

СПИНОЗА В СОВЕТСКОЙ МЫСЛИ

Международный симпозиум в
Алексантери Институте, университет Хельсинки
18-19 Мая 2012

Спиноза, Ильенков и Западный Марксизм – навстречу вызовам глобального кризиса

Коринна Лотц и Пенни Коул

Введение

Эвальд Ильенков сделал философию Спинозы отправной точкой своей критики позитивизма и механистического материализма. За ее строго философской формой скрывалось глубокое убеждение Ильенкова в том, что поворот к материалистической диалектике имеет решающее значения для будущего его страны, Советского Союза.

Положение Ильенкова, как “ортодоксального еретика”¹, может помочь объяснить, почему он так тесно связывал себя со Спинозой. Как и Спиноза около 300 лет тому назад, он был сыном своего времени, переживая столь же глубокий конфликт с защитниками догм. В случае с Ильенковым это была марксистская догма, превращенная в сталинские времена превращенная в государственную религию, и опасная сестра этой догмы – механический позитивистский сциентизм, захвативший советскую философию в 1960-е годы².

Ильенков отстаивал те идеи и стороны философского учения семнадцатого века, которые окажут решающее воздействие в конце века восемнадцатого на Гёльдерлина и Гегеля, а затем на Фейербаха, Маркса и Энгельса. Обращаясь к Ленину, Ильенков стремился возродить материалистическую диалектику как теорию познания марксизма. Подобно Ленину, он плыл против течения, при этом не отклоняясь от цели.

Интерес к Спинозе сегодня возобновился и расцветает во многих странах. Исторические исследования проливают свет на окружение Спинозы и связи между религиозно-политическими конфликтами в Голландской республике и его ролью в них, как “философа современности”³. Значение Спинозы для политической практики его времени стало плодотворной и дискуссионной темой в философии. Некоторые мыслители – в частности, теоретики современной глобализации, такие как Антонио Негри и Майкл Хардт, – черпают идеи в спинозовской “Этике”, его “Политическом” и “Богословско-политическом” трактатах.

У обручения Негри со Спинозой есть свои критики. Мы намерены показать, что Негри основывает свою теорию на мистических и статических аспектах учения Спинозы, отрицая диалектические и предметные смыслы спинозовского монизма – как раз те, которые Ильенков отстаивал и развивал. Постструктуралистская критика “Модернити”, осознавая и диагностируя трансформации субъективности, идеализирует возможность непротиворечивого перехода. Следствием этого является обедненное прочтение Спинозы,

которое стремится сделать его вечным оппозиционером. Подобно бедности, оппозиционность навеки пребудет с нами.

Отказ от понятий диалектического отрицания, трансформации и возможности качественных скачков ведет к фиксации вечного, вневременного “антагонизма”, тем самым возвращая метафизический дуализм, который Спиноза преодолел при помощи своего понятия субстанции. Спинозовско-ильенковская диалектика предлагает выход из тупика философии XXI века. Понимание диалектики современной глобализации и ее кризиса создает почву для превращения идеального в реальное.

Почему Ильенков обратился к Спинозе

Ильенков не только снимает материалистические воззрения Спинозы, но также показывает и развивает его диалектическую сущность. Тем самым он показал переход к работам Маркса, Энгельса и Ленина, признававших исторический вклад Спинозы⁴.

Отправным пунктом для Ильенкова было спинозовское понятие субстанции. Спиноза начинает “Этику” с дефиниций, первая из которых – “причина себя”, или *causa sui*. Дефиниция 3 гласит: “Под *субстанцией* я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться”.

В “Диалектической логике” Ильенков пишет: “Простым оборотом мысли Спиноза разрубает гордиев узел “психофизической проблемы”⁵.

Далее, в своей ключевой книге “Диалектика абстрактного и конкретного в “Капитале” Маркса” он отмечает, что “в понимании природы и формального состава конкретно всеобщих понятий... у Спинозы то и дело встречаются блестящие диалектические догадки. Например, понятие “субстанции” – типичный и основной случай такого понятия – у него явно представляется как единство двух взаимоисключающих и одновременно взаимопредполагающих определений”.

Ильенков взялся осуществить “завещанную В.И. Лениным разработку систематически развернутого изложения диалектики как логики и теории познания современного материализма”. В следующем разделе мы покажем, что эта задача действительно “приобрела в наши дни особую остроту”⁶.

В вышеуказанных книгах Ильенков стоял насмерть за те идеи, которые Ленин высказал в своих конспектах гегелевской “Логике”. В этих тетрадах внимание Ленина сосредоточено в особенности на самой диалектике, которую он, следуя Марксу, материалистически переворачивает с головы на ноги.

Ленин отмечает, что спинозовское понятие субстанции, начинаемое с *causa sui*, было “весьма развитым”⁷. Гегелевская “Наука логики” начинается с вполне спинозовской формулировки: “Только *природа содержания* может быть тем, что *развертывается* в научном познании”.

Бытие – отправной пункт одиссеи познания, проделанной Лениным в его “элементах диалектики”. Подобно Спинозе Ленин размышляет над Бытием и понятием природы как “целого”. Ленин одобряет безусловную поддержку Гегелем спинозовской теоремы, гласящей, что “всякое определение есть отрицание”⁸.

Проникая в диалектическую сердцевину Спинозовского понятия субстанции, где он усматривал “основную идею Спинозизма”⁹, Ильенков разъясняет, что тождество мышления и бытия есть противоречивое целое, заключающее в себе движение противоположностей – возможность и, главное, акт их перехода. Понятие тождества как такового имеет свое собственное внутреннее движение: “тождество в диалектике вообще (в том числе и в гегелевской) вовсе не есть метафизическое “одно и то же”. Это всегда тождество различного, тождество противоположностей”¹⁰.

Обсуждая “объективную истинность всеобщих понятий” в “Диалектике абстрактного и конкретного в “Капитале” Маркса”, Ильенков отмечает сильные и слабые стороны Спинозы. В последних он, как и Энгельс, видит недостатки “всего старого материализма”. Ильенков рассматривает далее диалектическое понятие “целого и частей”, подчеркивая, как важно “мыслить конкретно, чтобы выражать через абстракции конкретную, специфичную природу вещей, не просто сходство, не просто общее между различными вещами”.

Ильенков вновь опирается на Спинозу в своем антиэмпирицистском, антипозитивистском исследовании отношений причинности и целого к частям. В своем наброске “К докладу о Спинозе” он говорит, что “логика мышления Спинозы вообще – это Логика детерминации (определения) *частей со стороны целого*”¹².

Ильенковское “целое” не есть просто “синтез частей, элементов в некоторую систему”. Напротив, “Целое предполагается *данным*, а все исследование ведется как *анализ*, – то есть как процедура выявления тех “частей”, которые производит на свет именно данное целое, чтобы обеспечить свое самосохранение и самовоспроизведение”.

Далее Ильенков выделяет категорию субстанции как “фундаментальное основание диалектики как логики и теории познания”.

В “Ленинской диалектике и метафизике позитивизма”¹³ он ссылается на положение Спинозы о том, что мышление есть “свойственная материальному телу, и не всякому, а только мыслящему, способность”. Более того, как и у Спинозы, мир познаваем и наш разум адекватен ему. А в “Диалектической логике”, в главе о мышлении как атрибуте субстанции, Ильенков настаивает: “Именно *в человеке* природа как раз самоочевиднейшим образом и совершает то самое действие, которое мы привыкли называть “мышлением”. В человеке, в виде человека, в его лице мыслит *сама природа*, а вовсе не какое-то особое, извне вселяющееся в нее существо, начало или принцип. В человеке природа поэтому мыслит *самое себя*, осознает *самое себя*, ощущает *самое себя*, действует *сама на себя*. А “рассуждение”, “сознание”, “представление”, “ощущение”, “воля” и все другие особые действия, которые Декарт определял как “модусы мышления”, есть просто разные способы обнаружения одного из неотъемлемых от природы в целом свойств, одного из ее собственных атрибутов”.

Ильенков обращается к Спинозе за философией, которая ставит преграду механистическому взгляду на человека и общественное развитие, характерному для сциентизма, как советского, так и западного. В то же самое время он соединяет Спинозовскую теорию субстанции с освободительной политической миссией, чтобы заложить философское основание для диалектического понятия человеческого развития в природе и обществе. Он видит роль истории диалектики (на которую ссылается) следующим образом: “Эта история диалектики окажется ударом по неопозитивистской версии “научного мышления”, как основной антидиалектической силы XX века”.¹⁴

Политическая подоплека обращения Ильенкова к Спинозе

Засекреченный доклад Хрущева, разоблачивший Сталина на XX съезде партии в 1956, и возрождение антиколониальной и классовой борьбы на Востоке и Западе нашли отражение в отказе от сталинистской догмы в философии.

Как рассказывает Сергей Мареев: “Где-то в середине 50-х годов Эвальд Ильенков и еще один отчаянный фронтовик, Валентин Коровиков, выступили с простыми и ясными, как им казалось, идеями, нет ни “диамата”, ни “истмата”, а есть материалистическая диалектика и материалистическое понимание истории.... В то время выступление с чем-то подобным было равносильно самоубийству”¹⁵.

Расцвет позитивизма, подобно догматизации диалектики, был значительной философской тенденцией, явлением отнюдь не чисто советским. Как и сталинизм, то было особое отражение буржуазных идеологий в условиях бюрократизированного государства рабочих, которое в течение 1960-х все более отставало от Запада.

В философии также произошел разрыв: материалистическая диалектика, развивавшаяся Лениным, трансформировалась в реакционную догму – “диамат”. Само слово “диалектика” начало ассоциироваться с преступлениями сталинизма. Поэтому диалектика рассматривалась как нежизнеспособная философия или методология, непригодная для целей освобождения общества.

Последующий поиск “гуманистического” марксизма принял несколько различных форм. Континентальная Европа видела рост популярности таких философов, как Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Симона де Бовуар, Морис Мерло-Понти и Луи Альтюссер. Затем начались другие тенденции, которые привели к критике того, что стало именоваться “Модерном”. В своем докладе “Маркс и западный мир” для симпозиума в Нотр Дам (США), куда он не смог прибыть, Ильенков отмечал попытки “гуманизировать” марксизм:

“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.”¹⁶ Ильенковская статья открыто атакует официальную ортодоксию социализма, построенного в Советском Союзе. Он отказывается отождествить социализм с государственной собственностью, как отмечал Веса Ойттинен¹⁷. “Общественная собственность”, учрежденная революцией, была лишь первым шагом, настаивал Ильенков. По-прежнему стоит гигантская задача “устранения таких “вещных” посредников между человеком и человеком, как “деньги”, или как особые механизмы государственной власти”.

Таким образом, в решающем пункте – по проблеме развития Советского Союза, Ильенков, вдохновленный возможностями, открывшимися в хрущевскую оттепель, искал путь обновления советской философии. Тем не менее идеологический и исторический груз механистического, детерминистского диамата имел важные и далеко идущие исторические последствия как внутри Советского Союза, так и за его пределами.

Догматизация философии укрепляла детерминистский взгляд на социализм как неизбежный итог классовой борьбы, причем на тот самый, уже наличествующий социализм, который был построен в СССР и кое-где еще. Очевидная нереалистичность такого подхода, наглядно продемонстрированная крушением СССР, мешала более широкому пониманию творческой, монистической формы диалектики, которое развивали Ильенков и другие.

“Производство субъекта” и подъем постструктурализма

У противостоявших Ильенкову “анти-гносеологов” нашлись двойники в западных марксистских кругах. Они атаковали тех, кто хотел развивать диалектику. Теория рассматривалась просто как вытекающая из “практики” или активности самой по себе, основанная на неизменяющемся и негибком пропагандистском понятии “программы”. Целью и мотивом этого было, конечно, отделение материализма исторического от диалектического.

Гносеологический аспект, который так заботил Ленина и Ильенкова, развившего его по-новому, игнорировался или терялся большинством марксистов, восточных и западных, вплоть до 1980-х. Лишь небольшая группа марксистов работала над этой стороной философии. Новаторская работа Джерри Хили о “пути познания”, опиравшаяся на работы Ленина и Ильенкова, в революционном движении Великобритании с середины 1970-х и до его смерти в 1989 встретила мощное противодействие¹⁸.

Теория “праксиса”¹⁹, доминировавшая в марксистских и левых кругах, подменила собой исследование противоречивого развития глобального капитализма. Догма диамата шла рука об руку со сталинистскими партиями, обслуживая политику истэблишмента, вступающего в альянсы и коалиции с капиталистическими партиями.

Отсутствие развитой марксистской теории создавало все больше пространства для постструктуралистских теорий, распространяющихся и трансформирующихся в постмодернистские идеологии. Термин “постмодернизм” на редкость смутен и многозначен, это скорее “условие”, нежели философия, – при этом его отрицание рассматривается как гегельянский “историцизм” или телеологический детерминизм, кончающийся соединением материалистической диалектики со сталинистской догматикой.

Последние десятилетия глобализации характеризовались “перепроизводством” субъективной стороны жизни. Материальные и противоречивые истоки образов были похоронены под бесчисленными слоями идеологической медиации и рыночного манипулирования. Отсюда успех постструктуралистской позиции, стремящейся опосредствовать и деконструировать сложность современного мира.

Поворот к Спинозе – у Антонио Негри и многих других мыслителей – в последние тридцать лет является частью этой борьбы за теоретическое осмысление – и взятие штурмом – этого нового целого. В ходе глобализации корпораций возникло новое международное разделение труда, поскольку капитал перемещался в страны Тихоокеанского региона, Индию, Южную Америку и все глубже в континентальный Китай, как новую “мастерскую мира”²⁰.

С распадом Советского Союза в 1991, как отмечал Матеуш Яник, острые теоретические перепалки по поводу “конца истории” привели к поискам новой логики политического действия:

“Кризис модернистского концептуального каркаса, – указывает он, – мог быть прослежен в различных областях, включая системный анализ миропорядка, и [требовался] диагноз возрастающей недостаточности политического представительства и новый образ мышления о глобальном политическом теле – о его акторах и присущих ему формах практики. Это и поставило метафизику Спинозы в философскую повестку дня. Понятие имманентности сделалось важным в силу того, что пространственно капитализм достиг своих пределов в глобальной геокультуре”²¹.

Растущий как на дрожжах финансовый сектор и перепроизводство капитала в форме бесчисленных продуктов и инструментов структурирования различных видов долгов и кредита затмили все уменьшающуюся экономическую базу в сфере производства товаров. Преобладающим взглядом стало то, что индустриальный капитализм в Европе и Соединенных Штатах сменился экономикой знаний, которая якобы сделала трудовую теорию стоимости (и тенденцию нормы прибыли к понижению) устаревшей.

С 1990-х постструктуралистский хор, возвышающий субъективную сторону и/или рассматривающий общественное бытие и общественное сознание как непротиворечивое целое, звучал день и ночь без перерыва – транслируемый СМИ господствующий образ мирового опыта корпоративного капитала. Эпизодические вспышки протеста и противостояния – такие, как “Сиэттлская битва” в 1999, – могут объяснить неожиданный успех книги Хардта и Негри “Империя”, впервые опубликованной в 2000 году.

Множество – спинозистское понятие, принятое и адаптированное Негри и Хардтом, – как реалистически-жизненное выражение нового отношения целого и части, установленного глобализацией, внезапно возникло в реальных общественно-политических течениях.

Негри и его критики

Несколько теоретиков обратили внимание на ограниченность постструктурализма и оспорили подход Негри к Спинозе. Многие из этих критиков внесли важные поправки – а в некоторых случаях и принялись искать способы развить спинозовскую политическую онтологию применительно к сегодняшнему дню. Однако в целом они сторонились или не вникали достаточно глубоко в фундаментальные философские допущения и предпосылки, на которых строится проект Негри и Хардта. Это может быть названо – перефразируя Маркса – тайной обителью диалектического противоречия.

Важно отметить, что они не сознают или не приняли во внимание вклад Ильенкова и других советских и дореволюционных мыслителей в разработку диалектического и противоречивого потенциала учения Спинозы на трансформационном и политическом уровне. Это ослабляет их способность противостоять Негри и, таким образом, делает особенно необходимым дальнейшее развитие материалистической диалектики.

В ходе своей работы над “Капиталом” Маркса и диалектической логикой Ильенков продумывал внутренне диалектическое положение Спинозы, что всякое определение есть отрицание, различие между Бытием и (абстрактным) мышлением. Для Ильенкова Спиноза предвосхитил возможность диалектики природы, равно как и диалектики человеческого мышления. Этот потенциал неотделим от анализа различных противоречивых сторон человеческого существования, опыта и поведения, от понятий истины и заблуждения, приобретения истинного знания и понятия о том, как достичь нравственного образа жизни.

Схватка с антидиалекткой Негри, включая тот путь, каким она вползает через черный ход в его панорамное видение Империи, – вот ключ, который позволяет продвинуться дальше той части его и других постструктуралистских концепций, которая признает и исследует изменившийся и постоянно движущийся капиталистический мир XXI столетия. Есть ряд позиций, по которым Негри и Хардт, кажется, еще не критиковались:

- ▶ Приравнивание ими модерни к капитализму, когда тот и другой рассматриваются как сверстники, одномерные, непротиворечивые и моновалентные²² феномены. Негри позиционирует Спинозу как своего рода последний крик домодерновой (т.е. докапиталистической) мысли, вызов которой смогли бросить лишь романтики.

После Спинозы был потоп: целых три века философская мысль была “ничем иным, как жалкой аранжировкой человеческой эксплуатации, постоянно возобновляемой, постоянно навязываемой несчастью... Что за чувство отвращения и скуки мы испытываем перед этими неизменными рамками, перед этим повторением буржуазной идеологии против революционной мудрости...”²³

- ▶ Взгляд, согласно которому объективная диалектика Гегеля была ничем иным, как идеологией поднимающейся буржуазии.
- ▶ Отсутствие дистинкции между Бытием и Мышлением, как индивидуальными, так и общественными (в отличие от взгляда Ильенкова на Идеал и трансформацию идеального в реальное), а следовательно, невозможность трансформации одного в другое. Нет различия, нет опосредствования и нет противоречия²⁴.
- ▶ Негри горячо оспаривает положение Спинозы, что всякое определение есть отрицание, чем и обусловлено различие между Бытием и (абстрактным) Мышлением.
- ▶ Отсутствие внешнего мира – диалектики природы. Есть только Империя и множество внутри нее.
- ▶ Полностью отрицается понятие диалектического противоречия. Оно заменяется смягченными “антагонизмами” и комфортным понятием “имманентности”.
- ▶ Существует лишь Бытие. Становление является целиком негативным и деструктивным.
- ▶ Отвергается идея, что существует различие (так же, как и единство) между явлением и сущностью.

Застывшая субстанция и застывшее время

Наряду с отрицанием противоречия, как реального и логического понятия, Негри считает невозможным диалектическое снятие. Империя – это монолитное целое. В отличие от Марксовой концепции внутренних противоречий капитализма, вызывающих системные кризисы, которые потенциально способны генерировать революционные трансформации, мы имеем самопроизвольную эволюцию множества в доброкачественную (benign) форму Империи.

Если Спиноза ясно доказывает различие между духом и телом²⁵, то онтология Негри и Хардта выделяет лишь объединение/сплочение человеческого тела и духа/мысли как единую непротиворечивую субстанцию. В “Труде Диониса: Критика государственной формы” они пишут: “Онтология не есть теория подведения основы. Это – теория нашего погружения в бытие и непрерывной реконструкции бытия”²⁶.

Джейсон Рид, проницательный и энергичный защитник постструктуралистского радикализма, указывает на термин “биополитическое производство”, лежащий в основе “спинозистского” понятия Бытия у Негри и Хардта²⁷. Рид говорит, что опорным пунктом их онтологической спекуляции является “Этика” Спинозы. А понятие единства мира, в котором биологическое смыкается с политическим, – безусловно спинозистское, путь и рассматриваемое сквозь очки Фуко.

Рид отмечает, что Негри и Хардт отвергают противоположность явления и сущности.

“Биополитическое производство заставляет нас сопротивляться множеству, таящемуся за спиной всякого правителя...” Иными словами, спонтанное движение множества само по себе покажет путь, как мир может сделаться иным. Сознательному телу или коллективу нет нужды разрабатывать стратегии или теории коллективного действия. Устойчивость – это всё. В конечном счете, это взгляд пассивного наблюдателя за трудами множества, который должен просто поладить с ним.

В “Дикой аномалии”²⁸ Негри объявил, что “у Спинозы нет места диалектике”. В недавнем “Подрывном Спинозе”²⁹ он, кажется, испытывает безумный страх перед понятием становления (которое “пожирает” Бытие) и провозглашает его “современностью Спинозы”. Негри возвышает Бытие до абсолюта с таинственными положениями, вроде: “Становление стремится уничтожить революцию”. Бытие, таким образом, толкуется как метафизическое существо, осажденная крепость, которую надо защищать со всех сторон. Множеству же достается незавидная задача непривнесения чего-либо в бытие, ибо в этом может заключаться ужасное “становление”.

Изображение Бытия в постоянном движении и преобразовании выглядит привлекательным с учетом непрерывно меняющейся реальности, которая образует исток мышления, общественного сознания. Но тут же лежит и ограниченность взгляда Негри и Хардта, их уход от Спинозы.

Враждебное отношение Негри к диалектическому противоречию и, вместе с тем, к переходу, опосредствованию, снятию и трансформации пронизывает весь его подход. Дело не только в том, как пишет в марксистском журнале “Mediations” Шон Грэттан, что Негри ошибочно толкует или читает Спинозу, так что “Спиноза выглядит дрейфующим от материализма к идеализму”³⁰

Грэттан отмечает, что Негри принимает в расчет у Спинозы позитивные аффекты и отбрасывает другую сторону уравнения – негативные аффекты, страсти, и так на всем протяжении его исследования Спинозы. Односторонность и несоответствие попытки Негри подтянуть Спинозу для обоснования положения “Империи”, что “негодование” представляет собой созидательный момент в позиции революционного политического субъекта, ее аффективную основу. В последней совместной работе Негри и Хардта, заключает он, “спинозовский реализм вырождается в созерцание мира сквозь розовые очки, ни капли не стыкующееся с социально-экономическими реалиями сегодняшнего дня”.

Но, указывая на многочисленные несоответствия и искажения спинозовской мысли, находимые в концепции “негодующего множества”, Грэттан, как и его напарник-марксист Грэг Дэйвс³¹, не актуализирует философские и политические последствия противостояния диалектике у Негри и Хардта – в частности, понятию становления, – и не делает отсюда никаких выводов.

Иронически уничтожая “Империю”, Джон О’Нил делает исключение для того же самого фукоистского понятия биовласти, которое, по его мнению, “абстрагировано из любого революционного проекта”³². О’Нил считает, что версия постмодернизма Негри и Хардта “не в состоянии понять, что ее критические понятия антифундаментализма, антиэссенциализма и (без)различия суть – о чем мог бы поведать им призрак Маркса – ключевые практики буржуазии, скорее поражающие, нежели пораженные критикой”.

О’Нил прав, говоря, что предлагаемый новый взгляд – это “политика без диалектики и без тотализации классового субъекта”. Однако тут же, не переведя дух, он провозглашает этот взгляд “спинозистским марксизмом”. Единственный спинозистский момент здесь – постулирование “целого”, но это Спиноза, навек замороженный в сиюминутной неизменности Бытия.

Марксизм без зубов

Негри и Хардт – искатели некоего постмарксизма, но, облачаясь в Спинозистский плащ, они устраняют диалектическую пружину из его сердца и души. А вместе с диалектикой, в экономической сфере, в мусорный ящик “буржуазной идеологии” выбрасываются внутренние противоречия производства стоимости и дохода, лежащие в основе Марксова “Капитала”.

Пропадает диалектика природы и сопутствующие ей понятия опосредствования, противоречия, перехода, закона и становления. Понятие биополитического производства и биовласти практически становятся новой формой старого механистического материализма, “абстрактных рассуждений вульгаризаторов, сводивших всю конкретную сложность реального процесса духовного развития к абстрактной фразе о том, что экономика – первична, а все остальное – ее продукт”, как писал Ильенков³³.

Ожидание, пока множество сокрушит Империю, таким образом, обрекает нас на пребывание в своего рода чистилище XXI столетия. А в сущности, находится в прямом противоречии с интеллектуальным проектом Спинозы. Вот где диалектическая логика Ильенкова, извлекающая иные следствия из Спинозовского понятия субстанции, предлагает более глубокое и прогрессивное прочтение. Его понятие Идеального дает нам богатое и динамичное понимание отношения души и тела.

Практическая перспектива

Джон Холлоуэй – ведущий теоретик антиглобализации, активно поддерживающий сапатистов и другие независимые движения. Две его книги “Изменить мир без применения силы” (2002) и “Сломать капитализм” (2010), много читавшиеся и обсуждавшиеся, особенно среди студентов и активистов глобального протестного движения. Его перспектива вечных оппозиций, обитающих в “разломах капитализма”, являет собой пример постструктурализма, переведенного в плоскость активных действий.

Также критикуя работу Негри и Хардта, Холлоуэй, однако, развивает подход, страдающий примерно теми же недостатками. Его неисторический, односторонний взгляд на современный капитализм имеет мало общего с Марксом и много – с буржуазной социологией.

“Классовая борьба, – пишет Холлоуэй, – представляется Негри и Хардту чем-то внешним по отношению к всеохватывающему капиталистическому целому, а не внутренней слабостью капитализма. Этой парадигме вполне соответствует то обстоятельство, что Негри и Хардт развивают откровенно антидиалектический и антигуманистический подход. Гегель постоянно третируется как философ порядка, вместо того, чтобы видеть в нем философа, ставящего в центр своего внимания движение обновления. Диалектика понимается как логика синтеза, а не движение отрицания”³⁴.

Тем не менее, собственное отречение Холлоуэя от **материалистической** диалектики как теории познания приводит его к модели изменения, в которой революционный субъект стоит однозначно вне и отдельно от “ансамбля общественных отношений” капиталистической системы. Таков результат явного отказа Холлоуэя от понимания марксизма как научного метода. Он восхваляет гегелевскую диалектику, но отвергает диалектику природы, обвиняя Энгельса в “позитивизации марксизма” за его стремление установить связь с естествознанием.

Естественнонаучно-марксистский подход, говорит Холлоуэй, заключает в себе “теоретическое подчинение субъективности” и “ведет к политическому подчинению субъекта объективному ходу истории и тем, кто претендует на привилегию понимания этого хода”. Он делает рабочий класс придатком законопослушного, необходимого окончания капитализма. “Грядущее общество не будет законопослушным”, говорит он.

Логическим следствием этого является то, что Холлоуэй отвергает марксистский взгляд на государство как инструмент правящего класса; вместо этого государство следует рассматривать “как один из моментов всеобщей фетишизации общественных отношений”. Цель взятия власти через завоевание государства является, по Холлоуэю, дорогой к укреплению статус кво в классовых отношениях, выражающихся в эксплуатации труда. Такой проект может привести лишь к умножению власти иерархии в новой тотализированной системе.

Таким образом, его мысль, на деле лишь на другой манер повторяющая Негри и Хардта, уходит от диалектики объект-субъектного отношения к одностороннему укреплению субъекта. Вместо попытки захвата государственной власти угнетенные массы должны неизменно воздерживаться от этого.

Эмоциональный пассаж на первой странице “Изменить мир без применения силы” гласит, что “в начале – не слово, а крик”. Холлоуэй добавляет: “Перед лицом калечащего человеческого жизни капитализма – крик горя, крик ужаса, крик гнева, крик несогласия: НЕТ”.

Отправная точка теоретической рефлексии – “противоположность, отрицательность, борьба. Из ярости рождается мысль, не из позы рассудка... Мы начинаем с отрицания, с разногласия”. И далее: “Смутно мы чувствуем, что те вещи, что вызывают наш гнев, не изолированные явления – что между ними есть связь. Эта связь в том, что они пришли из мира, который устроен не так. Таков наш отправной пункт: отказ от мира, в котором чувствуется фальшь, отрицание мира, в котором чувствуется отрицание. Вот чего мы должны держаться”.

В книге “Сломать капитализм”, написанной после финансового краха 2008, Холлоуэй делает Марксов анализ двойственного характера труда ядром своего утверждения: “Существует перманентный антагонизм между абстрактным трудом и действием, т.е. между абстракцией действия в труде и побуждением к действию для самоопределения. Вот к чему отсылает нас Маркс, говоря о двойственном характере труда. Существует отношение постоянного напряжения между двумя типами деятельности, но оно скрыто в силу доминирования абстрактного труда... Атаковать абстрактный труд значит атаковать стабильный мир, подрывать колонны, на которых держится крыша над нашими головами. Атаковать абстрактный труд значит освободить тот (спокойный и беспокойный) мир, что мы делаем”.

Для Маркса, однако, двойственный характер труда был конкретной абстракцией и нераздельным единством противоположностей внутри действительных отношений капитализма. Это противоречие заключает в себе потенциал для дальнейших отрицаний и трансформации противоположностей. Холлоуэй отделяет категорию труда от условий его существования, разделяет его на его полезные (власть-к) и абстрактные (власть-над) формы, швыряя абстрактную часть обратно капиталистам, но не оспаривая их право покупать ее, – и сохраняет полезный труд за собой. Две категории – полезного и абстрактного труда – противостоят одна другой, лишены потенциала для какого-либо дальнейшего снятия.

Холлоуэй разделяет противоречивое целое двойственного труда и уничтожает, или игнорирует, одну из частей. Это не “снятие” как новое, возникающее из противоречивого целого как своего иного, – не третья вещь, а новое противоречие, в котором исходные части присутствуют в снятом виде. Его отрицание механистично и представляет собой своеобразное уничтожение противоречия. Холлоуэй отрицает диалектику Маркса и Энгельса, мешая теоретическому осмыслению творческих предложений по преодолению двойственного характера труда на завершающей стадии товарного капитализма.

Значение для сегодняшнего дня

Спинозовско-ильенковская диалектика может предложить путь выхода из тупика философии XXI века, помогая исследовать диалектику современной глобализации и ее кризиса. Это предполагает отказ от догматического марксизма, с одной стороны, и выход за пределы постструктуралистской критики, с другой. Задача в том, чтобы способствовать развитию общественного сознания, которое позволит новому поколению понять капитализм как нежизнеспособную, исторически ограниченную систему, а не вечную, контролирующую все и вся сущность. Требование теоретически понять, как сама эта система исторгает из себя новый субъект истории.

Этим охватывается теоретическое осмысление новых политических организационных форм, соответствующих современному общественному бытию. Ленинское понятие партии нуждается в развитии в свете сетевой природы глобализованного капитализма, транснациональных государственных структур и существования массово используемых социальных сетей.

В период великого подъема в целом – природы, общества и мышления – значение развитого диалектико-материалистического мировоззрения нельзя недооценивать. Оно может вести нас в теоретическом осмыслении нового революционного субъекта помимо идей множества и “восстания без лидеров”.

Очень важно соединить возрождение интереса к Спинозе в настоящий момент истории с возобновлением изучения Ильенкова. Вместе они образуют почву для развития логики, которая действует как освобождающая сила в историческом, одновременном глобальном кризисе в экологии, экономике и политике. Задача в том, чтобы, опираясь на ильенковскую теорию идеального, снять ее во всесторонней теории трансформации общества.

Материалистическая диалектика позволяет нам осмыслить новое, содержащееся в наличных явлениях и выработать способ их снятия. Передовая, социально ориентированная технология и сетевая организация капитала – вот сущность глобального капитализма наших дней. Будучи освобождена от своих нынешних общественных рамок, она делается для нас базисом развитого социалистического общества.

Материалистический монистический взгляд предлагает основу для восстановления экологической среды. Все животные постоянно создают и воссоздают экосистему, в которой они существуют, но лишь люди могут делать это осознанно. Понятие сохранения – исключительно человеческое, и оно является ключевым аспектом преобразования природы людьми. Мы не можем вернуть к жизни многие сотни тысяч видов, исчезнувших в результате неконтролируемой эксплуатации, но мы можем стать позитивным фактором будущей эволюции.

Те, кто отвергают закономерную природу субстанции, видят лишь способность капитализма постоянно восстанавливать самое себя. Но система, которая требует

постоянного роста прибыли в ограниченных природных рамках, – не жизнеспособна. Растущее истощение почвы и исчерпание сырья вызовут великие изменения, не говоря уже о влиянии перепере климата.

Это, однако, не возвращение вспять. Как говорит Спиноза, вещь, однажды определенная для некой цели, не может перестать ею детерминироваться. Холистская концепция, впервые развитая основателем режима апартеида генералом Яном Смутсом, находит свои современные выражения в теориях глубинной экологии и Геи. Стоящие за ними мыслители цитируют Спинозу, но обладают лишь односторонним понятием субстанции. Его материалистический монизм, развитый Ильенковым в идею природы, действующей посредством людей, предлагает новый путь вперед.

Когда говорится, что целое больше суммы своих частей, часто используется аналогия с воздействием дирижера на оркестр – но, конечно, это целое включает своих музыкантов, композитора (который может быть давно мертв), публику и все историческое развитие музыки. Спираль развития знания подразумевает, что существует бесконечный потенциал для будущих снятий. Спинозовское понятие природы, действующей посредством людей, может давать уверенность в понимании закономерности мира в процессе его изменения.

К “свободному, независимому, сознательному субъекту”

Ильенков хорошо усвоил то, что Гегель и Ленин сказали о неполноте спинозовской философии, в частности, об отсутствии “свободного, независимого, сознательного субъекта”³⁵. В то же время Спиноза предложил понятие свободы вместе с пониманием человека как *мыслящей вещи*. Если так, то что такое *conatus*, как люди осознают свою истинную природу, как становятся собой или, вернее, *делают* себя?

В “Диалектике абстрактного и конкретного” Ильенков много занимался “понятием человека” – что значит быть человеком. Этим понятием он воспользовался для иллюстрации диалектики всеобщего и единичного. Обсуждая Марксово исследование формирования человека в процессе общественной жизни и общественного труда, он подчеркивает, что человек “от начала до конца результат и продукт его собственного труда”, опирающегося, разумеется, на природные предпосылки: “Индивидуум, пробуждаясь к человеческой жизнедеятельности, то есть превращаясь из природно-биологического существа в социальное, вынужден усваивать путем образования все формы этой деятельности”.

Так, у субъективного процесса индивидуации, “самосозидания” человека, есть еще и объективная сторона. Человек формируется “под формой вечности” в том смысле, что бесчисленные внешние факторы – природные, общественные и человеческие – снимаются в каждом индивидууме посредством природы и воспитания и постоянно меняются в ходе человеческой практической деятельности.

Биологическая природа содержится в человеческой природе, как ее предпосылка. В “Диалектической логике” Ильенкова есть удачный пассаж, в котором деятельность, заключающая в себе мысль, *формирует и образует* человека как сознательную, представляющую часть природы. В основе этого лежат понятия Спинозы. Также они ведут к новому пониманию нейронной пластичности мозга, которая позволяет нашим 100 миллиардам клеток мозга изменяться и развиваться в ответ на нужды нашей практики во внешнем мире, – лучшего примера материалистической диалектики не сыщешь.

“Ансамбль общественных отношений” предоставляет ребенку возможность индивидуализироваться в процессе очеловечивания. Это развитие особой личности дает начало новому целому со своей собственной логикой развития. Это НЕ “сумма” частей, но новое человеческое существо и, потенциально, “свободный независимый субъект”.

Друзья и современники Ильенкова Алексей Леонтьев и Александр Мещеряков³⁶ теоретически осмыслили, исследовали и применяли на практике психологические и практические аспекты этого подхода³⁷.

Но как эта самореализация может осуществляться в современных условиях? Как можно преодолеть отчуждение? Как восстановить отношение с целым в условиях тотального отчуждения обоих от природного и общественного бытия в деформирующих их условиях наличного общества? Такова была тема размышлений Спинозы в его эпоху, а Ильенкова – в нашу.

Ансамбль общественных отношений гораздо более прочен и сплочен, чем когда-либо прежде в истории. Термины, вроде “сетевой индивидуальности” и “трансиндивидуальности”, проникли в язык, поскольку общественное бытие становится все более сложным и более сплоченным благодаря мобильным информационным технологиям и социальным сетям³⁸. Наряду с “утратой” (скорее, нежели *снятием*) старой идентичности открывается возможность формирования более широкого и глубокого ансамбля. Мы наконец поняли сами себя, мир общественного бытия и наши отношения с ним.

Спиноза предлагает сделать себя свободным путем понимания мира и соответствующего действия в нем. Такая спинозовско-ильенковская перспектива может помочь нам достичь более богатого, диалектического понимания коллективной/индивидуальной свободы, для того чтобы осуществить социально-политические преобразования. Как пишет Андрей Майданский в своей статье об идеальном у Ильенкова, понятия обладают преимуществом “абсолютной свободы”³⁹. Или, цитируя дирижера и пианиста Дэниэла Баренбойма: “Чем лучше человек умеет определить свои мысли..., тем в большей мере он может достичь самоопределения в бытии и реальной свободы.”⁴⁰

Прорабатываемая перспектива действий нового субъекта должна реализовать революционный потенциал снимающей стороны природы, общества и мышления, что выведет новые поколения на улицы по всему миру. Ильенков, его друзья и коллеги, в диалоге со Спинозой могут помочь нам оживить рефлексивную материалистическую диалектику ради этой цели.

Коринна Лотц, Лондон corinna.lotz@btinternet.com

Пенни Коул, Глазго penelopecole@btconnect.com

A World to Win, www.aworldtowin.net, info@aworldtowin.net

¹ Vesa Oittinen, *Introduction*, Studies in East European Thought, специальный номер, посвященный Ильенкову, 2005

² См. Письмо Ильенкова в ЦК КПСС, *Brief des Philosophen Iljenkow an das ZK der KPdSU, Published in Marxistische Blätter* 1-06. <http://tinyurl.com/bm94dkn> Перевод с русского – Gudrun Richter

³ Steven Nadler, *A Book Forged In Hell: Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age*, Princeton University Press 2011

⁴ Энгельс позднее добавил: “Нужно признать величайшей заслугой тогдашней философии, что, несмотря на ограниченность современных ей естественнонаучных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего” (*Диалектика природы*).

Огромное восхищение Спинозой, которые испытывали Маркс и Энгельс, засвидетельствовал Плеханов, вспомнив свою беседу с Энгельсом в 1889: “Так, по-вашему, старик Спиноза был прав, говоря, что мысль и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?” – Энгельс ответил, не раздумывая: “Конечно, старик Спиноза был вполне прав” (Plekhanov, *Selected Philosophical Works*, Vol. 2, p. 33).

Маркс и Энгельс уже комментировали важность спинозовского понятия субстанции в “Святом семействе”. “В системе Гегеля существуют три элемента: спинозовская субстанция, фихтевское самосознание и гегелевское необходимо-противоречивое единство обоих элементов, – абсолютный дух” (Marx, *The Holy Family* <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/holy-family/index.htm>).

⁵ Evald Ilyenkov, *Dialectical Logic* Progress Publishers 1977

⁶ Ibid

⁷ Ibid page 167

⁸ Веса Ойттинен исследовал изгибы и повороты гегелевского отношения к Спинозе в книге: *Spinozistische Dialektik, Spinoza - ein Dialektiker wider Hegel*, Peter Lang 1993 <http://caute.tk/spinoza/vo/index.htm>

⁹ Evald Ilyenkov, *Notes for the Spinoza lecture* (“The History of Dialectics”) written in 1965. From *The Drama of Soviet Philosophy*, 1996. Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy. Ed. A G Novohat’ko.

¹⁰ Evald Ilyenkov, *The Question of the Identity of Thought and Being in Pre-Marxist Philosophy*, Russian Studies in Philosophy, Vol. 36, No 1, Summer 1997 (русский текст: Nauka 1964).

¹¹ Evald Ilyenkov, *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx’s Capital*, Progress 1982. Русское издание появилось в 1960, а английское – лишь в 1982

¹² Evald Ilyenkov, *Notes for the Spinoza Lecture*

¹³ Evald Ilyenkov, *Leninist Dialectics and the Metaphysics of Positivism*, New Park Publications 1982 page 31

¹⁴ Ilyenkov, *Notes for the Spinoza lecture*

¹⁵ Sergei Mareyev: *A Philosopher under Suspicion*, Journal of Moscow State University, Volume 7, No. 1 1990. English translation – *Socialist Future* Vol. 5 No 1 Summer 1996 <http://www.aworldtowin.net/resources/Ilyenkov.html>

¹⁶ Evald Ilyenkov, *From the Marxist-Leninist Point of View*, Marx and the Western World (ed N. Lobkowicz), University of Notre Dame Press 1967

¹⁷ Vesa Oittinen, *Introduction*

¹⁸ Corinna Lotz and Paul Feldman, *Gerry Healy, A Revolutionary Life*, Lupus Books 1994

¹⁹ John Hoffman, *The theory of Praxis*, Lawrence and Wishart 1975

²⁰ Paul Feldman and Corinna Lotz, *A World to Win*, (Chapter The Global Corporate Web; De- Alienation, Regime change and power) Lupus Books 2004

- ²¹ Mateusz Janik, *Thinking the Future: Spinoza's Political Ontology Today*, 2009
<http://Spinozaresearchnetwork.wordpress.com/>
- ²² Roy Bhaskar, *Dialectic: The Pulse of Freedom*, Verso 1993
- ²³ Antonio Negri, *Subversive Spinoza (un)contemporary variations*, Manchester University Press, Angelaki Humanities 2004 page 2
- ²⁴ Во второй части “Этики”, “О природе человеческой души”, есть глубоко диалектический взгляд на тот путь, каким в душе формируются идеи “актуально существующих” тел (теоремы 10 и 13)
- ²⁵ Спиноза заявляет (теорема 10), что “сущности человека не присуща субстанциальность, иными словами, субстанция не составляет форму человека”. И снова: “Первое, что составляет действительное бытие человеческой души, есть не что иное, как идея некоторой отдельной вещи, существующей в действительности” (теорема 13).
- Таким образом Спиноза проясняет различие между “внутренним” и “внешним”, между бытием духа и вещей, объектов, тел вне духа. Здесь, говоря словами Гегеля, “содержание движется” в познании.
- ²⁶ Negri and Hardt, *Labour of Dionysus: A critique of the state form*, University of Minneapolis, 1994
- ²⁷ Jason Read, *The Hidden Abode of Biopolitical Production: Empire and the Ontology of Production*, Rethinking Marxism: Vol.13, No.4 (Fall/Winter 2001)
- ²⁸ Antonio Negri, *The Savage Anomaly*, University of Minnesota 1991 page 213
- ²⁹ Antonio Negri, *Subversive Spinoza (un)contemporary variations*, Manchester University Press, Angelaki Humanities 2004
- ³⁰ Sean Grattan, *The Indignant Multitude: Spinozist Marxism after Empire*, Mediations Vol. 25 No 2 published online 2012
- ³¹ Greg Dawes, *Against the Grain*, Contracorriente, Vol. 1, No 1, 2003
<http://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/43/4>
- ³² John O'Neill, *Empire versus Empire*, Theory, Culture and Society 2002
- ³³ Ilyenkov, *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's Capital* page 124
- ³⁴ John Holloway, *Change the World without taking power*, Pluto Press 2002 page 172
- ³⁵ V I Lenin, *Philosophical Notebooks, Vol. 38 Collected Works*, Lawrence & Wishart 1972 page 168
- ³⁶ Leda Kamenopoulou, *Establishing an idea of the self*, review of Alexander Meshcheryakov's *Awakening to Life* <http://www.aworldtwin.net/reviews/Meshcheryakov.html>
- ³⁷ David Bakhurst, *Revolution and Consciousness in Soviet Philosophy* Cambridge University Press, 1991
- ³⁸ Corinna Lotz, *Jacobins with laptops* review of Paul Mason's book *Why it's kicking off everywhere* <http://www.aworldtwin.net/reviews/PaulMasonKickingOffEverywhere.html>
- ³⁹ Andrey D. Maidansky, *Ascent Toward the Ideal*, Russian Studies in Philosophy, Vol. 48, No. 4 2010
- ⁴⁰ Daniel Barenboim, *Klang ist Leben - Die Macht der Musik*, Pantheon 2009.