логика или нет. Весь доклад он посвятил критике формально-логической терминологии: Ильенков требует признать, что все категории материалистической диалектики являются формами мышления, поскольку о них таким образом высказывались классики марксизма-ленинизма³.

Другой пункт критики Ильенкова – понимание логики как общечеловеческой. Для Ильенкова противопоставление классового и общечеловеческого – это оппозиция между историческим и неисторическим. По мнению Ильенкова, поскольку общечеловеческие формы мышления для Ильенкова не изменились с течением истории, то они не должны быть приоритетом исследования. Так, эти формы бедны и не представляют интереса, поскольку не раскрывают специфики мышления. «Поэтому, когда Воробьев говорил о том, что эти формы общечеловечны, и что они сложились очень давно, десятки тысяч лет тому назад, то с этим можно согласиться, расширив пределы истинности его утверждения – не только общечеловечны они, а общемлекопитающие и сложились не десятки тысяч, а миллионы и десятки миллионов лет назад...»⁴. Аргумент Ильенкова намного изящнее аргумента Черкесова, который заслужил справедливый упрек в скрытом «марризме», то есть утверждении классового характера мышления. Черкесов настаивал на политической опасности формальной логики, в то время как Ильенков предложил, скорее, концептуальную критику: его радикализм в оценке формальной логики достиг высшей точки, когда Ильенков утверждал, что формальная логика никогда не занималась спецификой мышления. По Ильенкову, специфика мышления в том, что оно «способно отражать, выражать внутренние всеобщие необходимые закономерности объективного... предмета»⁵, который устроен диалектически, а не в том, что оно выражается в суждениях и умозак-

¹ Ильенков Э. В. «От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут. 1950-1960» / Авт.-сост. Е. Иллеш. – М.: Издательство Канон+. РООИ «Реабилитация», 2017. С. 254-255.

² Там же. С. 256.

³ Там же. С. 258-259.

⁴ Там же. С. 262.

⁵ Там же. С. 263-264.

лючениях¹. Вердикт Ильенкова бескомпромиссен: «Все то рациональное, что так или иначе было и есть в формальной логике, диалектическая логика сформулирует с легкостью гораздо более вразумительно и четко»².

Диалектический логик Василий Мальцев подвёл промежуточные итоги дискуссии. В вопросе о связи логического и исторического Мальцев солидаризировался с Ильенковым³. Тезис об изменчивости, развитии законов мышления также сближает Мальцева с Ильенковым. Впрочем, никто из дискуссантов не мог его отрицать, хотя трактовки этого тезиса были различными. Так, Мальцев отметил, что Воробьёв признаёт изменчивость законов мышления только «на словах»⁴. Мальцев не был во всём согласен с Ильенковым: среди расхождений – оценка важности изучения философии Гегеля. Основной задачей Мальцев считает изучение трудов классиков марксизма-ленинизма, «исследование партийной борьбы, которая протекала в нашей партии и которая заключала ряд моментов, связанных с логикой. В.И. Ленин на протяжении многих лет боролся с Бухариным, который, искажая действительность, абсолютизировал ряд положений формальной логики»⁵. То есть если Ильенков апеллировал к гегелевской философии – одному из трёх источников и составных частей марксизма (Ленин), то Мальцев апеллировал к практике внутрипартийной борьбы. Ильенков в этом смысле, обладая историко-философской компетенцией в большей мере, стоял на более автономистском полюсе. Мальцев же, как и Черкесов, были нацелены, скорее, на описание логики мышления политического субъекта, чем на решение задач, связанных с историей философии и теории познания в собственном смысле.

Дискуссия показала, что проблема соотношения формальной и диалектической логики не исчерпала свой потенциал для обсуждения. Формальные логики чувствовали необходимость содержательно реагировать на критику со стороны диалектических логиков. Со временем необходимость ответа для формальных логиков перестанет быть самоочевидной, а дискуссия сойдёт со страниц главного философского журнала. 1950-е годы были ситуацией неопределённости для обеих сторон противостояния. Недавно реабилитированная формальная логика находилась в неустойчивом положении, её защитники вынужде-

¹ Там же. С. 260.

² Там же. С. 270-271.

³ Стенограмма дискуссии «О разногласиях по вопросам логики» за 1954 год // Архив МГУ. Ф. 13. Оп. 2. Д. 45. Л. 298.

⁴ Там же. Л. 292.

⁵ Там же. Л. 300-301.

ны были возвращаться к аргументам, доказывающим её право на существование. Сторонники диалектической логики, которую обвиняли в скрываеом «нигилизме», тоже были вынуждены убеждать своих коллег в состоятельности своей дисциплины. Утверждение общечеловеческого в противовес классовому означало концептуальное преимущество формальной логики перед диалектической. Однако один аргумент не мог решить исход борьбы. Дело состояло в том, чтобы добиться перевеса в области философского воспроизводства и трансляции собственных идей. В этой области успешнее оказались представители формальной логики.

Зайцев Е.А.

ВСЕОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В ИСТОРИИ МЕХАНИКИ: ПОНЯТИЕ СИЛЫ

Одним из основных понятий физической теории является понятие силы. Как и другие научные понятия, оно носит всеобщий характер. Это не означает, что свойства, приписываемые силам, оставались неизменными на протяжении веков. Напротив, эти свойства, равно как и свойства движения, вызываемого силами, менялись от эпохи к эпохе. Определенное постоянство было свойственно понятию силы лишь в рамках конкретных естественнонаучных парадигм.

Основное положение диалектики гласит, что *всеобщее* существует не иначе, как в виде *особенного*¹. Сказанное относится и к понятию силы. Свойства, приписываемые этому понятию, не суть абстрактные качества, одинаково присущие всем силам, которые изучает данная теория. *Всеобщий* характер понятия силы обусловлен наличием в данной теории или, точнее, в исторической парадигме, объединяющей типичные для данной эпохи теории, *особой* силы, которая служит источником теоретических представлений о силах вообще. В духе Э.В. Ильенкова, можно назвать такую силу «общим предком» сил, изучаемых данной теорией, поскольку их свойства дедуцируются из свойств именно этой особой силы.

Наряду с положением о том, что *всеобщее* существует в виде *особенного*, диалектика сформулировала тезис о том, что *всеобщее* в природе раскрывается в процессе ее целенаправленного преобразова-

¹ Ильенков Э.В. О всеобщем / Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 320-339.

ния. В частности, раскрытие сущности природного движения происходит не иначе, как в процессе осмысления практики преобразования природного движения в техническое. В ходе этой практики происходит своеобразная кристаллизация теоретических понятий, участвующих в описании движений, и, в первую очередь, понятия *силы*. Согласно диалектике, мы понимаем природную силу не тогда, когда наблюдаем за вызываемыми ею естественными движениями, а когда используем ее для создания неестественных, чуждых самой природе движений.

Мысль о том, что природа раскрывает свое идеальное содержание в процессе преобразования, принадлежит Гегелю¹. Дальнейшее ее развитие связано с именем К. Маркса. На зависимость понятийного освоения природы от практики ее изменения указывал также Ильенков. Он, в частности, писал: «Всеобщие формы, закономерности природного материала действительно проступают, а потому и осознаются именно в той мере, в какой этот материал уже реально превращен в строительный материал «неорганического тела человека», «предметного тела» цивилизации»² (ср. «всеобщие законы изменения природы человеком – это и есть всеобщие законы природы»³). Конкретизируя эту мысль в отношении понятия силы, можно сказать, что всеобщие законы природных сил суть всеобщие законы, в соответствии с которыми эти силы используются в качестве технических «двигателей», осуществляющих нужные человеку движения. Можно сформулировать этот тезис еще и так: законы, описывающие движения под действием природных сил, являются не чем иным, как законами технических движений, вызванных соответствующим образом преобразованными природными силами. Парадоксальным образом выявление идеального содержания природных сил происходит тогда, когда эти силы вынуждены делать совсем не то, что они привыкли делать «по природе» (в технике, по образному выражению Гегеля, человек «выворачивает природу наизнанку»).

Тезис, согласно которому *общее* понятие силы является производным от некоторой *особой* силы, которая, в свою очередь, становится *теоретически* доступной вследствие своего *практического* освоения, может быть использован для решения проблемы научной революции XVII века. Чтобы выявить ее конкретно-исторические причи-

¹ Гегель Г.В.Ф. Иенская реальная философия / Работы разных лет. В двух томах. - Т. 1. М.: Мысль, 1970. с. 285–387.

² Ильенков Э.В. Философия и культура, с. 214.

³ Там же, с. 228.

ны, надо сначала найти в доклассической (аристотелевской) и классической (нововременной) теориях движения те *особые* силы, на которые эти теории ориентировались в выработке *общего* понятия силы. Затем следует отыскать технические движения, реализованные в практической механике данного периода, в которых эти силы проявляют свое идеальное содержание. После чего проблема становления новой науки сведется к выяснению конкретно-исторических обстоятельств отказа от использования старых форм технического движения (характерных для античности и средних веков) в пользу новых форм, освоенных практической механикой XV-XVII вв.

Обратимся вначале к вопросу об *особом* носителе понятия силы в классической механике (попутно отметим, что разработанное в ней понятие силы служит ориентиром для других разделов физики – теории теплоты, молекулярной физики и электромагнетизма, в которых силы трактуются по аналогии с механическими силами). Для его решения обратимся к одному из лучших отечественных курсов физики – учебнику под редакцией Г.С. Ландсберга¹. Раздел, посвященный понятию силы (§§ 34-37), начинается с рассмотрения простейшего (с технологической точки зрения) случая упругой силы, понятие о которой формируется в ходе повседневной практики (порождение движений мускульным усилием). По отношению к упругой силе встает задача ее количественной оценки или измерения. Задача эта решается посредством – хорошо известного со школьных времен – пружинного динамометра, дающего значение упругой силы в виде линейной величины, соответствующей растяжению пружины. Динамометр, однако, имеет очевидный недостаток: растяжение пружины зависит от множества факторов, включая температуру, степень износа и деформации пружины (линейная зависимость между силой и деформацией сохраняется только при малом растяжении). Устранить этот недостаток можно при помощи силы тяжести, используя тот факт, что растянутую пружину можно уравновесить подвешиваемым грузом. Таким образом, задача измерения упругой силы сведена к измерению силы тяжести. Приведенная в учебнике схема, в соответствии с которой сила редуцируется сначала к упругой силе, а затем к силе тяжести, имеет не только педагогическое значение. В этой схеме представлен реальный процесс освоения понятия силы от античности до XVII в.

Действительно, изначально общее представление о силе складывалось, исходя из мускульной силы, посредством которой человек или

¹ Элементарный учебник физики / Под ред. Г.С. Ландсберга. Т. 1. Механика, теплота, молекулярная физика. М.: Физматлит, 2003.

животные осуществляют перемещение в пространстве собственного тела или других тел. В частности, в античности под силой понималось усилие, необходимое для преодоления действия природных сил, включая силу тяжести. В средние века представление о силе стало меняться в связи с началом использования неодушевленных природных сил, в основном, ветра и воды. Однако существенного изменения в этот период не произошло, поскольку неодушевленные силы трактовались по аналогии с одушевленными (с той разницей, что их усилие было более мощным, а действие продолжительным). По-настоящему революционные сдвиги в осмыслении понятия силы произошли только в XVII в. Причиной является то, что вместо мускульной силы носителем *общего* понятия силы или силой *par excellence* становится в этот период сила тяжести.

Для обоснования тезиса о том, что сила тяжести не только логически (в версии учебника Ландсберга), но и исторически явилась формообразующей для понятия силы вообще (как его трактует классическая механика), обратимся к истокам трех знаменитых законов, сформулированных Ньютоном. Для этого нам придется вернуться на полстолетия назад и обратиться к работам Галилея, на «плечах» которого стоял Ньютон. Особенность работ Галилея состоит в том, что в них постулаты классической механики сформулированы не в общей форме (ее придал им Ньютон), а в форме законов, относящихся к действию силы тяжести¹.

Первый закон Ньютона (точнее, вторая его часть – закон инерциального движения) утверждает, что движущееся тело в отсутствии сил будет продолжать движение по прямой линии равномерно и бесконечно долго. Аналогом или, точнее, прообразом этого закона (ибо полной аналогии между двумя утверждениями нет) является закон, сформулированный Галилеем по отношению к некоторому особому виду движения. Речь идет о движении-качении тяжелого металлического шарика по гладкой сферической поверхности с центром, совпадающим с центром Земли. Анализируя это движение, Галилей пришел к выводу, что оно будет «инерциальным», то есть продолжающимся бесконечно долго. Причиной инерциальности, как полагал Галилей, является отсутствие действия сил (Галилей считал, что, поскольку шарик в своем движении не приближается к центру Земли, то на него не действует сила тяжести, а поскольку не удаляется от него, то на него не действует и никакая другая противоположно направленная сила). Такое движение не является естественным, однако, оно не являет-

¹ Koyre A. Etudes galileennes. Paris: Hermann, 1966.

ся и насильственным. Поэтому Галилей, следуя средневековой традиции, назвал его нейтральным (*motus neuter*). Особенность нейтрального движения состоит в том, что оно осуществляется в присутствии силы тяжести, но без ее активного действия или противодействия. Нейтральное движение шарика по сферической поверхности, в котором, говоря современным языком, тяжесть участвует только в роли инерциальной массы, являлось у Галилея особым носителем идеи инерции. В работах Б. Кавальери, Э. Торричелли и, наконец, Ньютона идея Галилея приобрела форму общего закона, относящегося к силам вообще.

Сходным образом обстоит дело и со вторым законом Ньютона, утверждающим, что перемещение тела под действием сил происходит с постоянным ускорением. Историческим прототипом этого закона является закон равноускоренного падения тел в пустоте, сформулированный Галилеем. Именно из этого закона, относящегося к движению под действием силы тяжести, и родился, в конечном итоге, общий закон, сформулированный Ньютоном. С формальной точки зрения закон Галилея является частным случаем закона Ньютона, однако, фактически он выступает в качестве его идейного источника.

В работах Галилея можно найти и прообраз третьего закона Ньютона, утверждающего равенство действующей и противодействующей сил. Это – явно не сформулированный, но по факту постоянно используемый Галилеем постулат, согласно которому действующая сила, осуществляющая перемещение тяжелого тела вверх, равна тяжести этого тела, выступающей в качестве противодействующей силы (примеры применения этого постулата см. в ранних работах Галилея – в *De motu* и, особенно, в *Механике*). В этом постулате речь также идет конкретно о силе тяжести.

Превращение силы тяжести в силу *par excellence* связано со становлением в XV-XVI вв. новых технических практик, позволивших раскрыть идеальные потенции силы тяжести. В частности, в этот период – непосредственно предшествовавший научной революции XVII в. – человек впервые «научил» силу тяжести делать нечто такое, что было радикально отлично от ее природного действия. Именно такое использование тяжести и позволяет по-настоящему ее освоить.

По своему естеству, сила тяжести имеет единственную цель, а именно, вернуть в состояние покоя всякое тяжелое тело, выведенное из него случайно (например, выброс камней при извержении вулкана) или насильственными действиями человека. В античности сила тяжести выступала именно в этой своей естественной ипостаси. В частности, в технике она выступала исключительно в качестве препятствия, которое человек должен преодолеть. Ее преодоление совершалось по-

средством мускульного усилия. Поскольку человек научился регулировать мускульное усилие (используя разные технические приспособления типа воротов, полиспаатов и т.д.), оно и стало в этот период основным источником представления о силе. Строго говоря, тяжесть, по Аристотелю, не являлась силой. Это было естественное свойство вещей, ответственное за их неподвижность. Силой Аристотель называл то, что вызывает насильственное изменение естественного порядка. В частности, сила требовалась для преодоления тяжести, то есть, для выведения тела из естественного состояния покоя (выражение «сила тяжести» было бы для Аристотеля недопустимым оксюмороном).

Перемены в трактовке тяжести начались в средние века. Так, в теории импетуса тяжесть стала пониматься не как естественное свойство тяжелого тела, а как некоторая «вложенная сила», не отличающаяся по своему онтологическому статусу от силы, производящей насильственное движение¹. Формирование нового представления о тяжести тесно связано с технической реализацией «нейтрального» движения тяжелых тел, то есть, их перемещения в горизонтальной плоскости. Важнейшим примером нейтрального перемещения является вращение жерновов водяных и ветряных мельниц (в античности использовались, в основном, ручные мельницы, в которых осуществлялось прямолинейное возвратно-поступательное движение верхнего камня относительно нижнего). Вращение массивного жернова после прекращения действия силы служило в средние века решающим аргументом в пользу теории импетуса.

Ключевой прорыв в технике, позволивший раскрыть всеобщее содержание силы тяжести, произошел в начале Нового времени. Именно в этот период в станках и механизмах стали использовать массивные маховые колеса для устранения нерегулярностей вращения вала (особенно эффективными они были в случаях, когда вращение вызывалось неравномерным по своей природе возвратно-поступательным движением педали, преобразуемым во вращение посредством кривошипно-шатунного механизма). Далее, в этот же период в механических часах впервые стали применять маятник (качающийся груз). Качение груза под действием силы тяжести использовалось для «исправления» неравномерностей вращения шестеренок, вызванных ускорением падения рабочей гирьки или, наоборот, замедлением действия раскручивающейся пружины. И наконец, тогда же впервые стали использоваться механизмы поднятия и перемещения тяжестей, в

¹ Maier A. *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie*. 3 Aufl. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1968.

которых для облегчения человеческого усилия применялись массивные противовесы¹.

Во всех упомянутых устройствах сила тяжести выступила не как препятствие, которое надо преодолеть, но, наоборот, в качестве своеобразного «помощника», привлекаемого для исправления дефектов, присущих природному движению (включая движение, вызываемое силой тяжести в ее естественном модусе). Практическое освоение тяжести, осуществленное благодаря ее использованию в новом качестве, в свою очередь, создало предпосылки для ее теоретического анализа в работах Галилея (который, в отличие от многих своих коллег, активно занимался и вопросами практической механики). Завершилась же история освоения понятия силы в работах Ньютона, придавшего формальную всеобщность идеям Галилея.

Пихорович В.Д.

«ГЛАВНАЯ ТРУДНОСТЬ» В ПОНИМАНИИ «КАПИТАЛА» И ГЛАВНОЕ ОТКРЫТИЕ Э.В. ИЛЬЕНКОВА В ОБЛАСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ

«Тайна всякой формы стоимости заключена в этой простой форме стоимости. Ее анализ и представляет поэтому главную трудность», - так пишет Маркс в первой главе «Капитала».

Но что трудного может быть в понимании того, что «20 аршин холста равняется одному сюртуку»? Смеется Маркс над нами, что ли? Это же все равно, что заявить о трудности понимания того факта, что данный обед стоит 2 доллара. Что тут непонятного? Даешь два доллара - получаешь обед. В ресторане можно сначала съесть обед, а только потом расплатиться: правда, стоит это доверие обычно несколько дороже, чем два доллара. Но в любом случае, какие здесь могут быть проблемы?

На самом деле, проблем очень много. Например, Маркс уверен, что суть уравнения состоит отнюдь не в количественном соотношении, которое, по его словам, всегда только путало даже самых умных политэкономов, а в том, что холст равен сюртуку, во что поверить

¹ Зайцев Е.А. Идеальное движение // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2016. Т.2. № 2(8). с. 34–42; Зайцев Е.А. Всеобщее содержание природы в зеркале практической механики (от античности до научной революции XVII в.) // Научные ведомости Белгородского университета. Философия, социология, право. 2017. Вып. 41. с. 12–19..

сложновато: ведь любому ясно, что холст - это холст, а отнюдь не сюртук, а сюртук - это не холст. Но и с количественными соотношениями все не так просто: не приходит же вам в голову требовать два доллара со своего ребенка, которому вы приготовили обед. Или с гостей, которых вы пригласили к себе на день рождения. В последнем случае, правда, проблема будет сложнее: ведь подарки, которые принесут Вам гости, могут стоить гораздо дороже, чем обед, который они съели. Но при этом ни Вы не будете радоваться, что вы обманули этих дурачков, ни гости не будут чувствовать себя обманутыми.

Ну, это как знать! - могут возразить вдумчивые читатели. Вполне можно предположить и такую ситуацию. Здесь мы явно переходим в область психологии, а люди бывают разные: совершенно несложно найти таких, которые очень даже будут стараться соблюсти баланс между ценой подарков и стоимостью обеда. И это замечание будет очень даже правильным. Как и насчет того, что стремление соизмерить расходование усилий даже на воспитание детей с предполагаемыми (хотя, вполне возможно, что и совершенно беспочвенно предполагаемыми) будущими выгодами от результатов этого труда, так и насчет того, что здесь явно был осуществлен переход из области экономики в область психологии.

Вот это последнее, пожалуй, и на самом деле является очень трудным для понимания: что такой переход - из области экономики в область психологии - совершается каждый раз, когда мы пытаемся разобрать любой вопрос как из области политической экономии, так и из области психологии. Переход совершается независимо от того, осознаем мы это или нет. А вот осознание этих переходов само собой не дается. Оно, пожалуй, и является самым трудным местом в марксизме.

«... История промышленности и возникшее предметное бытие промышленности являются... чувственно представшей перед нами человеческой психологией... Такая психология, для которой эта книга, т.е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и реальной наукой», - читаем у молодого Маркса, который, правда, пока объясняет эту связь между развитием промышленности и человеческой психологией с помощью крайне абстрактной гегелевской категории «отчуждения», которой до сих пор пробавляются многие незадачливые марксисты, в то время как для Маркса это была, скорее, постановка задачи, а отнюдь не универсальная «отмычка» для решения всех и всяческих задач. Политэкономическая суть отчуждения будет вскрыта Марксом только в «Капитале», когда, анализируя простую

форму стоимости, он покажет, как товар, находящийся в относительной форме стоимости, выискивая себе на рынке товар, находящийся в эквивалентной форме стоимости, дабы достичь своей цели, превращает органы человека, его руки, ноги, голову в свои собственные органы, подчиняет его мышление, чувства, волю своей собственной логике. «Я самый лучший», «выбери меня» - кричит товар устами продавца.

«Капитал» и есть не что иное, как самая систематическая на нынешний день, и в то же время, самая глубокая (доведенная до уровня совпадения исторического и логического) история современной, то есть, машинной промышленности, или, что то же самое, товарного производства, доразвившегося до той стадии, когда товаром становится рабочая сила, или, другими словами, сущностные способности человека. В то же время, «Капитал» дает ключ к пониманию ВСЕЙ человеческой истории, в той мере, в какой эта история есть становление товарных отношений и одновременно - создание материальных условий для их окончательного преодоления.

Начальным логическим пунктом изложения этой истории Маркс выбрал анализ товара, или, что то же самое - стоимости (не понятия стоимости, а самой стоимости, то есть товара, который, как известно, предстает перед нами как потребительная стоимость и стоимость). Это начало несколько не совпадает с начальным пунктом исследования, каковым у Маркса послужили потребности теоретического обоснования классовой борьбы пролетариата, но зато оно целиком и полностью совпадает с начальным пунктом становления не только капитализма, но и товарного производства в целом, развитой формой которого (и ничем иным), по определению Маркса, и является капитализм.

Но это значит, что анализ товара должен являться и начальным пунктом при исследовании психологии современного человека - то есть начальным пунктом исследования того, что называется в философии проблемой идеального. У Маркса это написано, что называется, черным по белому, но, тем не менее, Э.В. Ильенков оказался единственным, кто обратил внимание на эту сторону дела:

«И совсем не случайно Маркс возвращается к проблеме «идеального» как раз в связи с проблемой стоимости, формы стоимости. Здесь эти проблемы оказались завязанными в один узел. Не распутав одну, нельзя было распутать и другую. Ибо форма стоимости, как показывал с бесспорной очевидностью самый придирчивый теоретический анализ ее особенностей, оказывалась идеальной, в самом строгом и точном смысле этого понятия и выражающего сие понятие термина...

Это непосредственно универсальная форма, совершенно безразличная к любому чувственно осязаемому материалу своего «воплощения», своей «материализации»... Своего собственного материального тела у этой мистически загадочной реальности нет, и потому она с легкостью меняет одну материальную форму своего воплощения на другую, сохраняясь во всех своих «воплощениях» и «метаморфозах» и даже наращивая при этом свое «бестелесное тело», управляя судьбами и движением всех тех единичных тел, в которые она вселилась, в которые она на время «материализовалась». Включая тело человека».

Э.В. Ильенков понял в «Капитале» в целом и в анализе простой формы стоимости главное - что это есть решение проблемы идеально-го в целом. Или, что есть то же самое - что в «Капитале» не просто описываются экономические процессы, может быть, и ужасно важные с точки зрения экономической науки, но не имеющие отношения к каждому отдельному человеку, а вскрываются самые глубокие тайны человеческой души.

«Буквально все те характеристики, которые традиционная философия и теология приписывали «душе», - универсальность, бестелесность, неуловимость для любых самых тончайших физико-химических способов обнаружения и при этом всемогущая сила повелевать судьбами вещей и людей, - все это в виде «определений формы стоимости предстало перед теоретической мыслью как бесспорная, никакому сомнению не подлежащая, любое сомнение (даже декартовское, даже юмовское) выдерживающая реальность».

Если попробовать перевести ситуацию на модный в современной философии язык аналогий, то стоимость подобна вирусам, которые так изменяют клетки, что они начинают производить вирусные частички вместо того, чтобы воспроизводить самих себя. Так и товарное отношение, стоимость, поражает человеческую душу, «перепрограммируя» ее на воспроизводство все новых и новых стоимостей, то есть, на воспроизводство товарных отношений, отношений «ты мне - я тебе», и «блокируя» в ней все человеческое. И никакие «противовирусные препараты» в виде религиозных проповедей и даже самых радикальных антикапиталистических призывов, никакие гуманистические «припарки» здесь не помогут, поскольку тайна капиталистической стоимости скрывается не в ней самой, а в простой форме стоимости. Ну, как Кощеева смерть в игле, которая в яйце, а яйцо в ларце и т.д. Бить, резать, расстреливать, жечь огнем самого капиталистического «кощея» бесполезно. Преодолеть капитализм можно, только сломав «иглу» товарного обмена, на которую «посажено» современное человечество, и который (товарный обмен) не исчезает немедленно вместе

с капитализмом, а в виде «латентной инфекции» остается и при социализме, угрожая немедленным возвратом к капитализму, как только работа по преодолению товарных отношений ослабевает.

Но зато в этой же простой форме стоимости, то есть в товарных отношениях (а точнее, в разнообразных формах их преодоления, отрицания) скрывается тайна и всех собственно человеческих отношений современного общества: тайна любви и дружбы как отношений, выходящих за рамки принципа «ты мне - я тебе»; тайна быстрого развития человека в детском возрасте, когда человек еще не включен в товарные отношения, и резкого торможения развития и даже очевидного отупения взрослых по мере их включения в эти отношения; тайна магического воздействия на человека искусства, которое пытается преодолеть товарные отношения хотя бы в воображении; тайна просвещения, которое есть попытка выйти за эти пределы в области мышления; тайна могущества религии, которая обещает то же самое, хотя бы «в мире ином», тайна живучести идеи коммунизма, который есть идея преодоления товарных отношений в действительности.

В конце концов, вопрос о том, будет ли преодолена обозначенная в заглавии трудность - это вопрос жизни и смерти для современной цивилизации.

Разумеется, что спасение современной цивилизации не в том, чтобы понять простую форму стоимости, а в том, чтобы научиться преодолевать, или снимать эту форму, как только человеческая деятельность ее приобретает, что означает в действительности преодолевать противоположность идеального и материального. Уже другой вопрос, что без овладения соответствующим способом мышления, то есть способом мышления, способным выносить напряжение противоречия материального и идеального, преодоление этой противоположности в действительности возможно разве что в виде исключения, как счастливая случайность. Такая счастливая случайность до сих пор выступала разве что в виде внезапного «озарения» художника или ученого, которое очень часто граничило с безумием. А в более или менее систематическом виде оно нашло свое выражение в идеалистической системе Гегеля.

«Дело в том, что в гегелевской системе, хотя и в перевернутом виде, все же нашел свое теоретическое выражение факт диалектического превращения идеального в материальное и обратно, чего даже не подозревает «глупый» материализм, застревающий на грубом, недиалектическом их противопоставлении».

Но чем здесь может помочь философия, и что собственно открыл в этом вопросе Ильенков? Так вот, Ильенков считает, что философия

здесь может помочь не путать материальное и идеальное, объективные законы развития и то, как себе люди представляют ситуацию, проще говоря, не принимать желательное за действительное. Такая путаница неизбежно ведет к разочарованию в желательном, вместо того, чтобы направлять свои усилия к такому изменению действительности, которое ведет к достижению желательного, то есть к превращению идеального в материальное. Самое интересное, что путаница в вопросе об отношении материального и идеального ведет к разочарованию в желательном даже тогда, и даже особенно тогда, когда это желательное вполне разумно, и даже когда это единственный путь к спасению.

Это, пожалуй, все, что может философия. Но это такое «все», больше которого и не бывает, по крайней мере, больше которого и не нужно. Ленин по этому поводу в «Философских тетрадах» делает замечание:

«Мысль о превращении идеального в реальное глубока: очень важна для истории. Но и в личной жизни человека видно, что тут много правды».

Если же философия, а вслед за ней, и наука, останавливается на противопоставлении идеального и материального, да при том еще не понимая ни природы идеального, ни, по этой причине, универсальной, то есть бесконечной природы материального, то уделом общества, руководствующегося такой философией и такой наукой, становится потеря ориентиров развития (разочарование в идеалах и презрение к великим идеям) и, как следствие, деградация и распад.

И альтернативой такому развитию событий может быть только преодоление товарного характера производства, что означает в современных условиях не просто отказ от ориентации производства на прибыль как конечную цель, но и отказ от производства вещей как цели производства вообще. Целью общественного производства должно стать производство идеального. Конечно, речь не о «производстве смыслов», производстве информации или тому подобной чепухе, а о производстве, если хотите, «идеального человека». В такой задаче нет ни грана утопии. Такая задача ставилась и даже весьма успешно решалась еще задолго до Ильенкова Антоном Семеновичем Макаренко, который формулировал ее в предельно острой форме воспитания «человека без недостатков». Ильенков же вывел положительную программу производства «идеального человека». Это должен быть талантливый человек.

Методом селекции такого человека не получишь. Только путем преодоления недостатков. Можно спорить, какие человеческие недос-

татки - социального или физического происхождения - преодолевать труднее, но в нашем распоряжении есть великолепный опыт преодоления как тех, так и других. Притом в обоих случаях это были воистину непреодолимые до тех пор недостатки. В случае Макаренко «материалом» для производства идеального человека были малолетние преступники или беспризорники, в случае Загорского эксперимента - слепоглухие дети. Притом опыт Макаренко наглядно продемонстрировал, что такое производство вполне может быть «серийным» и даже массовым, что, по мнению Э.В. Ильенкова будет нормой для коммунизма. Он был уверен, что «талантливым становится любой человек с биологически нормальным мозгом, если ему посчастливилось развиваться в нормальных человеческих условиях».

И дальше он пишет: ««Нормальными» тут вполне допустимо называть условия, внутри которых индивиду предоставлены и обеспечены (как материально, так и морально) все возможности доступа к сокровищам человеческой культуры, в активном овладении которыми впервые возникает, формируется и совершенствуется психика, а мозг превращается в орган этой психики. Коммунизм и есть программа создания таких условий для всех, то есть для каждого индивида с медицински нормальным мозгом. Такие условия создаются в борьбе против ненормальных условий человеческого бытия и их защитников».

Литература

1. Ильенков Э.В. Проблема идеального. // Вопросы философии, М., 1979, №6. С. 128-140.
2. Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // Вопросы философии, М., 1968, № 11, с. 145-155.
3. Ленин В.И. Полное собрание сочинений, 5 изд., т. 29.
4. Маркс К., Капитал. Т. 1. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. Соч. 2-е изд. Т. 23.
5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. - М., 1956.

Чеховский В.Я.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ О «СТОИМОСТИ» И О ПЕРЕВОДЕ «WERT»

1. Что такое Wert?

Дискуссия о качестве перевода «Капитала» К. Маркса на русский язык, в первую очередь дискуссия о переводе термина Wert, имеет давнюю историю. Правда, в «новейшее время», до «перестройки» в Советском Союзе всего только один «профессиональный читатель» К. Маркса делал попытку дать собственную оценку «официальному» переводу, это – Э.В. Ильенков¹ (текст был написан «в стол» и стал известен читающей публике только в 90-х годах). Прокомментируем некоторые пассажи этой работы.

«В переводах экономического термина (Wert - В.Ч.) у нас прочно утвердился один – «стоимость». Этим достигается строгое выделение политико-экономического смысла термина, его отличие от морально-этического и т. п. аспекта слова «ценность». ... Эта версия перевода семантически очень и очень невыгодна»².

Почему невыгодна?

Во-первых, понятие Wert, переведённое как «стоимость», «сближает» его с понятием «цены»³, и тем самым «чётко противопоставляет «ценности», как более широкой категории, которая может выражаться и не только в цене – т. е. в деньгах»⁴. Во-вторых, превращение товара в универсальную форму продукта труда, а цены – в универсальную форму выражения ценности придаёт и слову «стоять» универсальный смысл, смысл «монопольного способа выражения «ценности» – особенного во всеобщее», в то время как «русский перевод создаёт представление, будто «ценность вообще» – это одно, а «стоимость» – это другое, что они от разных корней»⁵. Ильенков прав, русский перевод «создаёт представление», т. е. вводит читателя в заблуждение: «ценность вообще» и стоимость (меновая ценность) действительно «одних и тех же корней», одного поля ягоды. Причём, стоимость (меновая ценность) есть лишь специальная форма, а именно: форма выражения «ценности вообще» при капитализме – «особенное во всеобщем». Если принять во внимание, в-третьих, что «корень», содержание понятия «ценность вообще» это качественное, аб-

¹ Ильенков Э.В. «О переводе термина «Wert» (ценность, достоинство, стоимость, значение) // URL: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/wert.html>

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

солютное, а слово «стоимость» по его значению в русской речи выражает обмен (количественное, относительное), то использование его для перевода Wert в «Капитале», немецкого аналога «ценности вообще», было бы противоречием в определении, поэтому «семантически невыгодно».

«Ни в одном из европейских языков, на которых думал и писал Маркс, такого разведения «ценности» и «стоимости» нет»¹.

Правильно сказать: в европейских языках, «на которых думал и писал Маркс», эквивалента русскому слову «стоимость» нет. Самый простой и верный способ по-русски передать наличие факта обмена – это воспользоваться однозначным словом «стоимость». Есть и другие варианты: для этой цели годится многозначное слово «ценность» и выражение «меновая ценность». «Европейцы» же, немцы, например, вынуждены в таких случаях обходиться только двумя вариантами: пользоваться либо многозначным словом Wert, либо словесной конструкцией – Tauschwert. Можно сказать, богатство русского языка (меньше было бы лучше) сыграло с первыми переводчиками «Капитала» злую шутку: однозначный «политико-экономический смысл термина» Wert, например, в «Капитале», который только и следовало переводить, они перепутали, а их последователи до сих пор смешивают, с «морально-этическим аспектом» многозначного слова «ценность». С другой стороны, «бедность» немецкого языка привела в смущение даже самых опытных авторов, пишущих о Wert по-немецки, например, Маркса. В первом издании «Капитала» он дважды в подстрочных примечаниях вынужден был предупреждать читателей: если отсутствует специальное указание, то под Wert в тексте всегда следует понимать Tauschwert². Только во втором издании он убрал эти примечания и во многих местах в тексте Wert заменил на Tauschwert и наоборот – замена, свидетельствующая об уточнении содержания терминологии. Дело в том, что немецкое слово Wert, как и русское слово ценность, многозначно, кроме «политико-экономического смысла» оно выражает ещё и «морально-этический аспект». Читающие «Капитал» на языке оригинала вынуждены прилагать дополнительные мыслительные усилия, чтобы правильно ориентироваться в различных «аспектах» и «смыслах» многозначного слова Wert. Русскоязычные читатели или писатели могут, проделав небольшой мыслительный эксперимент, самостоятельно испытать на себе, каково быть «настоящим европейцем», если в словаре родного языка отсутствует слово стоимость.

¹ Там же.

² См. MEGA II/5. S. 19.40-41 (Fußnote 9); S. 118.40 (Fußnote 37).

«Для капиталистического рынка¹ характерно превращение «цены» – денежной формы ценности – в универсальную и высшую норму выражения и измерения ценности вообще, а не только ценности товара»².

Чтобы выразить свою мысль, Ильенков, следуя языковому инстинкту, неожиданно использует здесь слово «ценность». Такая простая лингвистическая операция – одно вместо другого, «ценность вообще» вместо «стоимость» – позволяет ему глубже погрузиться в содержание теории, а нам даёт повод идти в рассуждениях дальше. Продукт труда при капитализме принимает общественную форму товара, ценность которого в свою очередь проявляется в форме меновой ценности или цены. В предполагаемом обществе будущего, напротив, в качестве регулятора общественного производства место товарного рынка и меновой ценности, в основе которой лежит общественно необходимый труд, должна занять потребительная ценность и «ценность», измеряемая прямо и непосредственно рабочим временем – «универсальная и высшая форма выражения и измерения ценности». Отсюда следует вывод о наличии двух законов: закона меновой ценности, или стоимости, и закона ценности. Впервые это было доказано мною³. Пойти в рассуждениях так далеко Ильенкову помешала всё та же «стоимость» в качестве перевода названия понятию Wert, должно-му, по-Марксу, но с точки зрения русскоязычного читателя каким-то непостижимым образом описать явления, имеющие место в древнеиндийской общине, при коммунизме и на острове Робинзона⁴. Неправильно принято считать, в частности со ссылкой на Энгельса, что «единственная стоимость, которую знает политическая экономия, есть стоимость товаров»⁵ («der einzige Wert, den die Ökonomie kennt, ist der Wert von Waren»⁶). Эту фразу в традиционном её переводе охотно, но некритично повторяют и некоторые наши современники⁷. Но если смысл вышеприведённой цитаты сформулировать правильно, то во-

¹ Выражение «капиталистический рынок» – тавтология, эхо давнишних дискуссий о «социалистическом рынке», последнее, в свою очередь, – противоречие в определении.

² Ильенков Э.В. «О переводе термина «Wert» (ценность, достоинство, стоимость, значение) // URL: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/wert.html> с. 1.

³ См. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том. 1. Введение. М.: Росспэн, 2015, с. 31-34.

⁴ Там же, с. 99. (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 23, с. 87.)

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 20, с. 318.

⁶ MEW. Bd. 20. S. 285.

⁷ Бугалин А., Колганов А. Глобальный капитал. Т. 2. М. 2014, с. 281.

прос сразу проясняется: «Единственная ценность, которую знает политическая экономия *капитализма*, есть ценность товаров или меновая ценность». Тут всё зависит от словечка «капитализм». Для Энгельса, занятого с другом Марксом критикой политической экономии капитализма, было само собой разумеющимся, что именно о политической экономии *капитализма* речь, поэтому для потомков он «забыл» сделать это уточнение. Он не мог, конечно, предвидеть, что в будущем обществе «развитого социализма» всё им написанное будет восприниматься буквально, некритически.

«Превращение товара в универсальную форму вещей выражается и в том, что слову «стоит» придаётся универсальный смысл, смысл монопольного способа выражения «ценности» – особенно во всеобщее»¹.

«Универсальным смыслом» превращения вещей в товар является то, что вещи производятся для продажи, для обмена. Термин «стоимость» (меновая ценность) – особенное во всеобщем – универсальный способ выражения их ценности при капитализме².

«... Превращение «стоимости» в монопольное выражение «ценности»... скрадывается таким переводом»³.

«Таким переводом скрадывается», с одной стороны то, что «ценность» (*Wert*) имеет место и «за пределами» капитализма, а, с другой стороны, что «стоимость» (меновая ценность) есть монопольное выражение ценности только *при капитализме*.

«Может быть, лучше было бы передавать ... «Wert» – как «ценность», а «Preis» – как «стоимость», как рыночный вариант измерения ценности»⁴.

По существу, Ильенков решил задачу: ценность – это *Wert*, а стоимость («рыночный вариант измерения ценности») или меновая ценность – *Tauschwert*. Ему осталось сделать только последний шаг: сохранив свойственное оригиналу единообразие терминологии, предложить окончательный вариант перевода «Капитала»: *Wert* – ценность, *Tauschwert* – меновая ценность, *Gebrauchswert* – потребительная ценность и т.д.

¹ Ильенков Э.В. «О переводе термина «Wert» (ценность, достоинство, стоимость, значение) // URL: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/wert.html>

² Сравните предыдущий абзац.

³ Ильенков Э.В. «О переводе термина «Wert» (ценность, достоинство, стоимость, значение) // URL: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/wert.html>

⁴ Там же, с. 2.

2. Что такое «стоимость»?

«Стоимость» – предмет постоянного интереса Ильенкова, понятие, рассуждениям о котором отводится значительное место в его работах, посвящённых специальным вопросам.¹ Его точка зрения спорная, оригинальная, а тема требует пристального внимания исследователей. Для иллюстрации несколько примеров из книги Э. Ильенкова «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса»².

*«Слово «стоимость» и соответствующее этому слову довольно определённое представление не создано ни Петти, ни Смитом, ни Рикардо. Стоимостью любой купец того времени называл всё то, что можно купить, продать, обменять, всё то, что стоит чего-то»*³.

Факт есть то, что ни один русский купец не отправлялся на ярмарку, а советская домохозяйка – на колхозный рынок, чтобы «купить, продать или обменять» «стоимость». Так по-русски не говорят. Советская домохозяйка сравнима в этом смысле и с немецким или английским коммерсантом, который хотел бы по сходной цене купить или выгодно продать, например, на бирже, всё что угодно, только не «Tauschwert» и не «exchange value», – по-русски стоимость или меновая ценность. Слово стоимость по его значению в русской речи это – меновая ценность, выражает обмен, оно предикат в единственном числе, не субъект.

*«Обмен предстаёт как та единственно возможная форма, в которой проявляется, выражается в явлении, стоимостная природа каждого из товаров»*⁴. Заменяем в комментируемой цитате слово «стоимость», которое здесь, как и везде в книге, используется в качестве эквивалента немецкому термину Wert, словом «ценность». Получим: «Обмен – это форма выражения ценностной природы товара», и, учитывая, что обмен это не «форма выражения», а – способ, то ту же мысль окончательно сформулируем так: способ выражения ценности товара – это обмен, а форма выражения – меновая ценность. Как видим, самый простой анализ случайного примера использования слова «стоимость» ставит под вопрос правильность перевода термина Wert на русский язык. Заменяв одно слово другим, однозначное «стои-

¹ См., например, Ильенков Э.В. «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса». М.: URSS, 2015 или Ильенков Э.В. «Диалектика идеального» // «Логос», 2009, № 1, с. 6 – 62.

² Ильенков Э.В. «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса». М.: URSS, 2015.

³ Там же, с. 46.

⁴ Там же, с. 246-247.

мость» многозначным «ценность», мы, обнаруживаем, что, например, корректная и по форме, и по содержанию фраза «ценность товара», передаёт более глубокий, чем в обычном переводе, смысл. Ценность продукта труда *как товара*, меновая ценность, – величина историческая, относительная, измеряется количеством другого товара или в деньгах. Ценность продукта труда *как такового*, величина внеисторическая, абсолютная, измеряется непосредственно «количеством труда», т.е. продолжительностью рабочего времени. Такой «внеисторический» смысл передать «историческим» словом «стоимость» невозможно.

«Стоимость вообще» раскрывает своё содержание как непосредственное противоречивое единство стоимости и потребительной стоимости»¹. Такое заявление дало повод Я. Кронроду напомнить, «какое громадное значение имеет в системе марксистской политической экономии разработка Марксом вопроса о двух сторонах товара – стоимости и потребительной стоимости, их единстве и противоречии»². После выхода книги в свет Я. Кронрод и Э. Ильенков обменялись письмами. Разбирать позицию Кронрода нет необходимости, потому что она известна и совпадает с точкой зрения любого советского марксиста. Для порядка назовём только основные пункты письма Я. Кронрода³, который критикует экономические взгляды Ильенкова за «серьёзные ошибки как в области методологии, так и в области позитивного изложения марксистской экономической теории»⁴. В частности, он приходит к выводу, что автор книги, и это ещё не все его «заключения», «даже не обмолвился ни одним словом о двойственном характере труда, подменил товар стоимостью, анализ стоимости смешал с анализом формы стоимости и, наконец, увенчал эту цепь ошибок отождествлением стоимости со «всеобщей формой стоимости» (стр. 210)»⁵.

3. Что такое "ценность"?

Отвечая Я. Кронроду, Э. Ильенков рассуждает о «стоимости», на этот раз – и о «стоимости» при коммунизме⁶.

¹ Там же, с. 271.

² Кронрод Я. Об ошибочном освещении вопросов марксистской экономической теории. - Вопросы экономики, М., № 2, 1961, с. 143.

³ Там же, с. 143-146.

⁴ Там же, с. 143.

⁵ Там же, с. 144.

⁶ Ильенков Э.В. «Ответ Я.А. Кронроду («Капитал» К. Маркса и проблема стоимости)» <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/reskron.html>

«Согласно Марксу, стоимость есть реальная общественная форма продукта, который производится как товар, – в противоположность его натуральной форме – «потребительной стоимости». Это не просто «одна сторона товара», как то изображает тов. Кронрод. Это – общественная (экономическая) сущность товарной формы продукта»¹.

«Стоимость» - это общественная форма или общественное содержание (сущность) товара? Или – то и другое? А товар? Товаров, как известно, в природе не существует. Товар - это название продукта труда (вещи, услуги, информации и т.д.), производимого для удовлетворения потребностей человека и при определённых общественных условиях поступающего в его распоряжение путём обмена. Таким образом товар, предмет потребления, потребительная ценность, является одновременно носителем меновой ценности, причём, последняя есть только форма выражения, скрытого в ней содержания – ценности, труда в абстрактной форме. Ценность есть отношение человека к вещи, а меновая ценность отношение людей между собой.

«Стоимость как наиболее всеобщая категория товарного производства вообще»², «общественная (экономическая) сущность товарной формы продукта»³, «стоимость есть «исходная» всеобщая категория «Капитала»»⁴, понятие стоимости как «наиболее всеобщее и наиболее полное выражение экономических условий товарного производства»⁵, «стоимость, как реальная общественная форма»⁶, «всеобщая теория стоимости (теория стоимости как таковая)» и т.д. и т.п.

Многочратно повторенные определения «общественный» или «всеобщий» тайну «стоимости» не раскрывают. Отчего нераскрытым остался у Ильенкова и другой вопрос, а именно: о «стоимости в процессе социалистического и коммунистического обобществления производства»⁷. Попробуем ответить на два этих вопроса. Чтобы покончить с первым, обратимся прямо к Марксу. «Теория трудовой стоимости» Маркса – рикардянская, а стоимость Рикардо – меновая ценность. Это важно иметь в виду или уместно напомнить, потому что

¹ Там же.

² Ильенков Э.В. «Ответ Я.А. Кронроду («Капитал» К. Маркса и проблема стоимости)» <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/reskron.html>

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

именно здесь тот пункт, с которого «начинается» оригинальный вклад Маркса в теорию. Проследим за ходом его мысли. Товары при обмене приравниваются друг к другу как потребительные ценности, это могут быть различные предметы, товарные тела, например, пшеница и железо. Они, взятые в определённой пропорции, являются «вещественными носителями меновой ценности». Это можно выразить формулой 1 квартал пшеницы = a центнерам железа. «Что говорит нам это уравнение? Что в двух различных вещах - в 1 квартале пшеницы и в a центнерах железа - существует нечто общее равной величины. Следовательно, обе эти вещи равны чему-то третьему... и каждая из них, поскольку она есть меновая ценность, должна быть редуцируема к этому третьему»¹. Таким образом, «если отвлечься от потребительной ценности товарных тел, то у них остаётся лишь одно свойство, а именно то, что они - продукты труда... Все эти вещи выражают лишь то, что при их производстве затрачена человеческая рабочая сила, аккумулярован человеческий труд. Как кристаллы этой общей им всем общественной субстанции, они суть ценности - товарные ценности»². «Всякий труд есть ... расходование человеческой рабочей силы в физиологическом смысле, - и в этом своём качестве одинакового, или абстрактно человеческого, труд образует ценность товаров»³. Так Маркс определяет то, что в русскоязычной экономической литературе традиционно неправильно передаётся словом «стоимость», а именно: *качественное* содержание субстанции труд, содержащейся в товаре, *количество* которой выражается относительно в другом товаре или, что то же самое, в деньгах. Надо ли повторять, что речь идёт о капитализме. Теперь, когда мы выяснили, «Что такое «стоимость»?» перейдём к обсуждению темы «Стоимость» «в процессе социалистического и коммунистического обобществления производства»⁴, вопроса «колоссальной практической и теоретической важности»⁵.

«... Непосредственно-общественный (т.е. коммунистически организованный) труд абсолютно исключает саму возможность превращения продукта общественного труда в товар, т.е. в стоимость»⁶.

¹ См. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том. 1. М.: Росспэн, 2015, с. 67. (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд., т. 23, с. 45.)

² Там же, с. 67, 68, с. 46.

³ Там же, с. 74, с. 55.

⁴ Ильенков Э.В. «Ответ Я.А. Кронроду («Капитал» К. Маркса и проблема стоимости)» <http://caute.tk/ilyenkov/texts/daik/reskron.html>

⁵ Там же.

⁶ Там же.

Товар у Ильенкова - это «стоимость», а «стоимость» – товар. Следствием данного терминологического равенства, которое с «математической точностью» определил Ильенков, является то, что научное понятие «стоимость», находясь в одной связке с понятием «товар», оказывается неотделимым от общества товаропроизводителей, капитализма. Пользуясь случаем, напомним о другом лингвистическом псевдо-аргументе в пользу существующей связи между «стоимостью», как трудовой субстанцией, и «капитализмом», это – ссылка на «количественное», потому якобы «экономическое» значение слова «стоимость», которое насильственно ошибочно применяется теперь и для передачи смысла «качества», которое у Ильенкова безусловно присутствует, но «скрадывается» неправильным переводом Wert.

Итак, может ли марксова политэкономическая терминология, в частности, понятие «стоимость» быть использована в качестве аналитического инструмента исследования коммунистического общества? Важным признаком коммунистического, как и любого другого общества, является способ распределения труда между членами общества. «...*Необходимость распределения общественного труда в определённых пропорциях никоим образом не может быть уничтожена определённой формой общественного производства, – измениться может лишь форма её проявления*»¹. Так, при капитализме распределение общественного труда и его продукта регулирует рынок. Условием обмена продуктами труда, совершаемого в каждый момент на рынке многократно, является то, что конкретный труд каждого индивидуума, накопленный в продукте труда, одновременно рассматривается и абстрактно, как одинаковый человеческий труд, труд как таковой, «труд вообще». Как «труд вообще», конкретный труд отдельного индивидуума *качественно* сравним с конкретным трудом каждого другого индивидуума. Этот абстрактный, качественно одинаковый, точнее, лишённый всяческих качественных признаков труд, общая всем продуктам труда, товарам, субстанция, сгусток абстрактной человеческой энергии есть ценность, товарная ценность, она находит при капитализме своё количественное выражение в форме меновой ценности или цены. Обмен одного товара на другой или товара на деньги, согласно теории Маркса-Рикардо, есть ничто другое как обмен равных количеств (общественно необходимое рабочее время) качественно одинаковой субстанции (труд, ценность), материализованной в различных количествах разнородных сортов продуктов (потребительные ценно-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 32, с. 460.

сти). Представим теперь общество без собственности и рынка¹? Как и всякое общество, коммунизм должен будет определённое количество производительного труда или рабочего времени инвестировать в производство жизненных средств, разнообразных предметов потребления, потребительных ценностей. Но в отличие от капитализма, всякий труд членов общества будет получать общественное признание не окольным путём, на рынке, а прямо и непосредственно. Понятие «абстрактный труд», нелепость которого бьёт в глаза, окончательно теряет смысл. Труд, субстанция ценности продукта труда, более не абстракция, существующая только в голове теоретиков и количественно выражаемая относительно, в форме меновой ценности. Труд при коммунизме будет тем, что он есть на самом деле – конкретной целесообразной деятельностью людей. Результат этой целесообразной деятельности – продукт труда, потребительная ценность. Ценность продукта труда, количественно определяемая прямо рабочим временем – это и есть способ распределения общественного труда при коммунизме. Его регулирует уже не меновая ценность, а ценность, не закон стоимости² (при капитализме опосредствованно), а закон ценности или закон рабочего времени (непосредственно), который получает следующее определение: ценность продукта труда измеряется рабочим временем, затраченным на его производство. Отношения между людьми теперь непосредственные, а не опосредствованы вещами. Человеческая история начиналась с естественного полного противоречивого единения людей с природой. Затем наступил долгий период истории, когда естественные отношения людей и природы отступили на второй план, а противоречивые отношения между людьми взяли вверх. Теперь старый вопрос стоит по-новому: смогут ли люди на основе развитой техники, технологии и высокой ответственности вернуться всемирным обществом (человечеством) к природе вновь, т. е. как часть природы возвратиться к себе домой.

Утверждение Ильенкова о том, что в по-коммунистически орга-

¹ Если нет рынка, то это не значит, что нет обмена. Нет обмена *товарами*, продуктами, произведёнными с целью продажи, но обмен продуктами как таковыми, обусловленный общественным разделением труда будет всегда иметь место, в т. ч. и в обществе, организованном по-коммунистически.

² Закон стоимости – закон легенда. На самом деле он значительно безобиднее, чем молва о нём. В лучшем случае он служил теоретической основой элегантного разрешения Марксом тайны получения капиталом прибавочной ценности, в таком качестве закон был интересен социологам, и как символ востребован коммунистическими идеологами, но для экономической науки и практики он значения не имел и не имеет.

низованном обществе абсолютно исключается существование «стоимости», на первый взгляд кажется правильным, хоть и банальным. Если бы он знал, о какой «стоимости» речь. Но он этого – какая досада! – не знал. Уже одно только отождествление понятий «стоимость» и «товар» заставляет усомниться в правильности направления его мыслей. Однако, ошибка, тем, что оригинальна – симпатична. Что совсем не оригинально – это неспособность перешагнуть лингвистический барьер, и немецкое Wert переводить правильным «ценность». Стоит только это сделать, и всё становится на свои места: коммунизм исключает «меновую ценность» (Tauschwert), понятие, обозначенное словом «стоимость» в естественном его значении; «ценность» (Wert), человеческий труд, внеисторическая категория (труд!), сохраняет, напротив, своё значение, более того, только и развивается в полную силу.

Ермолович Д.В.

ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИКО-ИСТОРИЧЕСКОГО КОРТЕЖА МАРКС – ЛЕНИН – ВЫГОТСКИЙ – ИЛЬЕНКОВ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ДИАЛЕКТИКИ И КОММУНАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ

Философию истории можно сводить к выявлению линий, циклов, узлов, персоналий, фаз, темпов, аналогий, ассоциаций, проекций, что и нужно, в этом случае, последовательно делать. Достаточно хорошо разработаны два вида исторического анализа: общефилософский и парадигмально-диалектический¹.

Общефилософский исторический анализ будет начинаться с анализа динамики зарождающихся и определившихся в Античности онтологических и гносеологических ориентировок: материализм – идеализм (Демокрит – Платон) и диалектика – метафизика (Гераклит – Аристотель).

В каждой линии (материализм, идеализм, диалектика, метафизика), одной из фундаментальных возможностей отображения действительности, уже при зарождении философии наряду с другими линиями образуется взаимообуславливающее единство, «клубок» познавательных средств и целеустремлённых реакций мыслителей. Этот клубок (по интересам) дает возможность очертить рамки познавательной

¹ См.: Ермолович Д.В. История материалистической диалектики (в конспективном изложении). Минск: БГУИР, 2012, с. 8-16.

среды, создать необходимую коммуникативную «критическую массу», услышать и быть услышанным – «Только в споре существует мысль» (Гераклит). Таким образом, уже древнегреческая философская классика обнаруживает необходимость самоопределения через иное, другого, диалог, вещь через идею вещи (собственно через идею диалога современная философия постигает и диалектическую теорию, и коммунальную практику).

Парадигмально-диалектический исторический анализ можно понимать как качественный процесс самоопределения человека в культуре, состоящий из различных скачков, противонаправленных движений, парадоксальных решений и т.п. И если в общеполитическом анализе видится движение от синкретического понимания действительности к разделению и перегруппировке направлений анализа, то парадигмально-диалектический анализ потребует обратного действия. Здесь можно построить на иных основаниях три новые линии (направления): 1) стремление к поиску единого, первоначала и первопринципа; 2) абсолютизация субъекта; 3) способность мыслить противоречие.

Отзываясь на проблемы и задачи, поставленные Эпохой Просвещения и Немецкой классической философией: наличие социокультурного конфликта и необходимости его разрешения – тезис, антиномия сущности человеческой природы как данность – антитезис, общество с человеческим лицом – утопический (спекулятивный) синтез; *марксизм* образует стратегическую линию, поставившую своей целью расширение поля применения диалектики, поиск иных форм практики – само-деятельность как зрелость культуры, «антропосистемный» проективизм (не конструктивизм), будущее как реальность (не утопия, не фантазия, не эзотерический бред).

Появление марксизма обосновывается социокультурно-историческим кризисом: с одной стороны, мальтузианской концепцией оправдания войны, с другой, не желанием, а то и не способностью буржуазии как авангарда прогресса своей эпохи взять на себя роль своего собственного могильщика и предоставить человеческому роду реализовать свой сущностный (просветительский) замысел – сделать человека хозяином своей судьбы.

Речь не об историко-логической конкретности и вытекающей из конкретности необходимости – конкретно-исторически необходим был и фашизм, а конкретно-логически, в свою очередь, необходимость, так или иначе, обнаруживает себя в любой причинно-следственной связи. Вопрос о марксизме поднимает мировоззренческую оценку действительности до всеобщности, до возможности осознания

человеком своей исторической роли, до выхода последнего на преобразующую деятельность. Так, в дополнение к диалектике как методу и логике (заслуга Немецкой философской классики) марксизм начинает разрабатывать диалектику как познавательную практику и методологию преобразовательной деятельности. Завершая Новоевропейскую эпоху, *К. Маркс* фиксирует практический приоритет человечества в факте выбора той формы коммунизации, что ведет человечество к коммунизму в противовес империалистической и глобалистской коммунизации, отчуждающей сущность от природы человека; начинает разработку теории коммунизации (теории научного коммунизма), оставляет наброски программ построения новых форм коммунальной жизни общества. Приписываемый Марксу эконоцентризм обычно понимается узко, односторонне: игнорируется не столько производящая и потому первичная роль экономики (по Марксу), сколько игнорируется то, что низкая ассоциированная, коммунальная и потребительская культура следствие низкой культуры производства. Маркс однозначно выступает против всяких форм индивидуального труда (а вместе с этим и всяких форм индивидуального потребления, не толкуемых, а фактически являющихся частнособственническими) за коммунальную самодеятельность (в перспективе). Пролетариат же видится, как сила способная уничтожить всякий труд (а вместе с этим и самопотребление, т. е. уничтожить самого себя, в перспективе, свою классовую природу – построить коммунистическое общество).

В результате изучения марксистского наследия должно стать понятным, что «... марксистская методология требует, чтобы критика теории переходила в критику метода, критика метода – в критику идеологии, а критика идеологии – в критику реальной политики. Высшее проявление критики – это критика самой действительности»¹. Дальше только преобразование этой действительности...

Новейшая эпоха отвечает преемственностью и наследственностью на просветительский проект и программы-манифесты ленинскими программами действий, партийной дисциплиной (доводящую социально-гуманитарную практику, социокультурную самоопределенность до партийности), предложением стратегии мирного сосуществования в созидании действительной практики коммунизации. *Ленин В.И.* предлагает раздвинуть понимание диалектики до авангардно-классового (обобществлённого) мировоззренческого статуса. Начинается исторически длительный переходный период преобразовательной

¹ Мареев С.Н. Конкретный историзм в теории познания марксизма: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д.: РГУ, 1985, с. 34.

деятельности, требующий необходимой трансформации сущностной природы человека.

Ленинский интерес «к вопросу о диалектике» выразился в последовательном усвоении знаний, приводящих к требуемой трансформации человека коммунального будущего. Области знания, из которых должна сложиться теория познания и диалектика – история познания вообще – вся область знания:

- история философии (греческая философия наметила следующие моменты);

- история отдельных наук;

- история умственного развития ребенка;

- история умственного развития животных;

- история языка NB: + психология; + физиология органов чувств¹.

Последовательный переход от внешнего (формального) к внутреннему (содержательно-организованному) плану действий, конкретизация (практического, не эмпирического – мировоззренчески авангардного – поистине атеистического, но не только научного плана действий) действительности (не только дух, но и революционное во всём действовании) в необходимости заслуживать, а то и завоёвывать право на свободный труд, «работу по-революционному», покоммунистически², – вот на что особо обращает внимание Ленин. Этим, по его мнению, пролетарий преодолет конкуренцию ассоциацией деятелей, повсеместно отказываясь от конкуренции и выходя к коллективной, командной работе (в том числе и в организации, в дальнейшем, коммунистических бригад), коллективному разуму, творческим формам деятельности.

Выготский Л.С., советский психолог и методолог гуманитарных наук, последовательный приверженец марксизма (понимающий диалектику предметно и конкретно-исторически)³, фактически выполняет программу, намеченную Лениным: рассматривает психику в развитии и с социальной точки зрения, устанавливает точки и периодизацию роста, разрабатывает культурно-историческую методологию, позволяющую указать не только «зоны ближайшего развития» («принципы завтрашней радости» у А.С. Макаренко), но и подготовить педагогический проект (частично школа Выготского) для созидания челове-

¹ Ленин В.И. Философские тетради // Полн. собр. соч., 5 изд. М.: Политиздат, 1969, т. 29, с. 314, текст цитаты фактически раскавычен.

² См.: Ленин В.И. Великий почин // Полн. собр. соч., 5 изд. М.: Политиздат, 1970, т. 39, с. 26-27.

³ См.: Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков. М.: Культурная революция, 2008.

ских сущностей.

Выготский показывает¹ на примерах из своей области научных интересов, что идеи психоанализа, рефлексологии, гештальтпсихологии и т.п. в поисках своих собственных оснований выводят эти основания (первопричины, первопринципы науки) за пределы человеческой психики: и сексуальность, и рефлекс, и гештальт... становятся объяснительными принципами действительности. Соглашаясь, что действительность в философии постигается исторически, он выдвигает культурно-историческую концепцию в психологии, где частнонаучная действительность постигается онтогенетически. Таким образом, разное содержание наук, требует и разного метода исследования, в противном случае частные науки должны редуцировать свой частнонаучный метод к общефилософскому и при обратном ходе построения знания мир предстает перед нами уже искажённым (не дедуцируется, т. е. построенная картина мира теряет свою объяснительную функцию). В современном познании это происходит, когда в качестве оснований метатеоретических картин действительности, берётся, например, информация (беспредельно расширяя объем этого понятия, обнаруживается его бессодержательность).

Возвращение и «сущностной» диалектики, и «творческого марксизма», и практическая реализация социально-гуманитарных проектов связаны с именем Э.В. Ильенкова. Заслугой Ильенкова можно назвать не только его титанические усилия по просветительской пропаганде диалектики, исследовательскую деятельность в Загорском «эксперименте», разработку проблематики личности на фоне гуманистической трансформации действительности, но и сделанную им заявку на расширение практики диалектики в мышлении, в деятельности. В результате Ильенков обращает внимание современников на практическую роль философии в развитии общественной жизни и естествознания, на то, что Логика (с большой буквы, т.е. систематически развернутое изложение диалектики) есть *теоретическое изображение мышления*². Однако, поскольку представители естествознания настойчиво и бесцеремонно проникают в область гуманитарно-социальных проблем, где частнонаучные основания остаются бессодержательными, то продуктом их «научной деятельности» становятся различные виртуальные (искусственные) модели искусственно создаваемых интеллек-

¹ См.: Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч. в 6-ти т. М.: Педагогика, 1982, т. 1, с. 291-436.

² См.: Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984.

туальных (или не очень) систем, т.е. особым образом понимаемый сциентистский оптимизм. Реальный продукт такой узкопредметной «философии» – не скрываемый пессимизм, а то и антисциентизм.

Современность о природе коммунального будущего человеческого рода толкует достаточно пессимистично, и на вопрос во что Вы верите, можно смело отвечать: «В деградацию!». Поэтому так же смело можно предложить простейшую классификацию (по Е. Verne), основанную на известных примерах масскульта и уже растиражированных сценариев будущего: детские («что-нибудь делать») – «Гарри Поттер» (Новое Средневековье), «Звездные войны» (американский), «Матрица» (IT и виртуальность); родительские («ничего не делать») – «Аватар» и классические религиозные сценарии (реинкарнирующая гармония, т.е. воспроизводство культуры и естественного порядка вещей, близкое к восточным практикам). Что же касается «взрослых» сценариев, исполнение которых потребует жертвенного и тяжелейшего труда, то это не только постижение и переживание всех форм реализма (достаточно убедительно выраженных уже классической литературой XIX века), но и постижение сейчас (а переживание возможно только в более отдалённой перспективе) марксистской идеи научного коммунизма...

Логически формально сила субъекта действия определяется необходимо достигнутой критической массой средств, достаточных для проявления необходимой силы – технократическая модель жизни, поэтому, проявления коммунальности от человека не требует. Так, в интеллектуальном поведении не только высших животных, но и технократического толка поведения людей участие задействованных субъектов («субъектов» – для животных) в совместных действиях предопределяется гештальт-барьером, за которым само действие уже не осознается. Последовательность совершаемых операций доводится до автоматизма (низкоквалифицированный, «рабский» труд) или передаётся автоматизированным техническим устройствам и тем самым выводится за рамки требуемого осознания. Ассоциированный, квалифицированный труд, а тем более творческая деятельность («нерабский нетруд») требует не только специально организованного сопроводительного контроля за внешними и внутренними состояниями действительности (созидание и работа с гештальтами), но и обязательной самопрезентации деятеля, когда не вопрос-проблема значима, а ответственность выступает на первый план. Какими бы сложными не казались операции, совершаемыми животными, они не выходят за рамки поведенчески-приспособительных, чего, собственно, природа от животных и требует. Интересным (и требующим специального

изучения) может оказаться вопрос: почему нам кажутся такие действия сложными, и к каким последствиям может привести социальное разделение труда (кроме как к труду низкоквалифицированному).

Социокультурно-исторически сила субъекта действия принципиально обезличена, т. е. ассоциирована (знание становится силой, если встать на плечи гигантов – по Бекону), но это только и значит, что общество с человеческим лицом может состояться, если человек приобретёт общественное лицо, т. е. произойдёт коммунизация...

Литература

1. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч. в 6 тт. Т.1. – М.: Педагогика, 1982. – С. 291-436.
2. Ермолович Д.В. История материалистической диалектики (в конспективном изложении): метод. пособие. – Минск: БГУИР, 2012.
3. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. – 2-е изд., доп. – М.: Политиздат, 1984.
4. Ленин В.И. Философские тетради: полн. собр. соч. В 55 т. Т. 29. – М.: Политиздат, 1969.
5. Ленин В.И. Великий почин: полн. собр. соч. В 55 т. Т. 39. – М.: Политиздат, 1970.
6. Мареев С.Н. Конкретный историзм в теории познания марксизма: автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора философских наук. – Ростов н/Д.: РГУ, 1985.
7. Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач – Выготский – Ильенков. – М.: Культурная революция, 2008.

Иллеш Е.Э.

К ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ ПЕРВОЙ КНИГИ Э.В. ИЛЬЕНКОВА¹

На протяжении четырех лет научная группа под руководством академика В.А. Лекторского в составе И.А. Раскина, А.Д. Майданского и Е.Э. Иллеш работала над разбором архива Э.В. Ильенкова. Целью работы была подготовка к печати не публиковавшихся прежде статей и докладов философа, создание сайта, посвященного научной биографии Эвальда Васильевича, а также оцифровка домашнего архива. Ре-

¹ Публикуется при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 17-03-00160а «Подготовка к печати неизданных работ Э.В. Ильенкова 60-70-х годов из архива философа»

результатом работы стал выход трех книг, о чем будет сказано ниже. В ближайших планах рабочей группы подготовка к изданию многотомника сочинений Э.В. Ильенкова с пространным научным комментарием.

В работе над серией книг, посвященных творчеству Э.В. Ильенкова¹, широко использовались документы, хранящиеся в научных и других государственных архивах². Среди документов, привлекавшихся к исследованию научной биографии философа, были стенограммы и протоколы ученых советов, партийных собраний, заседаний партбюро и сектора, а также сохранившиеся в семье письма, черновики выступлений и другие материалы. Архивные источники не только позволяют лучше представить себе идейную и политическую ситуацию, в которой работал Эвальд Васильевич, но и делают наглядной расстановку сил в нешуточной идеологической борьбе времени до и после XX съезда. Одно из самых драматических событий научной и житейской биографии философа Ильенкова связано с публикацией его первой книги.

«Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса» вышла в издательстве «Наука» в 1960 году, хотя была утверждена к печати Ученым советом Института философии еще в начале 1957 года. Первоначальный текст, как и название³, в издании 1960 года были значительно переработаны. Подробно о причинах задержки издания, о травле молодого ученого со стороны философского начальства и партийных органов рассказано в книге «От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут».

Не будет большим преувеличением сказать, что первая книга была главной в утверждении философского авторитета Эвальда Васильевича среди гуманитарной молодежи конца 50-х – начала 60-х годов, да и более позднего времени. Убедиться в этом помогает восстановление идеологического контекста, вне которого труднее понять роль книги и ее автора в истории советской философии.

¹ Эвальд Ильенков, Валентин Коровиков. Страсти по тезисам о предмете философии. 1954-1955. 2016 г.; Эвальд Ильенков. От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут. 1950-1960. 2017 г.; Эвальд Ильенков. Идеальное. И реальность. 1960-1979. 2018 г. Серия выпущена издательством Канон+.

² Архивы МГУ и РАН, Государственный архив новейшей истории (РГАНИ), Центральный Государственный архив Москвы (ЦГА), Российский Государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ), Центральный Государственный архив литературы и искусства (ЦГАЛИ).

³ В первоначальном виде «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении» вышла в издательстве РОССПЭН в 1997 году.

Многое из того, что происходило в те годы, сегодняшнему молодому поколению просто невозможно принять всерьез, особенно жесткие идеологические клише, внутри которых только и позволялось существовать и мыслить. Всякая попытка вырваться на простор свободной мысли пресекалась воспитанными на сталинских догмах охранителями еще очень долгое время – даже после смерти вождя и развенчания культа личности XX съездом КПСС. Жертвой преследования со стороны казенно-философского начальства с университетских времен и фактически до конца жизни оставался и Эвальд Васильевич.

Сейчас трудно всерьез воспринять обвинение Ильенкова в «философском разврате»¹, которое было ему предъявлено еще в годы работы на факультете в МГУ одновременно с уничижительной для современников кличкой «стиляга от философии»². За этой, на сегодняшний слух достаточно экзотической, руганью стояла нешуточная опасность остаться без научного будущего, поскольку брань исходила из уст партийного и университетского начальства, а исключение из партии было равносильно запрету на профессию. Более понятны сегодня обвинения в «антипартийности», в отсутствии патриотизма, в предательстве отечественной науки – они сопровождали историю издания «Диалектики абстрактного и конкретного», которая готовилась к публикации не только в СССР, но и в итальянском коммунистическом издательстве Фельтринелли, что, собственно, и вызвало негодование руководства и привело к тому, что был рассыпан набор уже готовой к изданию рукописи. И если университетская история, связанная со знаменитыми «Тезисами о предмете философии», закончилась для Эвальда Ильенкова только увольнением из МГУ и запретом на преподавательскую деятельность, то неприятности с «Диалектикой» стоили ему строгого партийного выговора. Надо признать, что в обоих случаях он по тем временам довольно легко отделался: в первый раз – благодаря все тому же XX съезду, во второй – благодаря вынужденной «явке с повинной» и заступничеству некоторых из сильных мира.

А теперь о философских книгах. В 50-е годы бытовал такой анекдот: по выставке литературы, изданной Академией наук, с группой ученых шел президент Академии С.И. Вавилов. Он показывал своим спутникам стенды – вот книги по физике, здесь биология, вот наша химия. Подойдя к философскому разделу, Вавилов якобы сказал: «А вот наша нищета философии».

Президент Академии, возможно, имел в виду не столько количе-

¹ Страсти по тезисам о предмете философии. 1954-1955. 2016, с. 45-49.

² Там же, с. 70-71.

ство изданных книг, сколько их убогое содержание, на все лады толковавшее сталинские «четыре черты» диалектики из канонизированной четвертой главы «Краткого курса истории ВКП (б)». Но и количество изданий было невелико: в 1957 году на весь Советский Союз было выпущено всего 24 книги по философии, в 1959 – уже 59. Однако этот оптимистический прирост компенсировался тем, что тиражи философской литературы лежали нераспроданными. Следует иметь в виду, что в советские времена на тиражи не скупилась, особенно если речь шла об идеологически безупречных авторах, которыми и после смерти вождя оставались преданные его идеям М.Б. Митин, В.С. Молодцов, М.Т. Иовчук, И.Я. Щипанов и многие другие. Горы книг, в том числе и перечисленных авторов, лежали на складах, на что им был отведен срок в пять лет, после чего тиражи шли в утиль.

Таков был общий издательский фон, на котором книга Ильенкова оказалась едва ли не уникальным явлением. Следует отметить, что из всего ряда тех, кого обычно называют идейными лидерами шестидесятничества (Э. Ильенков, А. Зиновьев, Г. Щедровицкий, М. Мамардашвили и другие), к 1960 году полноценная монография вышла только у Эвальда Васильевича. В одном из писем Ильенков просил жену пойти в Академкнигу и купить еще несколько экземпляров, он тревожился, что если вовремя не спохватиться, будет поздно и «Диалектику» уже не достанешь. Так оно и вышло – в семейной библиотеке сохранился единственный экземпляр 60-го года издания, да и тот был подарен кем-то из Ростовского университета. Книжка из университетской библиотеки, потрепанная и зачитанная в прямом смысле до дыр, вся испещрена пометками и подчеркиваниями, отсутствующие страницы заменены ксерокопиями. Последняя дата на этом, вероятно, списанном за непригодностью экземпляре – май 1971 года. Так что, несмотря на драматическое начало, судьба книжки сложилась вполне благополучно¹.

Еще одна иллюстрация к социальному контексту того времени. В феврале 1960 года состоялось общее собрание сотрудников Института философии, посвященное решениям XXI съезда КПСС. Фрагменты стенограммы этого собрания приводятся в третьей книге серии. Докладчик, заместитель директора Института, пенял Эвальду Васильевичу: «Несмотря на большую положительную работу, проделанную Ильенковым в его книге «Абстрактное и конкретное в «Капитале» Маркса», которая будет иметь большое положительное значение, он

¹ Готовятся к изданию обе «Диалектики абстрактного и конкретного», в том числе и вариант 1960 года, который давно стал библиографической редкостью.

все же мало анализирует наш советский материал, мало опирается на наши конкретные материалы в области коммунистического строительства»¹.

Я думаю, что аудитория в большинстве своем понимала, что это абстрактное обвинение не несет никакого содержательного смысла, но таково было требование времени, своего рода ритуал: на решения съезда следовало откликаться. Тема необходимости идти в народ была продолжена следующим докладчиком: «Нам надо идти на заводы. Но как идти? Я думаю, что нам надо одного-двух-трех человек прикрепить к предприятиям на долгий срок, на один-два-три года, чтобы они принимали участие в профсоюзных собраниях. ... И тогда внутренняя механика жизни будет более понятна, более близка и доступна для обобщения»². В таком повороте темы уже присутствует конкретный рецепт сближения философии с жизнью, что делает всю постановку вопроса вполне абсурдной.

Надо сказать, что подобного рода стенограммы позволяют лучше понять, в каком на самом деле непростом времени существовали вообще гуманитарные науки в то время, сквозь какую толщу абсурда и догматов приходилось пробиваться сколько-нибудь творческой мысли, и с каким это было сопряжено риском. Немаловажно и то, что архивные материалы красочно дополняют (а иногда и воссоздают) портреты основных действующих лиц философской общественности того времени. И, как сулил еще Петр Первый, «дурь всякого» часто проступает во всей своей неприкрытой красе. И если бы не бдительные стенографистки, изощренный, как теперь говорят, мем про «стилягу от философии» так бы и сгинул понапрасну...

Муратова И.А.

ДЕЛО ЛОГИКИ – ЛОГИКА ДЕЛА

Если размышлять о личности самого Эвальда Васильевича Ильенкова, его творчестве и наследии в отношении к марксизму, то в центре внимания окажутся та связность, которая пронизывает все его работы, и та целостность, которую они образуют. Драматизм, и даже трагизм, ильенковской философской судьбы тесно связан с историческими судьбами марксизма и породился тем, что своими идеями,

¹ Идеальное. И реальность. 1960-1979. 2018., с. 298.

² Там же, с. 299.

теоретическими и практическими открытиями Ильенков сращивал, соединял, связывал то, что разрывалось, разъединялось и утрачивало связь в марксизме той эпохи. В каждой своей работе он восстанавливал и развивал дальше ту логику, которая терялась и обрывалась, не только в революционной мысли, но и в революционном действии. Связь всего со всем – всеобщая связь, образующая единый процесс развития и универсальное взаимопроникновение всех идеальных и материальных вещей, – как через проводник, прошла сквозь его жизнь и стала имманентной его творчеству логикой.

Читая Ильенкова сегодня, убеждаешься, что идейные битвы и логические баталии – не отвлеченное теоретизирование, оторванное от жизни. Начинаясь в философских, казалось бы, заоблачных сферах, они рано или поздно заканчиваются на грешной земле. И непреодоленные беспомощные плутания в теории, чреватые печальными, а то и трагическими последствиями, рано или поздно на деле приводят к ним.

Отрыв материализма от диалектики в марксизме стал одним из самых глубоких разломов, над преодолением которого Ильенков работал настойчиво и страстно. Ведь их органичное единство – суть философии марксизма. «Не просто материализм, и не просто диалектика, ибо материализм без диалектики в наши дни остается лишь благим пожеланием и оказывается не столько сражающимся, сколько сражаемым, а диалектика без материализма неизбежно превращается в чисто словесное искусство выворачивания наизнанку общепринятых словечек, терминов, понятий и утверждений, издавна известное под именем софистики, в способ словесного переименования наличных представлений. И только *материалистическая* диалектика (*диалектический материализм*), только органическое соединение диалектики с материализмом вооружают мышление человека способностью и умением строить объективно-истинный образ окружающего мира, способностью и умением переделывать этот мир в согласии с объективными тенденциями и закономерностями его собственного развития»¹. Сформулированные именно этой философией фундаментальные принципы дают логику решения тех проблем, которые поставили перед марксистами грандиозные события во всех сферах человеческой жизни – и в экономике, и в политике, и в науке, и в технике, и в искусстве и др. Подрыв этой философской основы марксизма нарушает

¹ Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма: (Размышления над книгой В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»). М.: Политиздат, 1980, с. 7.

всё его внутреннее единство.

Система идей, именуемая «марксизмом», замечательна последовательностью и цельностью взглядов, дающих в единстве метод диалектики и мировоззрение материализма, научный социализм как теорию и программу мирового рабочего движения, его стратегию и тактику, в единстве с логикой развития революционной практики. Такое единство явилось зрелым результатом всемирно-исторического развития всей человеческой материально-технической и духовно-теоретической культуры, представленной западноевропейской цивилизацией. Эта идейная последовательность и теоретическая цельность взглядов в единстве с практикой революционного класса сплошь и рядом теперь упускается из виду не только интерпретаторами, критиками и противниками марксизма, но и теми, кто относит себя к его сторонникам и поборникам. Одними марксизм рассматривается как исключительно экономическое учение, и тогда теряется из виду философская основа марксизма и диалектический метод «Капитала». Другими он рассматривается как антикапиталистическое, практически-политическое движение – приложение «Манифеста Коммунистической партии». И тогда вне рассмотрения оказывается и философский материализм, и диалектическая логика, и понимание истории развития человеческого общества, и экономическая теория Маркса.

Такой разрыв целостности марксизма лишает его живой диалектической души и делает односторонним, уродливым, мертвым. Подрывая «его коренные теоретические основания – диалектику, учение о всестороннем и полном противоречий историческом развитии, мы подрываем его связь с определенными практическими задачами эпохи, которые могут меняться при каждом новом повороте истории»¹. Тем самым утрачивается взаимодействие между философией и действительностью, теорией и практикой.

Так, в 1923 г. Карл Корш в своем труде «Марксизм и философия» обратил внимание на то малое понимание, которое встречал вопрос об отношении между марксизмом и философией как среди профессоров философии, так и среди марксистских ученых, которые не придавали в общем особого значения «философской стороне» своего учения и отделялись от неё, «бесцеремонно отодвигая в сторону». Отказ от всяких философских умствований был «чрезвычайно характерным для господствующего среди марксистских теоретиков Второго Интернационала (1889-1914) отношения ко всем «философским» пробле-

¹ Ленин В.И. О некоторых особенностях исторического развития марксизма // В.И. Ленин. Полн. собр. соч., 5-е изд. Т. 20. М.: Политиздат, 1973, с. 84.

мам. Для них стало обычным делом рассматривать выяснение теоретико-познавательных и методологических основ марксистской теории, в лучшем случае, «как в высшей степени излишнюю трату времени и сил», которая «не имеет и никогда не будет иметь ровно никакого значения для практики пролетарской борьбы»¹. То или иное отношение к каким-либо философским вопросам не считалось существенным и неотъемлемым как для теории, так и для практики марксизма. Так что какой-нибудь видный теоретик марксизма в своей частной философской жизни мог являться сторонником философии Артура Шопенгауэра или Эрнста Маха с Рихардом Авенариусом. «Ни намек на метод Маркса, метод диалектики и мирозерцание материализма»².

Несколько обстоятельнее философской основой марксизма интересовались только те философствующие социалисты, которые стремились «дополнить» его идеями кантианства, эмпириокритицизма, гуманизма, экзистенциализма и т.п. Но уже то, что они считали марксистскую систему взглядов нуждающейся в таких философских дополнениях, говорит о степени их непонимания её целостности.

Одна из основных причин происхождения этих дополнений – понимание или, точнее сказать, непонимание «отношения» диалектики, логики и теории познания современного материализма. Если толкуя это «отношение», превращать диалектику в особую «онтологию», трактующую о «чистых формах бытия», наряду с особыми науками о формах отражения этой «онтологии» в субъективном сознании людей, а именно: с «гносеологией», посвященной «специфическим формам познания вообще», и с «логикой», занятой «специфическими формами дискурсивного мышления», то деформации неизбежны. И такой взгляд в принципе невозможно согласовать с философски продуманной и вполне однозначной диалектико-материалистической позицией по этому вопросу: диалектика и есть логика, и есть теория познания современного материализма, а логика – теория, выясняющая всеобщие схемы развития познания и преобразования материального мира общественным человеком. «Не надо трех слов», а не только трех разных, хотя бы и связанных между собой, наук. Это – одно и то же. В этом суть дела»³.

В состав логики как науки входят теоретически оформленные,

¹ Корш, Карл. Марксизм и философия / Карл Корш; пер. с нем. К.И. Цедербаум, под ред. и с предисл. Гр. Баммеля. М.: Октябрь мысли, 1924, 91 с.

² Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // В.И. Ленин. Полн. собр. соч., 5-е изд. Т. 18. М.: Политиздат, 1973, с. 347.

³ Ильенков Э.В. Ленинская идея совпадения логики, теории познания и диалектики // Философия и естествознание / Ред. Марков М.А. М.: Наука, 1974, с. 61.

мыслимые, «познанные в ходе тысячелетнего развития научной культуры и проверенные на объективность в горниле общественно-человеческой практики категории и законы (схемы) развития объективного мира вообще – схемы, общие и естественно-природному, и общественно-историческому развитию»¹. Отраженные в общественном сознании – в духовной культуре человечества – эти универсальные формы и законы развития работают как активные логические формы мышления и в научном познании, и в социальной практике преобразования действительности.

Решение этой проблемы в такой отчетливой и категоричной формулировке было и остается стержневым в развитии научного мышления и мировоззрения, начиная с Гегеля и Маркса. Суть дела, на которую не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах, заключается в том, что диалектика *и есть* теория познания. Здесь находится самый важный и одновременно самый тонкий путь, на котором сталкиваются общая позиция Гегеля и марксизма, с одной стороны, и объединенные силы Канта, кантианства, неокантианства и следующих за ними позитивизма и неопозитивизма, с другой. «Именно под флагом кантианства как раз и хлынула в социалистическое движение ревизионистская струя, начало которой положили Э. Бернштейн и К. Шмидт»². Принципиальный вред кантианской идеи соединения «науки» с «системой высших этических ценностей» заключается в том, что она ориентирует саму теоретическую мысль на совершенно иные пути, нежели те, на которых развивалась мысль Маркса и Энгельса, уводит от той столбовой, магистральной линии развития теоретической мысли, на которой можно и нужно искать научное решение реальных проблем современности. В этом плане «марксизму ныне противостоит не «другая» теоретическая доктрина, а *отсутствие* доктрины»³.

Кантианская теория познания ограничивает компетенции науки вообще, оставляя за их пределами «трансцендентные» для логического мышления и теоретического познания самые острые мировоззренческие проблемы. Отсюда необходимость соединения научного исследования с ненаучным компонентом – этическим, моральным, иррационально-эстетическим или откровенно религиозным, – той или иной разновидностью кантовского «практического разума». Тем са-

¹ Там же, с. 59.

² Там же, с. 54.

³ Ильенков Э.В. Маркс и западный мир // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 168.

мым теоретическая мысль становится не на путь «Капитала», а на путь этических исканий и социально-психологических построений в политике и других вторичных, «надстроечных» сферах буржуазного строя. От такой мысли теоретиков II Интернационала ускользнули определяющие тенденции новой — империалистической — стадии развития капитализма. «С помощью же той «логической культуры научного мышления», которой старательно вооружали их Коген и Риккерт, Натторп и Кассирер, Мах и Рассел, выступавшие не иначе, как от имени «современного научного мышления», поверившие им экономисты в сложной диалектике империалистического развития ничего понять, естественно, не могли». Логика и дело «Капитала» требует настоящей логической культуры, а попытка разрабатывать их дальше с помощью «новейших» логических средств исследования, уже прямо сориентированных на вульгарно-позитивистскую гносеологию, «с неизбежностью вырождалась в поверхностное классифицирующее описание современных экономических явлений, т.е. в их совершенно некритическое приятие, в апологию»¹.

Однако дело не в том, чтобы истолковать марксизм как философию, и не в том, чтобы преодолеть или отвергнуть всякую философию вообще (хотя именно так часто трактуют положение об «упразднении» философии научным социализмом) в пользу экономического, политического или социалистического содержания марксизма. Дело в том, что диалектический характер проблем, возникающих во всех сферах социальной действительности и научного познания, заставляет признавать их противоречивую логику. И только марксистская диалектика как логика и теория познания современного материализма способна быть методом научно-теоретического осмысления и практического решения этих проблем.

Именно такой логикой теоретического воспроизведения и развития объективной логики дела является и «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса», и все труды Э.В. Ильенкова. «Но "исторические" коллизии осуществления "дела логики" для нас не самоцель, а лишь тот фактический материал, сквозь который постепенно проступают четкие контуры "логики дела", те самые контуры диалектики как логики, которые, критически скорректированные, материалистически переосмысленные Марксом, Энгельсом и Лениным, ха-

¹ Ильенков Э.В. Ленинская идея совпадения логики, теории познания и диалектики // Философия и естествознание. / Ред. Марков М.А. М.: Наука, 1974, с. 52.

рактизируют и наше понимание этой науки»¹.

Всё, сделанное Э.В. Ильенковым, послужило «созданию капитального труда, который с полным правом будет носить одно из трех названий: "Логика", "Диалектика", "Теория познания" (современного – материалистического – мировоззрения), а своим эпитафием иметь ленинские слова: "Не надо 3-х слов, это – одно и то же"»².

Никишин С.В.

МАНИПУЛЯТИВНОЕ «ОРУЖИЕ» ПСЕВДОДИАЛЕКТИКИ

Диалектический материализм, как методологическая система, представляет собой отражение всеобщего становления природы, общества и мышления. Это всеобщая теория развития, в идеальной форме отражающая логику и динамику исторического процесса. Она позволяет «заглядывать» в будущее, ибо историческое время грядущего, с нашей точки зрения – суть предполагаемый ход становящихся взаимоотношений событий. В этом смысле «пределы существования мыслящей материи несколько раздвигаются во времени»³. Поэтому в «Космологии духа» потенциал диалектического мышления теоретически расширяется до пределов мегамира, и формулируется предположение о неизбежности закономерного развития нового «мыслящего духа», «которое одновременно становится условием существования бесконечной материи»⁴. В философской фантазмагии Э.В. Ильенкова, руководствуясь материалистической диалектикой развития разума, предыдущая форма мыслящей материи обретает возможность заложить разумный творческий импульс в последующую эволюцию вселенной, что обусловит возникновение последующей формы.

Диалектически организованная система идей позволяет:

- во-первых, осознать не только конкретный исторический момент, но и целый исторический период;
- во-вторых, даёт надежду на управление развитием последующих форм мышления, своего рода «программирование» определенных состояний общественного бытия и сознания.

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974, с. 6.

² Там же, с. 269.

³ Ильенков Э.В. Космология духа. - Режим доступа: (<http://caute.tk/ilyenkov/texts/phc/cosmologia.html>)

⁴ Там же.

Но так ли всё просто в этих предпосылках управления будущим. «Работает» ли диалектический метод как волшебная палочка преобразования действительности, - достаточно лишь «приложить» его к острой социальной проблеме?

В связи с этим, весьма плодотворно обращение к статье М. Алтайского и Э. Ильенкова, посвященной маоистской фальсификации марксистской диалектики. С одной стороны, эта работа являлась реакцией на злободневное в 60-70-х гг. XX в. расхождение курсов СССР и КНР, но, с другой, заключает в себе историческую критику основных принципов псевдодиалектики, каковая является одной из самых мощных манипулятивных методологий новейшей истории и современности. Суть «культурной революции» Мао заключалась в том, чтобы постоянно «создавать противоположности»¹ - обострять противоречия между различными частями общества. Объединенные не критической верой в «великого кормчего», историческим невежеством, отсутствием богатого трудового, боевого или интеллектуального опыта, подростковым максимализмом массы хунвейбинов и цзаофаней стали идеальной по психологической пластичности средой. Мао создал антипода для старой коммунистической интеллигенции Китая, да и интеллигенции вообще. По его мнению, это была диалектика в действии, а порождённый ей хаос должен привести к качественно новому порядку. Причем, ему уже предшествовали хаос «борьбы против трёх и пяти зол», тотальной организации сельскохозяйственных общин с полным имущественным обобществлением, затем хаос «большого скачка» и голода. Мао считал полезным для дела революции и горнило ядерной войны, следуя в этом вполне традиционной для древней даосской философии формуле, что инь, доходя до предела, переходит в ян, и наоборот. Псевдодиалектика Мао – это периодическая хаотизация социальной действительности, всеми возможными пропагандистскими приемами доведение до предела социальных противоречий. Недалеко уйдя от даосского циклического представления о социальном времени, Мао задавал темп «пролетарской культурной революции» - «за столетие... две-три»², каждый раз, когда «всякая нечисть сама вылезает наружу»³. За пределом её уничтожения грезился новый, чистый

¹ Алтайский А., Ильенков Э. Против извращений марксистско-ленинской философии. Фальсификация марксистской диалектики в угоду маоистской политике / Опасный курс. Вып. 6. - М.: Политиздат. 1975. С. 50.

² См.: Мао Цзэдун Беседа с албанской военной делегацией / Маоизм без прикрас. - М.: Прогресс, 1980. С.213

³ Алтайский А., Ильенков Э. Против извращений марксистско-ленинской философии... С. 44.

мир.

Абстрагируясь от маоистской риторики, получаем простой манипулятивный алгоритм: целевой (в зависимости от политических и экономических целей) выбор социальных групп – обострение наличествующих между ними противоречий до предела насилия – реализация целей манипулятора – при необходимости новый виток хаотизации социальной действительности. Внешне походит на переход количества в качество и спиралевидное отрицание отрицания. Однако, во внутренней структуре коренится антидиалектический принцип текстуальной деконструкции исторического сознания. Недаром авторы французского постструктуралистского рупора «Тель Кель» поначалу приветствовали «дацзыбао» хунвейбинов «за желание переписать историю как незавершенный открытый текст» (Т. Мой)¹. Мы ещё не можем назвать человека, обладающего обширными фактографическими знаниями в области прошлого, «носителем ясного исторического сознания»; лишь тот, кто чётко понимает диалектическую преемственность между старыми и новыми формами социального бытия, - сам осознанно укоренён в истории как подлинная личность - симфония социальных отношений. Недостаточно просто знать причинно-следственную канву прошлых дел, обусловивших настоящее. Любой, даже очень хорошо известный, взаимосвязанный ряд событий может быть интерпретирован в пропагандистских узкогрупповых (классовых, сословных и т.п.) интересах. Информированность – не гарантия от обмана и невежества. Объективное знание хода истории характеризуется хорошим пониманием основных противоречий развития тандема «производительные силы – производственные отношения» в конкретный период. На этом основании мы имеем шанс понять, какое новое качество социального бытия рождается в данный исторический момент и может ли быть оно порождено в принципе. У хунвейбинов Мао этого шанса не было. Также, как и у диссидентов-революционеров в Ливии и Сирии, не ожидавших, что «арабская весна» в их странах обернётся непрекращающейся гражданской войной. Как и у многих искренних в своих намерениях борцов с олигархатом Януковича на Украине, обретших вместе с революцией достоинства воюющий Донбасс. Приведённые примеры могут быть несхожи по своим предпосылкам, но у совершающих ту или иную «революцию» групп порождают одну и ту же иллюзию: *они ошибочно полагают себя субъектом, самостоятельно направляющих ход истории в нужном направ-*

¹ Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. - М.: Интрада, 1996. С. 124

лении. Г.В. Лобастов говорит, что смысл деятельности исторического субъекта, «в том, чтобы выразить собой, своим действием и мышлением объективную действительность и согласовать с ней свою свободно-преобразующую деятельность»¹. В противном случае, даже самый бескорыстный революционер станет жертвой манипулятивного использования псевдодиалектики. Последняя, как мы указывали выше, сближается с деконструктивизмом. Но это уже не только чисто интеллектуальный опыт «разбора» здания истории на смысловые «кирпичики», но и построение из фрагментов исторических смыслов новой картины мира для управляемых революционеров. Правда, от общей вседозволенности хунвейбины (школьники и студенты) и цзаофани (радикальные ультраевые рабочие группировки) стали выходить из-под идеологического контроля «великого кормчего», прекрасно усвоив метод «обострения противоречий»: до такой степени, что отыскивали врагов в своей среде и вступили друг с другом в вооружённую борьбу, сделавшую Китай, по выражению самого Мао, похожим на страну, «разделённую на восемьсот княжеств». Идеологическая препарирование истории из структуры общественного сознания приводит, в конечном счёте, к аннигиляции исторически детерминированного общественного договора, что чревато гражданской войной всех против всех в условиях скатывания к феодальной раздробленности. Мао Цзэдун почувствовал это и жестоко усмирил культур-революционеров с помощью регулярной армии. Пример Китая хрестоматиен: он обнажает извращённую логику «вирусного» распространения абстрактных идей о необходимости силового разрешения социальных (в существенной части псевдо-) противоречий в аморфном сознании социальных групп. «Красные охранники» и «бунтари» считали историко-культурный опыт, накопленный чуть ли не всем человечеством, проявлением «буржуазности» и «ревизионизма», поэтому даже на уровне мыслительной способности у них не было возможности выйти из царства необходимости в царство свободы. Необходимость досыта есть и пить, жить в относительном комфорте, не обретая знаний, не пользуясь производственным опытом и древними традициями общежития, привела их к грабёжам «коррупционеров - растратчиков-бюрократов» и их присных. И если процессы декоммунизации и развитие политизированных полукриминальных группировок в современной Украине является бледной тенью «культурной революции», то боевики ИГИЛ / ДАИШ, массово грабящие и уничтожаю-

¹ Лобастов Г.В. Философия как деятельная форма сознания. – М.: НП ИД «Русская Панорама», 2018. С. 195.

щие любые памятники неисламской древности действуют в духе той же реальной деконструкции истории (при абсолютной идейной несхожести). «В идеале» «обострение противоречий» становится возможным в любой момент и в любой точке де-историзированного социального пространства. Старый враг уничтожен, но проблемы обостряются (из-за сопутствующего социальным потрясениям «банального» кризиса производства); значит, есть новый враг, новое противоречие, новое дробление на враждующие лагеря. И вот перенесшие так называемые «революции» страны (Ливия, Сирия) на наших глазах впадают в раздробленность хуже феодальной.

Глубинным критерием, отличающим диалектически организованное историческое сознание от псевдодиалектических форм, является ясное схватывание единства логического и исторического применительно к конкретному ходу событий. С.Н. Мареев отмечает, что «ключ к пониманию исторического развития» «предполагает знание ближайшего исторического рода, т.е. знание действительной истории»¹, её «реального генезиса»². Большинство «бархатных», «цветочных» и иных революционеров второй половины XX - нач. XXI вв. не обладают знанием укоренённых в истории глубинных социально-экономических процессов, легших в основание противоречий, кои они тщатся разрешить. В этом смысле, революционные группы в большинстве своём не могут быть субъектами, способными к подлинному историческому творчеству, тем более – творчеству свободы. Однако, если нет диалектически умного исторического субъекта, то неизбежно возникает подлинный субъект-манипулятор, понимающий свои интересы, и помогает взглянуть на социальный конфликт так, что сразу становится ясно «кто виноват» и «что делать» с этим негодяем. Здесь можно сослаться на работы Н. Хомского, убедительно доказавшего, что в США «сложилось бизнес-сообщество [...] с очень высоким классовым сознанием», «ведущее жестокую классовую войну и осознающее это»³. Псевдодиалектика – мощнейшее идеологическое оружие, одно из оснований классовой манипулятивной методологии.

Диалектический метод прекрасно проявил себя в ходе многих удавшихся революций (Синьхайской, Великой Октябрьской, Кубинской), позволив правильно выбрать исторический момент и социальные силы, способные качественно трансформировать существующий строй. Но его оказалось достаточно легко деконструировать: вырвать

¹ Мареев С.Н. Экономическая теория Маркса и её критики. – М., 2018. С. 54.

² Там же.

³ Хомский Н. Классовая война. - М.: Праксис, 2003. – С. 35.

из контекста исторического материализма и использовать некоторые элементы в качестве мощного орудия, задающего пределы «нового» социального (псевдо)противоречия, угодного «сильным мира сего».

Вернёмся к фантазмагии Э.В. Ильенкова и приравняем «новую вселенную» к новому обществу, ожидаемому после революционного хаоса. В итоге, сможем сформулировать весьма волнующую дилемму: «запрограммировать», каким будет новый мир, может или подлинный субъект исторического творчества или субъект, манипулирующий историей посредством подмены знаний о её действительном генезисе ярким флёром очевидных острых противоречий. Цель первого – освободить историю, цель второго - поработить.

Рута В.Д.

ИДОЛЫ РАССУДКА

Серьёзные ошибки в важных, и в особенности мировоззренческих, вопросах служат прямым источником «идолов» в жизни отдельных людей и общества в целом. Э.В. Ильенков много и плодотворно работал над преодолением «заблуждений», «идолов» порождаемых в недрах позитивизма и вообще метафизического способа мышления.

Но не только рассудочное мышление порождает идолов сознания, но и узко понимаемая практика. Перевернутое сознание встречается на каждом шагу. Повседневные дела приводят к штампам, которые продолжают господствовать в головах людей, несмотря на то, что соответствующие вопросы давно решены в науке. Взять хотя бы, например, отношение работодатель – наёмный рабочий. Первый выступает как благодетель, второй – ошарашенный его щедростью работник. И это представление живёт рядом с научным обоснованием отношения труда и капитала К. Марксом.

Роль рассудка в практике и науке, тем не менее, является важнейшим. В конце концов формулирование законов природы и общества принадлежит именно рассудку. Он является высшей формой и содержанием так называемого рационализма. На всём протяжении истории философии рассудок окутывал и опутывал великие тайны истин разума. Кант и Якоби попытались выйти за пределы границ, выставляемых рассудком на пути постижения абсолютного знания. Однако и они не преодолели ограничений рассудка в главных для философии вопросах познания безусловного (Якоби) и «вещи в себе» (Кант). От Канта с его агностицизмом отталкивались те, кто громогласно заявля-

ли что «бог есть дьявол», что «бог умер».

Косвенные выводы из глубин спекулятивного воззрения классиков благодаря рассудку проникали и внедрялись в околофилосовские теории и в массовое сознание. О существенных и специфических характеристиках рассудочного мышления и порождаемых им идолах в общественном сознании пойдет речь в этих кратких тезисах. Начнём с того, что рассудок существенным образом противоречив: он разобщает целое, изолирует его на части и, не осознавая следствия этой деятельности, отождествляет их на этом основании самотождественности разобщенного им ранее. Так, что принципом деятельности рассудка оказывается принцип тождества, который и вмещает в себя указанное противоречие.

Рассудок приобретает форму глубокой научной последовательности тем, что он в познании и изложении следует форме движения от абстрактного к конкретному. В этой форме однако по-своему трактуется конкретное и абстрактное. Известно, что эти понятия, каждое из них, имеют два равно противоположных значения. Рассудок однако выбирает одно из них. Более того, вместо кругового движения мысли, рассудок мыслит линейно. Так, например, в триаде личность – семья – государство (общество) рассудок рассматривает первую и второе то как абстрактное, то как конкретное. На самом деле личность (в качестве единичного) есть и абстрактное относительно более конкретного «явления» (семьи и государства), и как конкретное по сравнению с такими «абстракциями» как государство и семья. На каждую схему представители рассудочного мышления «наплодили» множество концепций в принципах организации общества.

Здесь нет возможности перечислять даже наиболее известные.

Другим примером являются различия морали и права. Нередко мыслится замещение последним первого, без осознания, что этим полагается их тождество, тогда как предполагается, что этим они принимаются как существенно различные. Существенным «идолом» в общественном сознании стало отождествление и в тоже время противопоставление, с одной стороны, морали и религии, а с другой – морали и нравственности. Наиболее грубое их отождествление, т.е. поглощение первой со стороны второй нашло и находит проявление в семейных отношениях. Моральный аспект сохраняется в более высокой форме, т.е. в нравственном союзе, более глубокая связь в котором отнюдь не утрачивает моральности отношений. В свою очередь, на основе принципа рационализма (рассудка) в современном «бесогоне» крушению подвергается семья как со стороны т.н. приоритета личности, с одной стороны, и государства (в лице его органов) – с другой. И

всюду мы видим одно и то же в деятельности рассудка под названием рационализма. Сегодня можно говорить о кризисе последнего, так как бессознательное разочарование в результатах деятельности рассудка (в частности, в области правовых отношений) влечёт за собою потребность распространять принцип тождества на те сферы, где ранее рационализм был недостаточно представлен. Такой сферой оказался универсализм и глобализм в политике, нарушение права уже на международном уровне. Нельзя не отметить и такого уродливого явления как смешение полов, отрицание вековых традиционных ценностей. В последнем, в частности, проглядывают мотивы неомальтузианства.

«Идолы» рассудка периодически то ярко, то блёкло возникают и среди достижений естественных наук, особенно в многочисленных предсказаниях судьбы нашей планеты, Солнца и космоса в целом. Однако эта тема заслуживает отдельного рассмотрения. Некоторые её аспекты рассмотрены в статье автора «Устарела ли философия природы» (см. Вестник РГТЭУ 2014, № 12).

В заключении хотелось бы подчеркнуть, что не только мы как бы со стороны отмечаем «идолотворчество» рассудка, но и сам он сам обнаруживает себя таковым в понимании мышления. Нельзя научить человека мыслить вообще, а тем более мыслить самостоятельно, если иметь строго философское понятие мышления. Очевидно, под указанной целью и задачей имеется в виду нечто конкретное и конечное, о делах и верном ходе вещей и событий. Но в этом состоит задача не только философии. Мышление нужно, прежде всего, чтобы понимать философию. Известно, что Аристотель определял мышление как «мышление мышления», т.е. мышление самого себя. В сознании вообще и рассудка в частности, тождество и различие субъекта и объекта не сводятся воедино, что достигается лишь в самосознании. Что касается Аристотеля, то в некоторых источниках приводится его высказывание о том, что ему удавалось мыслить лишь иногда, и тогда он испытывал величайшее наслаждение. К этому смыслу абсолютной рефлексированности мышления в самого себя, очевидно, можно отнести и «интеллектуальное созерцание» состояние отрешения души неоплатоника Плотина.

Рыбин В.А.

МАРКС - ИЛЬЕНКОВ - ПЕТРОВ - МАРКС

Нет необходимости лишней раз доказывать, что теория Маркса не завершена: один только факт крушения «реального социализма», выстроенного в Советском Союзе и странах Восточной Европы с опорой, как принято считать, на основные положения «марксистско-ленинского учения», обладает удручающей доказательной убедительностью (следует заметить, что обычно сопровождающие констатацию данного факта «оправдательные» объяснения типа «Маркс был неправильно понят», свидетельствуют как раз в пользу обозначенной незавершенности). С другой стороны, в современном общественном сознании отсутствует какая-либо социальная концепция, равнозначная марксизму по продуктивности, эвристическому потенциалу. Тем самым актуализируется запрос на доработку учения Маркса применительно к современности, к текущей ситуации глобального социально-экономического кризиса. Ниже представлен вариант реконструкции социально-философского концепта Маркса с учетом теоретического вклада Э.В. Ильенкова и М.К. Петрова в качестве теоретического оппонента последнего.

Однако прежде чем переходить к изложению основного содержания, целесообразно предложить ответ на вопрос, по каким причинам теория Маркса (особенно в ее положительных, «созидательных» составляющих, в отличие от критических, «отрицающих») так и не была доведена до полной ясности.

Философская основа учения Маркса, творчество которого принято делить на два этапа - ранний (антропологически-философский) и поздний (политэкономический), заключена в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». За 80 лет, прошедших с момента введения этого незавершенного трактата в теоретический обиход, утвердился взгляд, что его содержание сводится к раскрытию концепта практики: сущность человека проявляется в активном, осуществляемом посредством искусственных орудий труда воздействии его на природу, которая выступает как «неорганическое тело» человека [1, с. 92], на основании чего принято делать вывод, что культура, формируемая как результат взаимодействия человека и природы, «представляет собой двухкомпонентную систему, включающую биологическую составляющую плюс "неорганическое тело человека" (термин К. Маркса), т.е. все те многообразные фрагменты искусственно созданной человеком предметной среды (второй природы), которые служат функциональным дополнением и усилением естественных органов

человека» [2, с. 35].

Однако такое понимание представляется как минимум неполным, поскольку неоднократно употребляемый Марксом термин следует переводить по-иному, нежели как это было принято со времени опубликования ставшего каноническим перевода в издании ранних произведений Маркса и Энгельса 1956 года. Для доказательства данного положения сначала обратимся к тексту немецкого оригинала: «Die Universalität des Menschen erscheint praktisch eben in der Universalität, die die ganze Natur zu seinem unorganischen Körper macht, sowohl insofern sie ein unmittelbares Mittel, als inwiefern sie d. Gegenstand / Materie und das Werkzeug seiner Lebenstätigkeit ist. Die Natur ist der unorganische Leib des Menschen, nämlich die Natur, so weit sie nicht selbst menschlicher Körper ist» [3, с. 240]. Используемые в данном фрагменте слова «Körper» и «Leib» обозначают «тело» и переводятся соответственно, как «тело-остов, тело-корпус» и «тело-вещество, тело-плоть», но в любом случае речь идет о живой - «органической» - субстанции. Следовательно, прилагаемое к ним определение unorganisch надо переводить не как «неорганическое», а как «неорганизованное» - внеорганизованное тело человека. Что означает внеиндивидуальность тела природы по отношению к индивидуальному человеческому организму и ничего больше.

Теперь переместим внимание на русский перевод предложений, входящих в тот же абзац, что и приведенный выше фрагмент: «Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть неорганическое тело человека, а именно - природа в той мере, в какой она не есть человеческое тело» [1, с. 92]. Маркс недвусмысленно разводит тут неживую «материю», которая трансформируется человеком в орудия труда (в технику, в производство, в «промышленность»), то есть в его внешнее «неорганическое тело» - с одной стороны, и живую природу, которая выступает для этого «непосредственным жизненным средством», то есть опять же его внешним, но «органическим телом» - с другой.

Выходит, у человека не два, а три тела: одно внутреннее (человек в образе его индивидуального, организованного тела) и два внешних («природа» и «промышленность»). Соотношение этих компонентов меняется по ходу истории, но сама структура заключающей их в себя системы остается трехкомпонентной. Значит, не только «труд» (антропологически нагруженное истолкование «промышленности»), но и

«природа» входит в систему культуры, как ее изначально представлял себе Маркс. Этому взгляда Маркс придерживался и в дальнейшем: написанная в 1875 году «Критика Готской программы» начинается с доказательства необоснованности попыток представить «труд» в качестве единственного компонента, формирующего «общественное богатство», то есть культуру. Маркс прямым текстом включает сюда и природу, используя курсив для более точного выражения своей мысли: «Труд не есть источник всякого богатства. *Природа* в такой же мере источник потребительных стоимостей (а из них-то ведь и состоит общественное богатство!), как и труд» [4, с. 13].

Таким образом, есть все основания утверждать, что культура, начиная с самых первых философских разработок, понималась Марксом как «тело», «организм», живая система, в средовом контексте которой человек развивается в образе трижды живого существа: как индивидуальный биологический организм, как часть природы и как агент культуры, которая в итоге выступает в качестве живого организма высшего типа.

Обоснованность подобных утверждений на первый взгляд можно было бы поставить под сомнение тем аргументом, что учение Маркса при этом якобы уподобляется базирующимся на естествознании позитивистским концепциям, представители которых отождествляли общество с организмом и пытались объяснять социальную жизнь биологическими закономерностями, как это, например, происходит у Г. Спенсера с его наивными аналогиями («Кристаллы растут, и часто растут быстрее живых тел. В самом деле, рост есть явление, сопутствующее эволюции» [5, с. 66]) или представителей «органической школы социологии» (П. Лилиенфельд, А. Шёффле [6, с. 549]), проводившими параллели между человеческим социумом и биологическим организмом, а также в более поздних концепциях органической целостности (холизм, гештальтпсихология, теория эмерджентной эволюции и др.). Однако, все эти модели не имеют ничего общего с учением Маркса не только по причине примитивности проводимого в них параллелизма, но главным образом в силу радикального отличия в понимании культуры и человека: если в «организмических теориях» социокультурная реальность возводится к природе, существующей как безусловная, онтологически устойчивая данность, которая «преформистским образом» порождает все проявления человеческого начала, то у Маркса человеческий социум конституируются в качестве новой реальности, создаваемой самими людьми по ходу исторического развития из материала природы, причем с каждым разом всё более целенаправленно и во всё более значительных масштабах.

С этой точки зрения концептуализация «царства свободы», лежащего «по ту сторону сферы собственно материального производства» [7, с. 385-386], объективно выступала для Маркса как решение задачи по созданию такой культуры, которая в идеале функционировала бы как полноценный - «здоровый и нормальный» - живой организм. В современной ему действительности, на заре промышленной революции Маркс мог наблюдать лишь отклонения от подобной «нормы», вызванные переразвитием неорганического - «промышленного» - компонента в системе культуры, однако, прекрасно понимая суть дела, давал предельно точные для своего времени формулировки: «Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей» [7, с. 386]. Лишь недостаточно высокий уровень научного познания, прежде всего в сфере наук о жизни (представленных в то время одной теорией Дарвина), не позволил Марксу выйти не более высокий уровень конкретизации, а в итоге - завершить свою теорию.

Если так, то коллизии последующей 150-летней истории марксизма, включая неверный перевод важнейших фрагментов «Экономическо-философских рукописей 1844 года», надлежит объяснять следующим образом. - Опираясь на философски сформулированную в ранний период трехкомпонентную модель культуры, в «Капитале» Маркс начинает разработку собственно научного её истолкования, предпосылкой которого является проблема человека, предметом - искажение его естества факторами «промышленного» порядка (треть текста I тома «Капитала» занимает анализ разрушительного воздействия индустриально-рыночного производства на организм человека), целью - их устранение посредством социального переустройства. Поэтому «Капитал» - *не столько экономическое, сколько антропологическое исследование*, которое, однако, не могло быть завершено Марксом, ибо сам процесс исследования, выстраивавшийся как «критика политической экономии», вынуждал Маркса относить тщательно фиксируемые им антропологически деструктивные эффекты не к исторически превратному соотношению трех указанных выше компонентов, а к факторам социально-экономического порядка. Но взятые в образе «общества», а не в образе трехкомпонентной системы культуры, эти факторы закономерно представляли в виде абстракции, которая, будучи оторвана от живой целостности всей системы, неизбежно искажала

истинное положение вещей и не давала возможности промоделировать пути к «царству свободы». Итог - масса подготовительного материала и единственный авторский том «Капитала», представляющий собой *незавершенную часть непостроенного здания* целостной теории. Откуда в дальнейшем возникла возможность возводить «экономизм» в ранг истинного марксизма с одновременным блокированием путей его адекватного понимания. Позднейшие атаки В.И. Ленина, а также иных теоретиков на «экономизм» носили преимущественно политический характер и, следовательно, не обладали потенциалом для того, чтобы противопоставить «экономической» трактовке марксизма (а также ее alter ego в образе угрозы капиталистической реставрации) достаточно конкретизированную, «операциональную» модель нового общества. Что в итоге обернулось конечной неудачей всех попыток воплотить общественный идеал в жизнь.

Поэтому к подлинному Марксу приходится идти окольными путями, прослеживая историю его учения с учетом как теоретических, так и практических аспектов - «догматизацию» марксизма, критику и опровержение догматических версий, включая вклад Ильенкова и его последователей, крушение «реального социализма», а также нынешний «разбор полётов», нацеленный на возвращение марксизма в состояние практически действенной теории, способной не только объяснять мир, но и изменять его. С этой точки зрения основная заслуга Ильенкова в плане реконструкции аутентичной версии марксизма заключается не столько в обосновании положения, что методология Маркса представляет собой материалистически истолкованное гегелевское восхождение «от абстрактного к конкретному», не в создании оригинальной концепции «идеального», не в психолого-педагогических штудиях на тему личности, не в философских обобщениях результатов «Загорского эксперимента», сколько в экспликации тех имманентных «предыстории» угроз организменному естеству человека, начальные формы которых были зафиксированы Марксом в эпоху промышленной революции XIX века, а нынешние моделируются в опасно близких к воплощению проектах трансгуманизма (о чем уже приходилось писать: см. [8]). Критика «кибернетического технобесия», предпринятая Ильенковым в работах зрелого периода, а также его разбор инвектив Д.И. Дубровского - первый сигнал о растущих на почве новейших достижений науки безумных, но устойчивых намерениях позитивистски настроенных теоретиков и прагматически рассуждающих практиков трансформировать человечество в сообщество человекоподобных роботов, а также попытка развенчать эти планы.

Однако, как представляется, самому Ильенкову не удалось до-

полнить свою критику изложением убедительной альтернативы обозначившимся уже в 60-е годы XX века деструктивным тенденциям, в чем на полях своей работы «Искусство и наука» [9] его упрекал М.К. Петров, утверждавший, что предпринятая Ильенковым критическая атака на кибернетические подходы осталась «негативной», сугубо отрицательной по отношению к ним, не позволяющей в итоге конкретизировать марксизм применительно к современности, а, следовательно, выработать в его рамках полноценный образ новой культуры, способной вывести, наконец, человечество за рамки «предыстории». Поскольку же полемика Ильенков-Петров содержит в себе основной материал для искомой реконструкции учения Маркса, есть смысл воспроизвести основные пункты этого уникального диалога, значимость которого чрезвычайно повышается наши дни.

В тексте своей работы Петров комментирует и подвергает разбору мировоззренческо-философское кредо Ильенкова, изложенное им в статье «Почему мне это не нравится», сначала опубликованной в сборнике «Культура чувств» [10], позднее полностью включенной в сборник избранных работ Ильенкова по эстетике [11], а также частично вошедшей в известную книгу «Об идолах и идеалах» [12].

Ильенков ведет речь о «технократической идеологии» - возникших на капиталистическом Западе, но обретавших в ту пору все большее влияние и в ареале «реального социализма» представлениях, согласно которым все социальные проблемы современного общества легко разрешимы посредством «кибернетического подхода», представляющего собой теоретическое обобщение новейших достижений естествознания и практическое воплощения их в виде техники, системы машин. Опасность подобных позитивистских представлений, по мнению Ильенкова, состоит в том, что они порождают веру в Машину наподобие религиозной, принижая тем самым человека: «Обожествленная техника, как и все обожествленное, - это нищета человека. Божества нет без убожества. Давно известно, чем больше человек приписывает богу, тем меньше он оставляет себе» [11, с. 293]. В теоретическом плане «вера в машинный разум, как в идеал разума вообще, становится лишь способом примирения человека с существующим, с нынешним положением дел в неразумно устроенном, в трижды безумном мире» [12, с. 310]; в практическом плане это приводит к утрате человеком своей универсальности, что выражается как «односторонность узкопрофессионального развития, доходящая до профессионального кретинизма» [11, с. 292-293].

Всё верно, соглашается Петров, упорно пытаясь вывести Ильенкова на необходимость серьезно считаться с техническим - «промыш-

ленным» - компонентом культуры, но насколько эффективными являются предложения расстаться с подобной верой? Не страдает ли критика, отождествляющая обожествление техники с религиозными иллюзиями, пороком «просветительства»? Способна ли она дать нужное направление практике? Ильенков утверждает, что выход из сложившейся ситуации «заключается, как известно, в коммунистическом преобразовании всей системы отношений человека к человеку, в создании общества без классов. Речь идет о создании таких условий, внутри которых каждый член общества превращался бы в ходе своего человеческого развития в полномочного представителя "всеобщего разума и воли"» [12, с. 314]. Петров в ответ ребром ставит целый ряд вопросов: «Что значит поумнеть? Что значит наладить наконец свои собственные отношения? Еще одно решение принять на самом высоком уровне о дальнейшем поумнении и налаживании? Куда умнеть? Куда налаживать? Что необходимо приобрести и от чего отказаться в этих процессах? В каких объемах? В каком отношении стоим мы сегодня к этим конкретным ориентирам поумнения и налаживания? Стараться-то люди всегда умели, лбы расшибали от старательности, на смерть и костры шли ради тех самых фигур, которые при ближайшем рассмотрении оказались "чудищами" в зеркале кибернетической комнаты смеха. Куда же теперь стараться?» [9, с. 170].

В общем, рассматривая с разных сторон «вопрос о технике», Петров приходит к выводу, что одной критикой кибернетических иллюзий и простым словесным противопоставлением уникальности человека нивелирующему воздействию машинерии, как это делает Ильенков, проблемы не решить, необходимо четко промоделировать практическую форму органичного сочетания творимой людьми «промышленности» и «природы», воплощением которой тоже выступает человек. Без подобных конкретных альтернатив доминирующему позитивизму всё вернется на круги своя: «Даже если бы завтра исчезли и все огорчительные умонастроения, и тенденции к обожествлению (техники - *B.P.*), философу все равно пришлось бы отвечать на вопрос: возможно ли изменение миру к лучшему, а если возможно, то как, в каком смысле, по каким ориентирам. Если представленная кибернетическая картина мира и в самом деле предметно отображает субъект, то каким бы скверным по качеству это отображение не было, другого-то не предлагается» [9, с. 169]. - Ильенков вписывает тут фразу: «Ты ведь знаешь, что *предлагается*. И знаешь, *что* предлагается. Теоретически продуманный коммунизм» [9, с. 169]. - Ой ли, замечает Петров, по сути все эти предложения и задумки представляют собой не более, чем «дилетантские импровизации» сугубо теоретического характера - спо-

ры «специалистов, психологов, социологов, философов» по поводу, например, градостроительной политики, которая на деле реализуется сама собой, без оглядки на идеал и вполне позитивистским образом: «Но при этом фатально как-то упускается из виду, что города-то строятся, что независимо от наших споров и строят и режут по живому в массовом порядке, что эта строительная стихия здравого смысла, когда командовать начинают миллионы экономии на высоте потолков, здоровье, психике, - тоже политика, тоже выражение вполне определенных линий и тенденций, способных явить миру, а заодно и спорщикам о высоких материях разогнанное по телегробикам, разобщенное, отвыкшее от общения и контактов с ближними человечество» [9, с. 174]. Способность человека разумно обновлять свои социальные отношения в соответствии с новациями, которые в расширяющемся масштабе вносят наука и техника в реальную жизнь - тот «человеческий канон», призванный реализовать «царство свободы», который неоднократно упоминается Петровым в тексте его работы, - до сей поры, делает он вывод, «остаётся во многом белым пятном и для философии, и для искусства, и для великого множества практиков формального и неформального образования, которые строят живых людей, пока мы спорим о том, как, по каким рецептам и правилам строить человека» [9, с. 175].

Диалог Ильенкова и Петрова не получил, да скорее всего и не мог получить продолжения, поскольку историческая ситуация тогда, 50 лет назад еще не созрела для того, чтобы говорить о правоте того или другого участника дискуссии, а тем более о той теоретической «подсветке», которая могла бы способствовать реконструкции марксистского учения в смысле придания ему «операциональной» силы применительно к объективно складывавшейся ситуации. Только практические и теоретические результаты последующих десятилетий смогли сформировать определенные предпосылки для продуктивного анализа творческого наследия Маркса и оформления такой версии его философско-теоретического концепта, которая находилась бы в соответствии с исходным замыслом. Сегодня, с учетом полученного опыта, а также в свете философских достижений Э.В. Ильенкова и М.К. Петрова есть основания утверждать, что базисным концептом для Маркса стала трехкомпонентная модель культуры, демонстрация исторических этапов реконструкции и эвристического потенциала которой для нашего времени и составила содержание данной работы.

Литература

1. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс

- К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. - М.: Политиздат, 1974.
2. Степин В.С. Трансгуманизм и проблема социальных рисков // Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий) / Отв. ред. Г.Л. Белкина. - М.: «ЛЕНАНД», 2016.
 3. Marx K. Okonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe). / Karl Marx // Karl Marx, Friedrich Engels. Gesamtausgabe (MEGA). I. Bd. 2. Berlin: Dietz Verlag, 1982.
 4. Маркс К. Замечания к программе Германской рабочей партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. - М.: Госполитиздат, 1961.
 5. Спенсер Г. Синтетическая философия. - Киев: Ника-Центр, 1997.
 6. Культурология. Энциклопедия. В 2-х т. Т. 2. Гл. ред. С.Я. Левит. - М.: РОССПЭН, 2007.
 7. Маркс К. Капитал. Том третий. / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 26. Ч. II. - М.: Госполитиздат, 1962.
 8. Рыбин В.А. Дискуссия Дубровский – Ильенков и проблема трансгуманизма // Философия Э.В. Ильенкова и современность: материалы XVIII Международной научной конференции «Ильенковские чтения». Белгород, 28-29 апреля 2016 г. / под общ. ред. А. Д. Майданского. - Белгород: ИД «Белгород» НИУ, 2016. С. 100-104; Рыбин В.А. История медицины в системе новейшего гуманитарного знания // История медицины 2016. Т. 3. № 1. - С. 35–45.
 9. Петров М.К. Искусство и наука // Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. - М., 1995. - С. 10-176.
 10. Культура чувств. - М.: Искусство, 1968.
 11. Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал: Избр. статьи по философии и эстетике. - М.: Искусство, 1984.
 12. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. - М.: Политиздат, 1968.

Шрейбер В.К.

МАРКС, ИЛЬЕНКОВ И ДИАЛЕКТИКА АБСТРАКТНОГО И КОНКРЕТНОГО

Есть ли смысл в обращении к теоретическому наследию мыслителя, со дня рождения которого минуло два века? В семидесятые-восьмидесятые интерес к Марксу был оправдан фактом существования социалистического лагеря. После распада в 1991 году Советского Союза пошли разговоры, что эпоха марксизма кончилась, - по крайней мере, политически. В идеологии место классового анализа и формационной теории заняли цивилизационный подход и общедемократи-

ческие - и даже общечеловеческие - ценности. Последующие четверть века показали, что замена оказалась неудачной. Вторжение США в Ирак, расправа с Каддафи, расцвет ЭГИЛ, «оранжевые революции», потоки беженцев в Европу, брекзит - все это подтверждает истинность как минимум двух марксистских принципов: 1) первичности общественного бытия; 2) базисной роли экономических интересов по отношению ко всем культурным, политическим, этническим, геополитическим и т.п. коллизиям современного общества. Сегодня, как и во времена Маркса, давление конкуренции создает постоянные импульсы для войн, коррупции, эксплуатации и нищеты. Добавим к этому деградацию окружающей среды и интенцию рынка низводить человека до положения товара.

Эти обстоятельства делают обращение к марксизму как аналитическому инструменту делом полезным и перспективным. Особое место здесь принадлежит «Капиталу». Известно, что сам автор не претендовал на создание сколько-нибудь общей теории истории. Напомню в этой связи его послание в редакцию «Отечественных записок» и черновик письма к Вере Засулич. Однако это не значит, что в работе Маркса не было никакой философской подкладки, или что она была исключительно гегельянской по своей направленности. Первый том «Капитала» содержит ряд идей, которые в единстве с замечаниями и фрагментами из других его работ составляют архетипический костяк исторического материализма. С другой стороны, он явился обобщением усилий непосредственных предшественников Маркса в политической экономии.

Маркс пользуется дедуктивным методом английской школы как «очевидно научно правильным». Он из опыта абстрагирует ключевые понятия (стоимость, товар и др.), строит с их помощью модель товарного обращения, из которой, в свою очередь, получает эмпирически проверяемые следствия. При этом в «Капитале» имел место концептуальный перенос товара из одной сетки отношений (рыночное обращение) в контекст отношений между людьми, где товаром является рабочая сила. Ясно, что эта процедура не могла не предполагать переустройство оснований классического эмпиризма. Значительная часть этой работы была проведена Марксом ранее, и она нашла свое освещение и в диссертации Ильенкова по диалектике абстрактного и конкретного (исторического и логического) и его более поздних трудах, где он обращается к вопросам становления личности. Марксова критика политической экономики двухслойна и, чтобы двинуться вперед вместе с самим Марксом, эту двухслойность архитектоники «Капитала» следует эксплицировать.

Я хочу остановиться, во-первых, на анализе Ильенковым того, что внес Маркс в диалектику абстрактного и конкретного по сравнению с предшествующей европейской философией. Во-вторых, указать условия истинности прогноза Маркса относительно падения нормы прибыли и поляризации интересов в капиталистическом обществе. И третье - это показать различия закона и принципа и место этого разграничения в марксовской модели производства прибавочной стоимости, а также неявную фиксацию этого разделения в ильенковской интерпретации отношения между абстрактным и конкретным. Акцент будет сделан на втором пункте, ибо методологическое новаторство Маркса самым непосредственным образом проявилось в особенностях концептуализации буржуазного способа производства.

Как государственная идеология марксизм рухнул потому, что оказался очередной общественной утопией, потому, что сделанные на его основе прогнозы разошлись с настоящим. Однако в суждениях о будущем нужно различать научные предсказания и философские гипотезы. Различие проистекает из особенностей абстрактных объектов науки и философии. Артикуляция различий между ними была заметным достижением советских философов конца 70-х. Отметим два момента: во-первых, теоретические схемы описываются языком законов, тогда как для описания философских моделей используется язык принципов. Второй – и связанный с первым – момент состоит в том, что только теоретические модели поддаются фальсификации.

В те времена эти различия были показаны на взаимоотношениях между теоретическими построениями физиков и физической же картиной мира. Тем не менее, онтологический статус последней позволяет сделать шаг вперед и перенести указанные различия в сферу философской прогностики.

Повторяемость отношений между сущностями предполагает устойчивость тех факторов, что создают возможность данной связи. Так, чтобы товары обменивались по стоимости, необходимы равенство спроса и предложения, свободный перелив рабочих рук и капиталов из одной отрасли производства, одинаковое органическое строение капитала в разных отраслях и т.п. Если, скажем, ограничить перелив рабочей силы из сельских регионов в города, это приведет к такой структуре товарообмена между городом и деревней, при которой продукция села пойдет по ценам, минимально поднимающимся над себестоимостью. Напротив, промышленные товары будут продаваться по завышенным ценам. Так, между прочим, возник финансовый насос, ставший частью хозяйственного механизма социалистической индустриализации.

Соответствие научного закона действительности обеспечивается точной и исчерпывающей фиксацией условий его реализации. Их поиск забирает львиную долю сил и времени исследователей. Но от его результатов зависят надежность теоретических предсказаний и возможность управления социальными процессами. Именно знание этих условий позволяет разделить все высказывания об исследуемых объектах на две группы: совместимые и несовместимые с теорией. Оно дает знание класса потенциальных фальсификаторов. В отношении же принципов проверочная ситуация выглядит иначе. Условия истинности принципов остаются неясными. К тому же в одной и той же жизненной ситуации могут пересекаться несколько принципов сразу. Поэтому выбор нужного принципа определяется тем, что, следуя правоведу Рональду Дворкину, можно назвать «весом». При столкновении конкурирующих принципов побеждает более «весомый».

Ошибочно трактовать принципы как несовершенные законы. Законы непосредственно описывают некую модель. Хотя модель заведомо проще оригинала, она – мы это знаем точно – воспроизводит реальность по ряду её существенных характеристик. И если условия, зафиксированные теоретической схемой, присутствуют в самой реальности, реальность будет вести себя согласно предписаниям теоретиков. Принципы похожи на законы науки в аспекте обобщенности своего содержания. Принципы отнюдь не произвольны и в них фиксируется все многообразие релевантного жизненного опыта. Но при этом принципы мыслятся как отображения реальности, то есть формулируются как экзистенциальные утверждения. Очевидное противоречие между универсальностью принципа и его экзистенциальным логическим статусом снимается за счет размывания условий применимости принципа. Здесь многое еще не ясно. Однако сказанного достаточно, чтобы увидеть разницу между предсказаниями «Капитала» и философской прогностикой.

В числе упрощающих условий, которые сознательно вводились автором «Капитала» при создании модели товарного производства и которые остались неснятыми при её дальнейшем усложнении, были сведение всякого труда к труду простому и ограничение экономических интеракций внутренним рынком. Оба эти условия приблизительно соответствовали тогдашним реалиям, и – что гораздо важнее – они были обязательны для грядущей поляризации социальной структуры и падения нормы прибыли. А именно на этом строился вывод о грядущем коллапсе капитализма и пролетарской революции. Но в последней трети XIX столетия социальная ситуация стала меняться. С одной стороны, быстро росла информационная емкость и сложность

квалифицированного труда (что ортодоксами было воспринято как формирование рабочей аристократии и в наши дни стимулировало рост затрат на здравоохранение и образования). С другой, возник финансовый капитал, и началась та гонка, которая в конце следующего века привела к созданию транснациональных корпораций (и росту националистических настроений). Оба этих процесса не только трансформировали социально-экономическую физиономию западного общества, но и подорвали основания марксова прогноза, превратив заключения первого тома «Капитала» в одну из возможных моделей капиталистического развития.

Маркс, видимо, улавливал методологические различия между социальной теорией и социально-философскими принципами. Напомню его замечание, - кажется, из «Нищеты философии», - что со временем социальные эволюции перестанут быть политическими революциями. Маркс связывал эту возможность с гигантским развитием производительных сил, вырастающих в недрах буржуазного общества. Похоже, что по отношению к развитым странам этот прогноз реализовался. Хотя и не так, как это полагали мы во времена светлых надежд на близкий приход общества тотальной любви и изобилия. Ни того, ни другого нет, но материальная мощь людей достигли такого уровня, что позволяют не один раз уничтожить все живое на Земле.

Применительно к изучению рыночных отношений и процесса производства прибавочной стоимости классики пользуются понятиями закона и теории, но по отношению к своей философии истории они говорят о «материалистическом понимании истории». Известная формула из предисловия к «Критике политической экономии», которая у нас получила название основного социологического закона, самим Марксом квалифицируется лишь как одна из «руководящих нитей» исследования, то есть по существу служит ему принципом. Наконец, в пользу разграничения закона и принципов говорит проведенный Ильенковым анализ диалектики абстрактного и конкретного. Эвальд Васильевич настаивал, что по Марксу их сращенность имеет место в самом экономическом процессе, поскольку в нем есть разделение труда. В реальном историческом времени эволюционируют и содержание труда, и его общественная форма. Но в теории зафиксировать оба эти процесса одновременно нельзя. По-видимому, тут есть нечто похожее на соотношение неопределенностей Гейзенберга. Надо выбирать! Маркс представил содержательную сторону труда как устойчивую и выявил благодаря этому механизм получения прибавочной стоимости. Но поскольку абстрактное и конкретное едины, материалистическое понимание допускает другую перспективу. Она предполагает акцент

на динамике видов труда при отвлечении от динамики общественных форм процесса производства. При таком подходе вперед выходят личностные (субъективные) характеристики агента производства. С этой точки зрения труд может быть принудительным, вынужденным или свободным. Если же его рассматривать в аспекте общественной значимости, то получим различия простого, сложного и всеобщего труда.

Последнее время все шире признается, что экономика должна стремиться не только к удовлетворению спроса, но и к повышению качества труда. Международная организация труда на протяжении почти двух десятилетий пропагандирует идею «достойного труда», когда человек занимается любимым делом в условиях свободы, экономической безопасности и равных возможностей. Понятие достойного труда превратилось в официальный термин МОТ. В 2015 году соответствующую программу приняла ФНПР. Но эти усилия сталкиваются с дефицитом теоретического обеспечения. Западная экономическая мысль ранее трудом не занималась, сосредотачиваясь на собственности, распределении богатства, концентрации капитала, занятости и экономических кризисов. Новейшие же подходы вроде экономики счастья строятся на посылке, что люди инстинктивно склонны бежать от работы, или сблизжают благосостояние с максимизацией полезности. Тем самым одни сталкиваются с проблемой сведения субъективных показателей к общей форме, а другие признают константой именно ту черту капитализма, которую они хотели бы изъять или облагородить.

Злоключения постнеоклассиков не случайны. За ними стоит либеральная (просветительская) концепция человека как живого природного существа. Как таковой он, прежде всего, обладает потребностями. С помощью рекламы и *mass media* его, правда, можно пустить в забег по «гедонистической дорожке», но сути человека это не изменит. Для марксистов (и это подчеркивалось в «Об идолах и идеалах») человек есть природное существо с *неорганическим телом*. Последнее радикально меняет видение. Ибо это тело надо воспроизводить, - и этот процесс и есть труд.

Итог: пока есть капитализм, Маркс будет с нами.

Резванов С.В.

**«ОПРАВДАНИЕ» ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМА В КРИВОМ
ЗЕРКАЛЕ «ФИЛОСОФИИ РЕВОЛЮЦИОННОГО
ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ» НАЧАЛА XX ВЕКА
(обращаясь к Ильенкову)**

Обсуждая вопрос о роли Ильенкова в отечественной философии, невозможно обойти его последовательно-логическое мировоззрение. Если охарактеризовать его одним словом, то этим словом будет «диалектика». Сегодня в отличие от начала 90-х годов XXI века диалектика уже не является крамоллой в либеральной интерпретации; неприличным для упоминания жупелом, - в интерпретации постмодерна, объектом пренебрежения в интерпретациях разного рода философствующих неоэмпириков... Более того, диалектику пытаются поставить... на службу всем этим антидиалектическим концепциям, особенно эмпиризму, придав ей примитивный вид.

То же и с литературным наследием Ильенкова. Есть его работы, доказательная или хотя бы постановочная уникальность которых общепризнана. К их числу относятся, конечно, работы по логике, эстетике, психологии, инклюзивной педагогике. Правда и здесь признание весьма диверсифицировано. Некоторые его новоявленные имплицитные оппоненты отдают дань формального признания. Куда же деваться! Во всем мире именно Ильенков ассоциируется глашатаем свободы, прогресса, лидером протестного движения в философии в СССР. О его прижизненных оппонентах, если и упоминают, то локально и тихо. Он якобы зачинатель, по крайней мере, апофеоз «философии культуры», философской антропологии, истории идеализма и т.д. Он «западный» марксист, которого можно «видеть» в одежде либерального идеолога буржуа. Разумеется, Ильенков не был таким. Но ведь при желании его можно таким видеть! Главное, что он – антисталинист, а там уже любые желаемые эпитеты подходят, или навешиваются автоматически. ореол мученика, навязанный Ильенкову, скрывает от глаз непосвященных псевдоистинность «протестной антисоциалистической ереси» вообще. Его светлый образ хотят превратить в Хоругвь, которую будут нести в первом ряду Крестового похода против коммунизма-советизма, далее – против ретушированного русизма и вообще - против славизма и, наконец, против патриотизма. Скрытые современные оппоненты Ильенкова могут только надеяться на то, что со временем о нем забудут. А если нет?

Но здесь есть один «неудобный» момент. Ряду работ Ильенкова с публичным статусом повезло меньше. Их стараются не вспоминать

даже те, кто записан по ведомству единомышленников Э.В. Ильенкова. В особенности это касается его работы «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма» [1] и связанных тематически с ней ряда статей [2, 3, 4]. Эту работу и статьи мало кто сегодня вспоминает, считая это «не куртуазным», не политкорректным по отношению к новым модным неопитским любомудриям, особенно западного и прозападного, в основном англо-саксонского образца.

История многогранна. И последняя небольшого объема книжка Э.В. Ильенкова затрагивает большие и больные вопросы. Говорить и хвалить марксизм абстрактно легко. А вот показывать, что он, как диалектика и материализм, есть объективно (!) контроверза метафизике и идеализму (а заодно и агностицизму) трудно и «дискомфортно». Причем, доказывать не вопреки «самоновейшей науке» (правда, не обязательно эмпирической), а в опережающей согласии с ней. Вообще, сами эти «нафталиновые» понятия для неопостмодерна пустые и мутные. Они ничего не объясняют, только запутывают суть вопроса. Англосаксонская эпидемия любомудрия захлестнула отечественный официальный философский истеблишмент настолько, что сегодня любое упоминание имен сторонников марксизма, или марксизма как учения, тем более, материализма и идеализма, вызывает снисходительно-уничжительную реакцию. Марксизм пытаются суггерировать как нафталиновую философию. Наоборот, все те, кто, так или иначе, попал под критику теоретиков марксизма, представляются адептами неомодерна величайшими мыслителями. Особых доказательств «продвинутой» учений этих антимарксистских «гениев» не приводится. Однако издаются их работы, пишутся о них исследования, подчас энциклопедические, которые, рискнем здесь сказать, носят декларативный характер. Авторам данных опусов, восхваляющих контр-марксизм прошлого, логику доказательства заменяет хаотическое изобилие фактов, нанизанных на нить «эмоционального восхищения».

Идея достроить марксизм гносеологией махизма, воспринятая некоторыми социал-демократами России в начале XX века у своих западных коллег, вызвала протест в «образованной» марксистской среде. Но чтобы разобраться в сути вопроса, следует раскрыть логические детерминанты, на которых основывается «эмоциональное восхищение» Махом эмпириокритиков в России. В основном отечественные последователи махизма были профессиональными естествоиспытателями и, по совместительству дилетантами-философами. Дилетантами на самом деле, философами, как им казалось. Поэтому они восприняли кризис механистической (метафизической) парадигмы мате-

риализма как кризис всякого материализма. Они думали, что причиной этого кризиса является неправильная, старая/устаревшая философия науки («научная философия»). С их точки зрения, представители этого (в частности, Г. Плеханов) материализма были просто дилетантами в новой физике и биологии, революция в которых в начале прошлого века представлялись рефлексивными естествоиспытателям социал-демократам сущностью социальной революции.

Здесь требуется пояснение, ибо подобное (рефлексивное) понимание диалектики и материализма, не является одноактным явлением, справедливо сданным в архив на вечное поселение. Рискнем утверждать, что рефлексивные возрождения «философии модерна», в форме ли модернистской «философии науки», «философии искусства», «философии религии» и т.п. – вечный удел спекулятивной философии. Приведем, хотя бы пример из советской истории такого ренессанса. Предвоенные и послевоенные годы (30-50, да и позднее). Именно под флагом критики гегелизма-ревизионизма, забвении научных (!), прежде всего естественнонаучных, основ социализма проводились «чистки» гносеологов, культурологов, социальных психологов и т. д. Под одну из них попал и Э.В. Ильенков (Крутой поворот...).

Парадоксально, но факт. С точки зрения эмпириокритиков и их продолжателей 30-50-70 гг. XX века, в частности, в СССР, диалектический материализм был философией естествознания XIX века. Популярный очерк **предпосылок** диалектики («диалектического материализма»), данный Энгельсом в ряде его работ, особенно в Анти-Дюринге и Диалектике природы, был воспринят естествоиспытателями – активными политиками и, естественно, вынужденными политическими идеологами, часть из которых были к тому же социал-демократами, как «философия новейшей науки». Сами по себе это были в прямом смысле слова революционные теории. Гамильтон, Пуассон, Лобачевский, Риман и т.д., в математике, Кант, Лаплас, Гершели (сын и отец) и т.д. в астрономии, Шиллинг, Фултон, Кольт, Нобель, Собреро и т.д. в военно-технической науке, Шванн, Шлейден, Пуркине, Броун в молекулярной биологии, Пастер, Луин, Вишневский, Мендель, Рентген и др. в микробиологии, медицине, генетике, медицинской физике. Наконец, Дарвин с его супер революционной теорией генезиса живой материи.

Этот далеко неполный перечень выдающихся мыслителей - мудрецов в естествознании поражает своей грандиозностью настолько, что вполне затмевает в глазах прагматиков ученых-гуманитариев, в т.ч. философов. «Исторический материализм» Маркса был воспринят исключительно как экономический материализм. Его трактовали ис-

ключительно как естествознание, т.е. как применение законов математики, технической физики, промышленной и сельскохозяйственной биологии к проблемам развития производительных сил. Последние при этом столь же механистически воспринимались как мертвые механические структуры, т.е. как субстраты вещественных моментов производства.

Рискну сказать, что глобальное «очарование» марксизмом со стороны ученых было обусловлено именно этим обстоятельством – тем, что К. Маркс ввел в гуманистику принципы науки: фактического базиса («Монблан фактов»), строго расчета, статистического подхода, сравнительного метода, доказательной логики и т.д. Научность марксизма воспринимались научно-инженерной интеллигенцией как торжество эмпирической методологии. Отсюда, мы видим, что политическая экономия Маркса была воспринята как раздел естествознания в новом смысле слова. Да и сам Маркс, в предисловиях к своим политэкономическим трудам дал повод так думать. Исторический материализм был воспринят интеллигенцией частично как экономический прагматизм, а частично как исторический эмпиризм. Все логические (диалектические) абрисы Маркса и Энгельса считались этими учеными-эмпириками данью академической моде, пережитком спекулятивной философии и т.п. Создание Науки логики Маркс по известным обстоятельствам оставил на более поздний срок. Но не успел... по известным обстоятельствам.

Поэтому прагматическая и одновременно эмпирическая картина мира предстала перед глазами естествоиспытателей начала XX века как «марксистское» естествознание, т.е. как революционная наука. Более того, учёные и представляли себе революцию как правильное (!) применение науки (естествознания) к общественному прогрессу. Обязательным условием здесь было руководствоваться «новейшей» наукой, которая автоматически наделялась статусом «революционной» науки и даже просто революции.

В XX веке закономерно возникла еще одна новая революция в естествознании, связанная с другими, хорошо известными именами (Макс Планк, Альберт Эйнштейн, Эрвин Шрёдингер, Луи де Бройль, Поль Дирак, Нильс Бор, Вольфганг Паули, Вернер Гейзенберг, Макс Борн, Людвиг Больцман и др.). Аналогичные процессы происходили и в других естественных науках, но физика вышла на авансцену, благодаря тому, что она была ближе всего к ВПК и активно поощрялась им.

Теперь о субъективных детерминантах. За границей и в России естествоиспытатели получали образование в университетах. Там им преподавали классический курс философии, прежде всего мифологических

представлений о мире, начиная от Платона и Аристотеля, т.е. натурфилософии. Последняя основывалась на идее бесструктурности атома. Предполагалось, что на этой субстанции-атоме зиждется вся натурфилософия. Она является базисом мира самого по себе и базисом-первоначалом или первопринципом (ἀρχή) картины мира. Атом (от др.-греч. ἄτομος - «неделимый, неразрезаемый») является пределом делимости, и его неделимый статус есть материальность, или материя. Новейшая наука XX века обосновала делимость атома. Рухнула мифологическая картина мира, а вместе с ней и представление о материи как о субстанции-первоначале (ἀρχή).

И, наконец, еще одно обстоятельство. Оно связано с тем, что наука становится непосредственной производительной силой. Наука вторгается в производство, вкладывает свою «субъективность» в объективный мир в его многообразии от техники до экономики и психологии. Этим рушится представление о субъекте как о стороннем и дистантном созерцателе объекта – агностике. Задним числом (или задним умом) до естественников-эмпириков доходит идея о том, субъект как бы «творит» объект. Таковы были «философские выводы» из новейшей революции в естествознании. Их систематизация с научной же точки зрения должна была, по мнению эмпириков - эмпириокритиков, сменить на революционном посту отжившую свой век (когда-то была новой, а теперь стала старой) философию материализма Энгельса-Плеханова. Даже скорее, просто Плеханова, чтобы не тратить лишнего времени на какого-то Энгельса, а сразу переходить к новейшему классическому революционной философии науки – Э. Маху.

Литература

1. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма (Размышления над книгой В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»). - М., 1980.
2. Материализм воинствующий - значит диалектический // Коммунист, М., № 6. 1979.
3. Ильенков Э. От абстрактного к конкретному. Крутой маршрут. 1950– 1960. - М., 2017.
4. Проблема противоречия в логике // Диалектическое противоречие. - М., 1979.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

1. **Абдильдин Жабайхан Мубаракovich** - профессор кафедры философии Евразийского Национального Университета имени Л.Н. Гумилева, доктор философских наук, академик Национальной академии наук Республики Казахстан, Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП), Член Евразийского Информационно-Аналитического Консорциума (ЕИАК). *Астана, Республика Казахстан.*

2. **Абдильдина Раушан Жабайхановна** - заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала Московского Государственного Университета ГУ имени М.В. Ломоносова, доктор философских наук, академик Национальной академии наук Республики Казахстан, Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП), Член ЕИАК. *Астана, Республика Казахстан.*

3. **Багоцкий Сергей Владимирович** - кандидат биологических наук; учёный секретарь Московского общества испытателей природы. *Москва, Российская Федерация.*

4. **Барсуков Игорь Сергеевич** - кандидат философских наук, доцент. *Санкт-Петербург, Российская Федерация.*

5. **Босенко Алексей Валериевич** - кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Заведующий отделом эстетики Института проблем современного искусства Академии искусств Украины. *Киев, Украина.*

6. **Бычков Сергей Николаевич** - доктор философских наук, профессор, доцент кафедры педагогики МПГУ, Институт «Высшая школа образования». *Москва, Российская Федерация.*

7. **Бузгалин Александр Владимирович** – доктор экономических наук, профессор, директор Центра современных марксистских исследований философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, профессор экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация.*

8. **Булавка-Бузгалина Людмила Алексеевна** - доктор философских наук, профессор Научно-образовательного центра современных марксистских исследований философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация.*

9. **Вахитов Рустем Ринатович** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии факультета философии и социологии Башкирского государственного университета. *Уфа, Рос-*

сийская Федерация.

10. **Волик Наталия Григорьевна** - старший преподаватель кафедры философии и социально-политических дисциплин Полтавского национального технического университета имени Юрия Кондратюка. *Полтава, Украина.*

11. **Гусева Нина Васильевна** – доктор философских наук, Председатель Восточного Отделения Казахстанского Философского Конгресса, Руководитель Международного Центра Методологических исследований и инновационных программ; академик Акмеологической Академии, Член Евразийского Информационно-Аналитического Консорциума (ЕИАК). *Усть-Каменогорск, Республика Казахстан.*

12. **Ермолович Дмитрий Валентинович** - кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники. *Минск, Республика Беларусь.*

13. **Зайцев Евгений Алексеевич** – кандидат физико-математических наук, доцент, отдел истории физико-математических наук, Заведующий сектором Института истории естествознания и техники РАН им. С.И. Вавилова. *Москва, Российская Федерация.*

14. **Иващук Ольга Федоровна** - доктор философских наук, кафедра социологии управления, профессор, доцент, РАНХиГС, Институт общественных наук. *Москва, Российская Федерация.*

15. **Иллеш Елена Эвальдовна** – кандидат психологических наук, журналист. *Москва, Российская Федерация.*

16. **Казаков Владимир Юрьевич** - магистрант, кафедра социальной философии Южного федерального университета. Институт философии и социально-политических наук. *Ростов-на-Дону, Российская Федерация*

17. **Качеев Денис Анатольевич** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарно-социального факультета Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова. *Костанай, Республика Казахстан.*

18. **Киселёв Владимир Николаевич** - кандидат философских наук, доцент. Философский факультет, кафедра философии естественных факультетов МГУ им. В.М. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация.*

19. **Колганов Андрей Иванович** - доктор экономических наук, заведующий лабораторией сравнительного исследования социально-экономических систем экономического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация.*

20. **Королев Владимир Александрович** - кандидат философских

наук, адвокат. *Зеленоград, Российская Федерация.*

21. **Котов Жан Викторович** - Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Приднепровской государственной академии строительства и архитектуры. *Днепропетровск, Украина*

22. **Крутилин Пётр Вячеславович** - СТО "МотоБокс", Мотомеханик. *Москва, Российская Федерация.*

23. **Лобастов Геннадий Васильевич** - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Национального исследовательского университета «Московский авиационный институт» (МАИ), Президент Российского философского общества «Диалектика и культура», Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИИИП), Член ЕИАК. *Москва, Российская Федерация.*

24. **Макаров Владимир Витальевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и философии науки Санкт-Петербургского филиала Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН. *Санкт-Петербург, Российская Федерация.*

25. **Мареев Сергей Николаевич** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой общеобразовательных дисциплин Московской международной высшей школы бизнеса «МИРБИС», член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИИИП); Член ЕИАК. *Москва, Российская Федерация.*

26. **Меньшикова Мария Александровна** - старший лаборант исследовательской группы по истории философии советского и постсоветского периода сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии Российской Академии Наук. *Москва, Российская Федерация.*

27. **Муратова Ирина Анатольевна** - кандидат философских наук, доцент, докторант кафедры философии Национального технического университета Украины «Киевский политехнический институт имени Игоря Сикорского». *Киев, Украина.*

28. **Некрасов Станислав Николаевич** - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры культурологии и дизайна Уральский Федеральный Университет; профессор кафедры философии, главный научный сотрудник Уральского Государственного Аграрного Университета. Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИИИП), Член ЕИАК. *Екатеринбург, Российская Федерация.*

29. **Никишин Сергей Вячеславович** - кандидат философских наук,

доцент кафедры философии, экономики и социально - гуманитарных дисциплин Воронежского государственного педагогического университета. *Воронеж, Российская Федерация.*

30. **Ойттинен Веса** - доктор философии, профессор, Алексантери Институт, Университет Хельсинки. *Хельсинки, Финляндия.*

31. **Осин Роман Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры Философии и истории Университета «Синергия». *Москва, Российская Федерация.*

32. **Петров Александр Павлович** – индивидуальный исследователь. *Москва, Российская Федерация.*

33. **Пихорович Василий Дмитриевич** - старший преподаватель кафедры философии Киевского политехнического института. *Киев, Украина.*

34. **Попадюк Никита Кириллович** – доктор экономических наук, доцент, профессор кафедры Государственного и муниципального управления Финансового университета. *Москва, Российская Федерация.*

35. **Рагозина Татьяна Эдуардовна** – кандидат философских наук, доцент, Заведующая кафедрой философии Донецкого национального технического университета. *Донецк, Украина.*

36. **Резванов Сергей Владимирович** - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социально - гуманитарных дисциплин БГОУ ВПО «Донской технический университет». *Ростов-на-Дону, Российская Федерация.*

37. **Рута Владимир Дмитриевич** – кандидат философских наук, доцент. *Москва, Российская Федерация.*

38. **Рыбин Владимир Александрович** - доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Челябинского государственного университета. *Челябинск, Российская Федерация.*

39. **Савин Алексей Эдуардович** - доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института Философии Российской Академии Наук, профессор, заведующий кафедрой социологии управления РАНХиГС. *Москва, Российская Федерация.*

40. **Самарский Андрей Юрьевич** - кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Национального университета биоресурсов и природопользования. *Киев, Украина.*

41. **Сорвин Кирилл Валентинович** - кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры общей социологии и заместитель декана факультета социальных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». *Москва, Российская Федерация.*

42. **Татаровская Ирина Геннадьевна** - доктор философских наук,

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра истории и культурной антропологии Института Африки РАН, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт Африки Российской академии наук» (ИАФР РАН). *Москва, Российская Федерация.*

43. **Третьяков Дмитрий Владимирович** - кандидат философских наук, доцент кафедры юриспруденции филиала АНОО ВО «ВЭПИ». *Старый Оскол, Российская Федерация.*

44. **Хамидов Александр Александрович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН Республики Казахстан, Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИИИП); Член ЕИАК. *Алматы, Республика Казахстан.*

45. **Хидиятов Надир Бариевич** – кандидат философских наук, доцент, доцент, кафедры философии и истории общенаучного факультета Уфимского государственного авиационного технического университета, г. Уфа, Российская Федерация.

46. **Чеховский Валерий Яковлевич** - Landkreis Potsdam-Mittelmark, Landratsamt, служащий, *Германия.*

47. **Шингаров Георгий Христович** - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ЧОУ ВО «Современная гуманитарная академия», заслуженный деятель науки РФ. *Москва, Российская Федерация.*

48. **Ширман Михаил Борисович** - общественная организация «Планета Семья», разработчик социопедагогического проекта «Школа-Семья». *Москва, Российская Федерация.*

49. **Шрейбер Виктор Константинович** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии факультета Евразии и Востока Челябинского государственного университета. *Челябинск, Российская Федерация.*

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо предисловия	3
РАЗДЕЛ 1. МАРКС И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ИЛЬЕНКОВА	
Колганов А.И. К. МАРКС И ПРОБЛЕМЫ ХХІ ВЕКА	8
Бузгалин А.В. БУДУЩЕЕ МАРКСИЗМА И МАРКСИЗМ БУДУЩЕГО	22
Абдильдина Р.Ж. МАРКСОВСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЦЕЛЕЙ БУДУЩЕГО ОБЩЕСТВА	33
Волик Н.Г. МАРКСИЗМ – ЭТО ТЕОРИЯ БУДУЩЕГО ДЛЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	42
Киселёв В.Н. ИЛЬЕНКОВСКИЙ МАРКСИЗМ	47
Королёв В.А. ИЛЬЕНКОВ И СОВЕТСКИЙ МАРКСИЗМ	53
Ойттинен Веса. ЛУКАЧ, ИЛЬЕНКОВ, «СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ»	55
Бычков С.Н. УСТАРЕЛ ЛИ МАРКСИЗМ КАК НАУЧНАЯ ТЕОРИЯ В ХХІ ВЕКЕ?	65
Босенко А.В. ОСВОБОЖДЕННОЕ СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ (НА ЧЕМ МЫ ОСТАНОВИЛИСЬ?) В ЕГО РАЗВИТИИ	67
Хамидов А.А. МАРКСОВ МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ	73
Сорвин К.В. К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВАНИЯХ ТРУДОВОЙ ТЕОРИИ СТОИМОСТИ	79
Барсуков И.С. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТРУДА У МАРКСА	96
Ширман М.Б. КАТЕГОРИЯ ТРУДА КАК ЯДРО ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ МАРКСА	100
Петров А.П. О НЕКОТОРЫХ МОМЕНТАХ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОГО КОММУНИСТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ	106
Булавка-Бузгалина Л.А. СОЦИАЛЬНОЕ ТВОРЧЕСТВО МАСС VS ЛАВОЧНИК	122
Самарский А.Ю. О ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ПРИНЦИПАХ НАУЧНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫХ СИЛ	141
Попадюк Н.К. ИЛЬЕНКОВ О ПРОТИВОРЕЧИЯХ ФОРМАЛЬНОГО И РЕАЛЬНОГО ОБОБЩЕНИЯ И ИХ ФОРМЫ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ	143
Казаков В.Ю. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: ПРОТИВОРЕЧИЯ РЕАЛЬНОГО И ФОРМАЛЬНОГО ОБОБЩЕНИЯ	148

Некрасов С.Н. ПРЕОДОЛЕНИЕ ОТЧУЖДЕНИЯ – ОСНОВНАЯ ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗМА	150
Осин Р.С. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИСКУРС КАК ИНСТРУМЕНТ КОНСЕРВАЦИИ ОТЧУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	160
Котов Ж.В. ОТ АУТЕНТИЧНОГО КАРЛА МАРКСА К АУТЕНТИЧНОМУ ЭВАЛЬДУ ИЛЬЕНКОВУ	169
Вахитов Р.Р. Э.В. ИЛЬЕНКОВ: МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ВЕРСИЯ ФИЛОСОФИИ ВСЕДИНСТВА	175
Котов Ж.В. ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ: КОСМОС И СОЦИАЛИЗМ	180
Багоцкий С.В. КАКИЕ РЕВОЛЮЦИИ БЫЛИ В РОССИИ И КОГДА?	188

РАЗДЕЛ 2. ПРОБЛЕМА ИДЕАЛЬНОГО

Лобастов Г.В. МАРКС: ТОЖДЕСТВО БЫТИЯ И МЫШЛЕНИЯ (ОБ ИСХОДНОМ ПРИНЦИПЕ ФИЛОСОФИИ К. МАРКСА)	194
Мареев С.Н. И. ИЛЬИН, Э. ИЛЬЕНКОВ И ГЕГЕЛЬ О ТОЖДЕСТВЕ МЫШЛЕНИЯ И БЫТИЯ	205
Абдильдин Ж.М. КАТЕГОРИЯ ИДЕАЛЬНОГО	211
Петров А.П. К ПРОБЛЕМЕ ИДЕАЛЬНОГО	226
Савин А.Э. ХАРАКТЕР ИСТОЛКОВАНИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ ПЕРВОГО ТЕЗИСА МАРКСА О ФЕЙЕРБАХЕ	234
Третьяков Д.В. ВЛИЯНИЕ КАРТЕЗИАНСКОГО ДУАЛИЗМА НА ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕОЛОГИИ	236
Качеев Д.А. ДУХОВНОСТЬ КАК ИДЕАЛЬНОЕ	239 241
Шингаров Г.Х., Татаровская И.Г. ИДЕАЛЬНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ	241
Крутилин П.В. РАЗУМ КАК НЕОТЪЕМЛЕМЫЙ МОМЕНТ САМОДВИЖЕНИЯ МАТЕРИИ	248
Рагозина Т.Э. НОРМЫ КУЛЬТУРЫ КАК СПОСОБ БЫТИЯ «ИДЕАЛЬНЫХ ФОРМ»	250
Хидиятов Н.Б. ОБЪЕМ И ГЛУБИНА ПРОБЛЕМЫ ИДЕАЛЬНОГО В ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ РАССМОТРЕНИИ	258
Иващук О.Ф. ПОЧЕМУ ГОСУДАРСТВО НЕ ДОЛЖНО ОТМИРАТЬ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ	261

РАЗДЕЛ 3. ДИАЛЕКТИКА И ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НАУКИ	
Макаров В.В. ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Э.В. ИЛЬЕНКОВА ДЛЯ РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ	265
Гусева Н.В. Э.В. ИЛЬЕНКОВ О ПРОБЛЕМЕ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ОРИЕНТА- ЦИИ МЫШЛЕНИЯ В «КАПИТАЛЕ» К. МАРКСА И СОВРЕМЕННЫЕ ДЕФОР- МАЦИИ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ	269
Меньшикова М. СОВЕТСКАЯ ДИСКУССИЯ О СООТНОШЕНИИ ФОРМАЛЬ- НОЙ И ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ И КРИТИКА Э. ИЛЬЕНКОВЫМ ПО- НЯТИЯ «ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОГО»	282
Зайцев Е.А. ВСЕОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В ИСТОРИИ МЕХАНИКИ: ПОНЯТИЕ СИЛЫ	287
Пихорович В.Д. «ГЛАВНАЯ ТРУДНОСТЬ» В ПОНИМАНИИ «КАПИТАЛА» И ГЛАВНОЕ ОТКРЫТИЕ Э.В. ИЛЬЕНКОВА В ОБЛАСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ	293
Чеховский В.Я. Э.В. ИЛЬЕНКОВ О «СТОИМОСТИ» И О ПЕРЕВОДЕ «WERT»	300
Ермолович Д.В. ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИКО-ИСТОРИЧЕСКОГО КОРТЕЖА МАРКС – ЛЕНИН – ВЫГОТСКИЙ – ИЛЬЕНКОВ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ДИАЛЕКТИКИ И КОММУНАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ	310
Иллеш Е.Э.К ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ ПЕРВОЙ КНИГИ Э.В. ИЛЬЕНКОВА	316
Муратова И.А. ДЕЛО ЛОГИКИ – ЛОГИКА ДЕЛА	320
Никишин С.В. МАНИПУЛЯТИВНОЕ «ОРУЖИЕ» ПСЕВДОДИАЛЕКТИКИ	326
Рута В.Д. ИДОЛЫ РАССУДКА	331
Рыбин В.А. МАРКС - ИЛЬЕНКОВ - ПЕТРОВ - МАРКС	334
Шрейбер В.К. МАРКС, ИЛЬЕНКОВ И ДИАЛЕКТИКА АБСТРАКТНОГО И КОНКРЕТНОГО	342
Резванов С.В. «ОПРАВДАНИЕ» ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМА В КРИВОМ ЗЕР- КАЛЕ «ФИЛОСОФИИ РЕВОЛЮЦИОННОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ» НАЧАЛА XX ВЕКА (обращаясь к Ильенкову)	348
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	353
СОДЕРЖАНИЕ	358

Научное издание

Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ФИЛОСОФИЯ МАРКСА

Сборник научных трудов

Отпечатано в Казахстанско-Американском свободном университете

Дизайн обложки К.Н. Хаукка
Технический редактор Т.В. Левина

Подписано в печать 10.12.2018	Формат 60x84/16	Объем 22,6 усл.печ.л.
16,4 уч.-изд.л	Тираж 1000 экз.	Цена договорная
